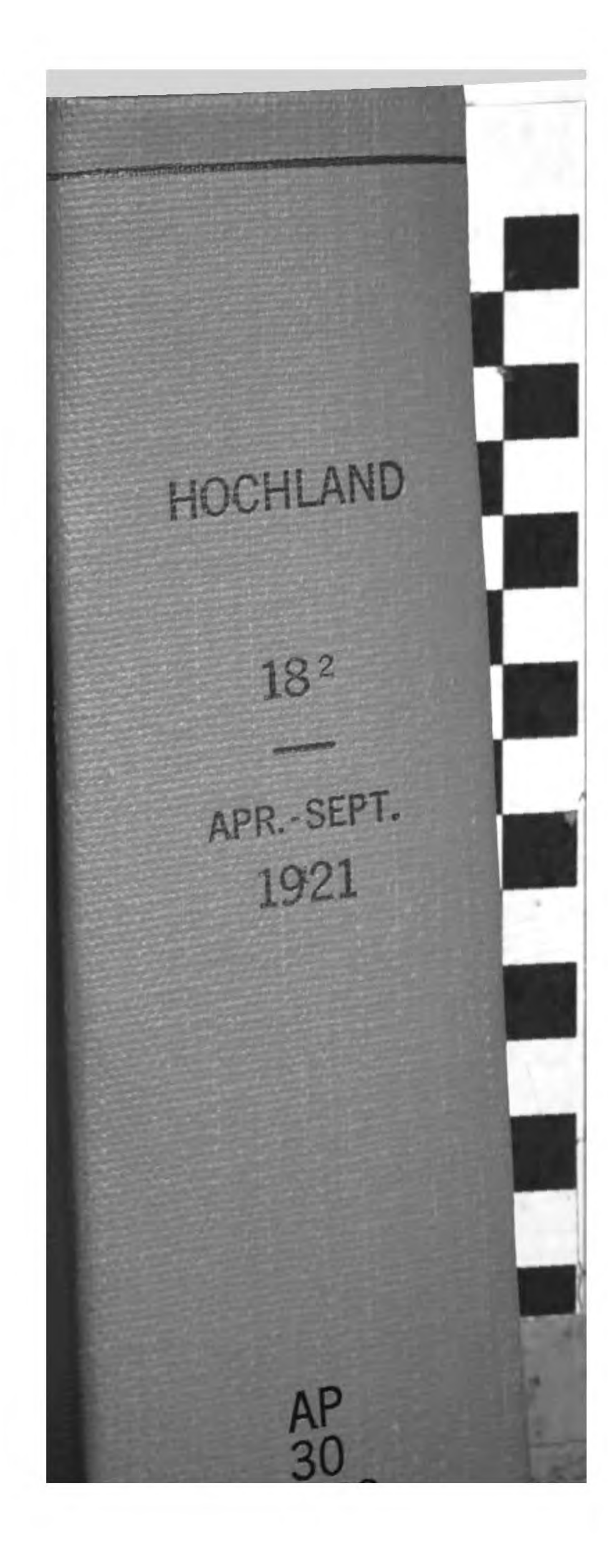
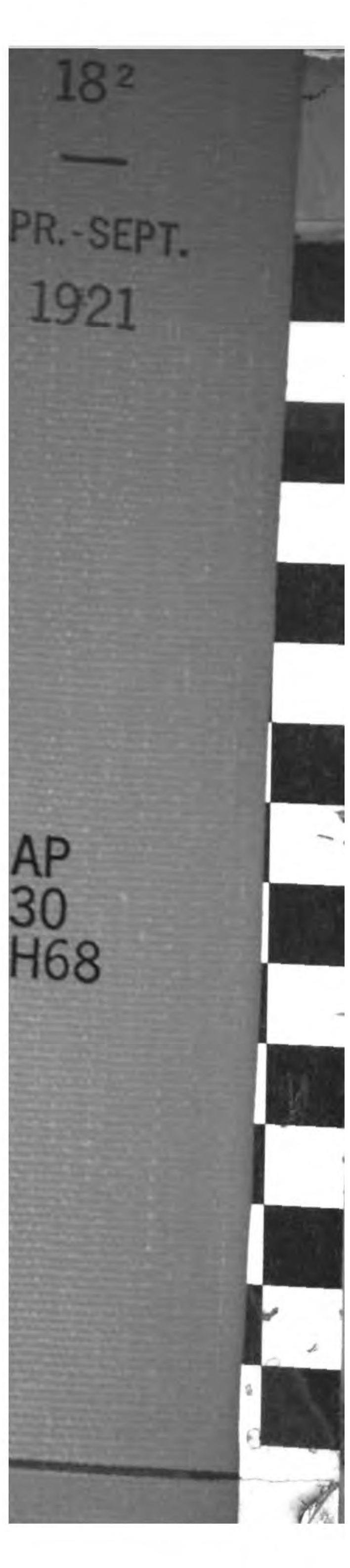
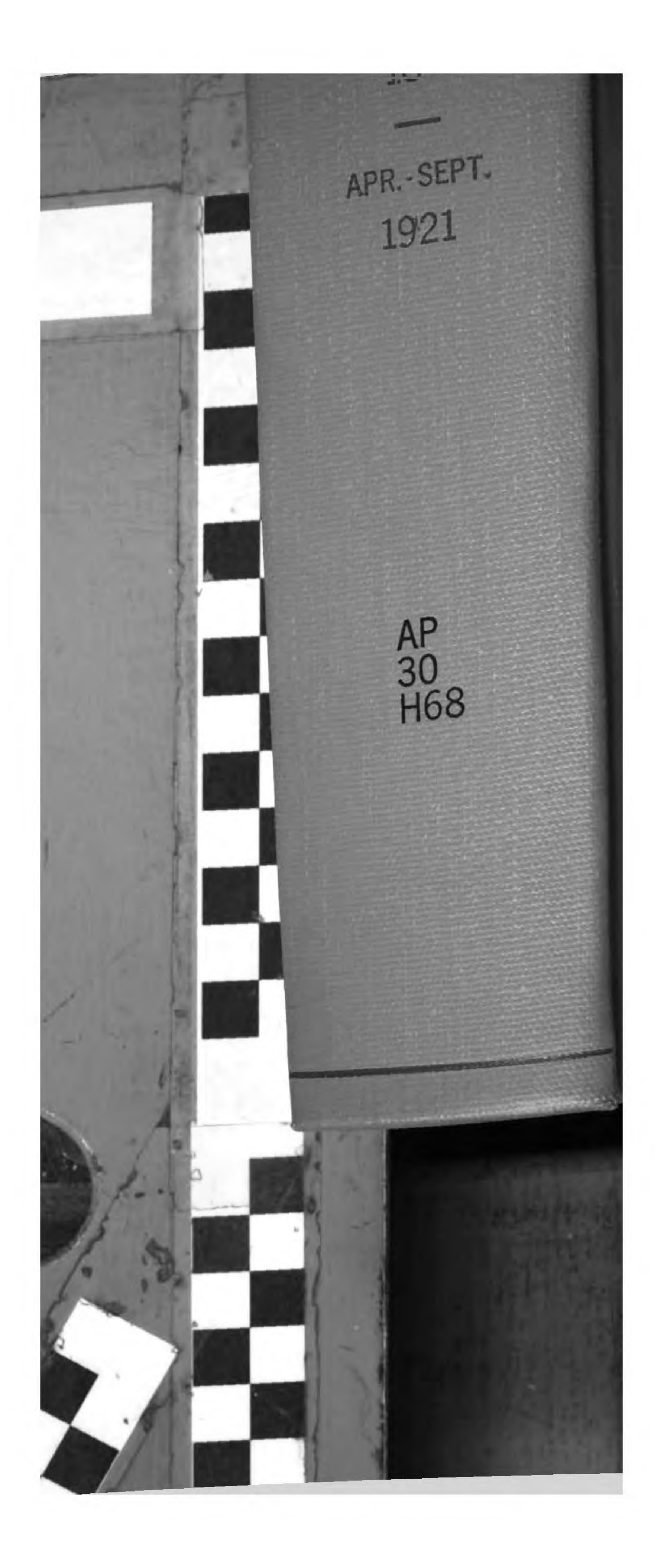
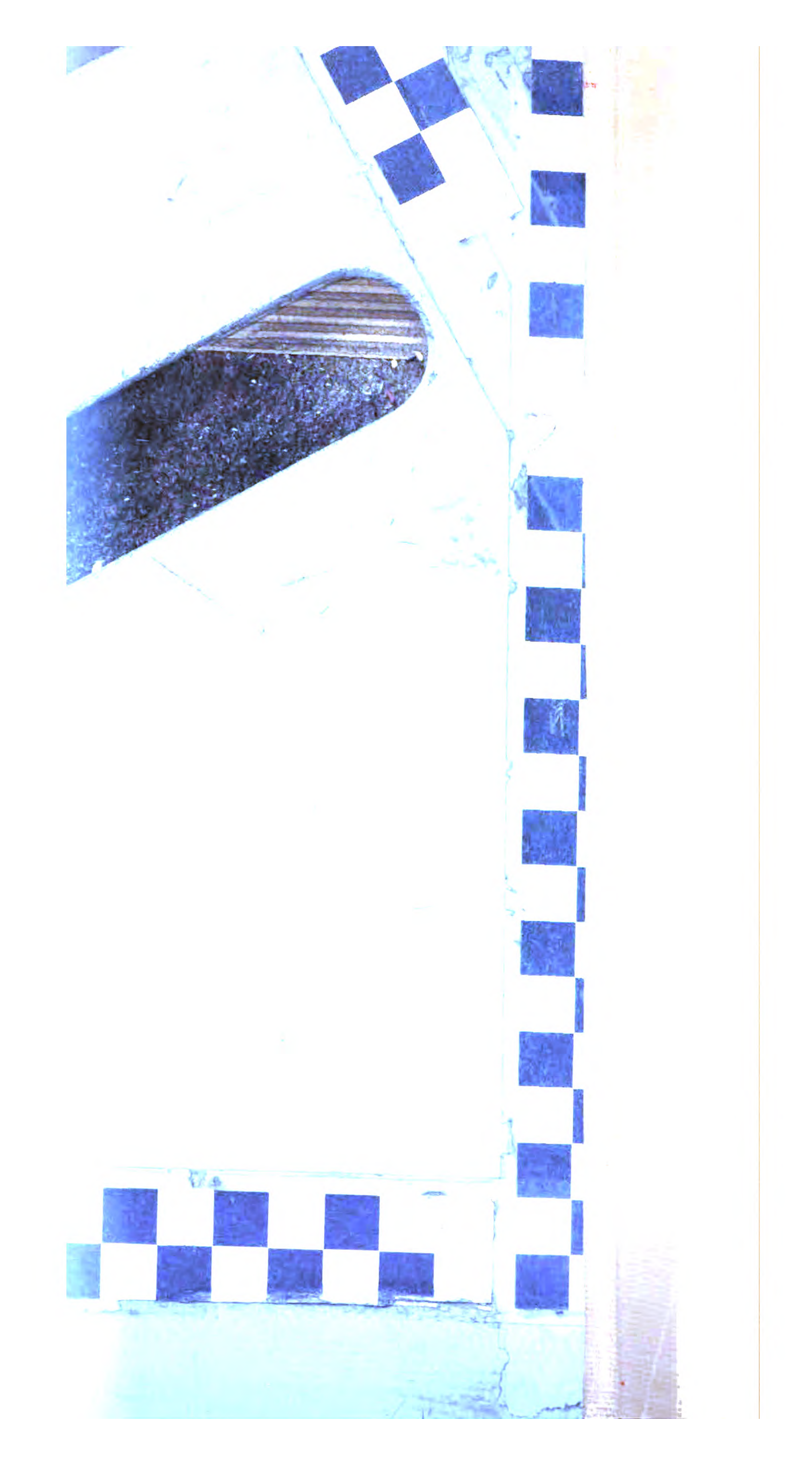
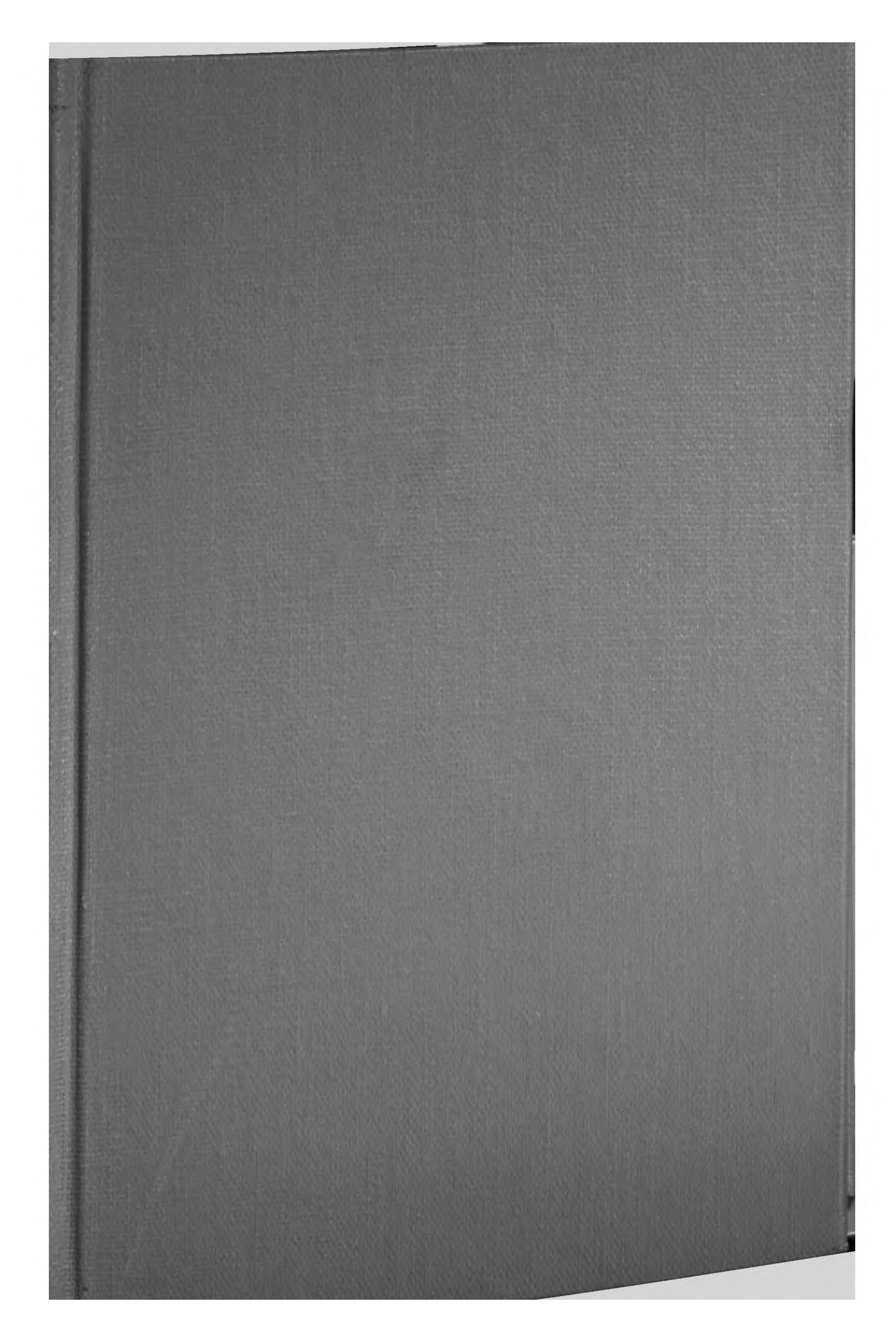

HOCHLAND
18 2
APR.-SEPT.
1921
AP
30


18²
PR.-SEPT.
1921
AP
30
H68


APR.-SEPT.
1921
AP
30
H68







Hochland

Monatsschrift für alle Gebiete des Wissens / der Literatur u. Kunst

herausgegeben von Karl Muth

Achtzehnter Jahrgang

April 1921 - September 1921

Band 2

Kempten und München
Verlag Jos. Kösel'sche Buchhandlung

Inhaltsverzeichnis des II. Bandes XVIII. Jahrg.*

I. Romane, Novellen und Gedichte

II. Religion, Geschichte, Philosophie, Bildungs- und Erziehungswesen

* Die mit Sternchen bezeichneten Beiträge stehen unter der Rubrik „Rundschau“.



Seite

III. Literatur, Theater, Kunst und Musik

V. Naturwissenschaft, Medizin, Länder- und Völkerkunde

VI. Volkswirtschaft, Rechtspflege, Verschiedenes

VII. Neues vom Büchertisch

VIII. Kunstbeilagen

IX. Besprochene Bücher und Theateraufführungen





Zeitschriften:

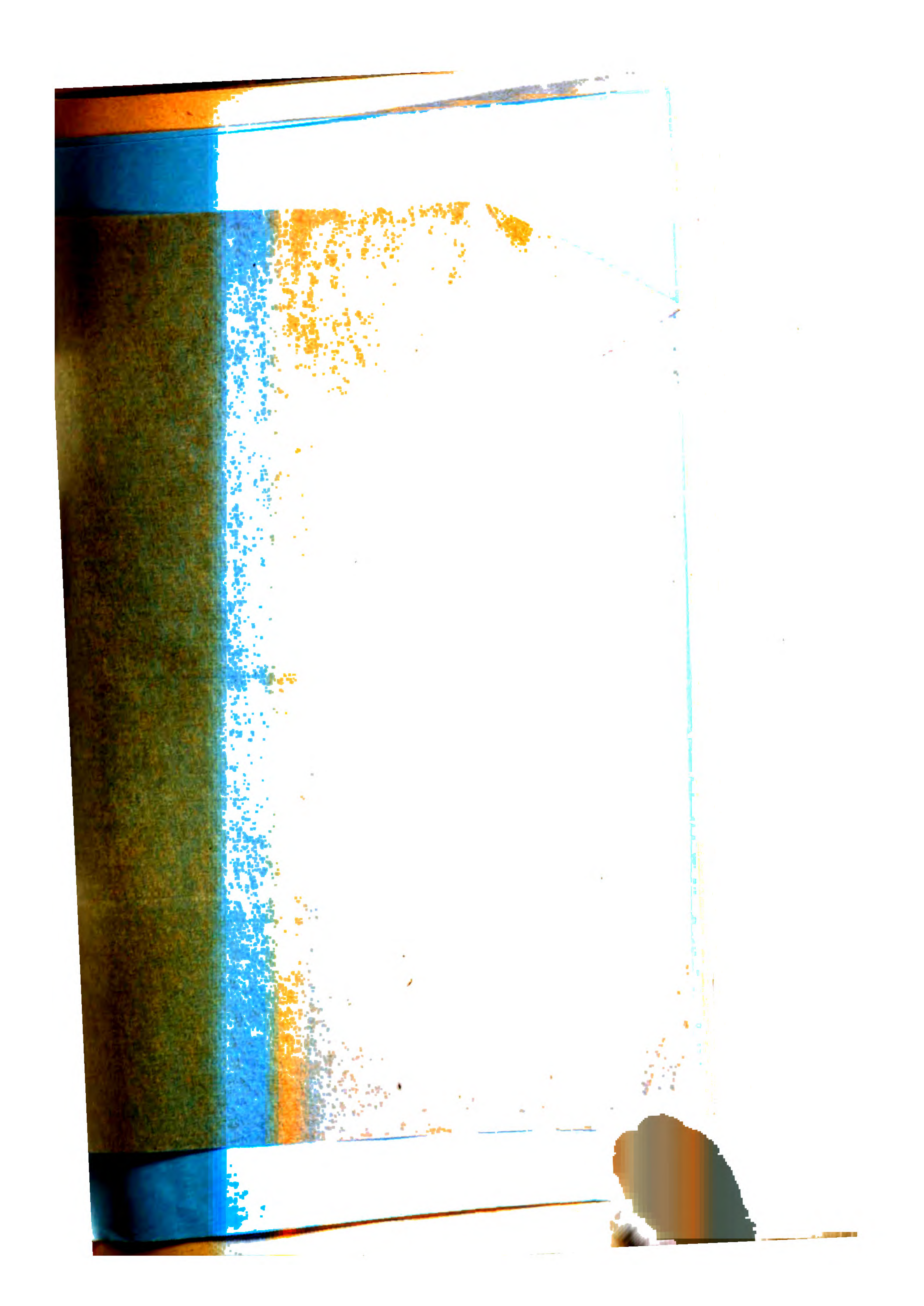


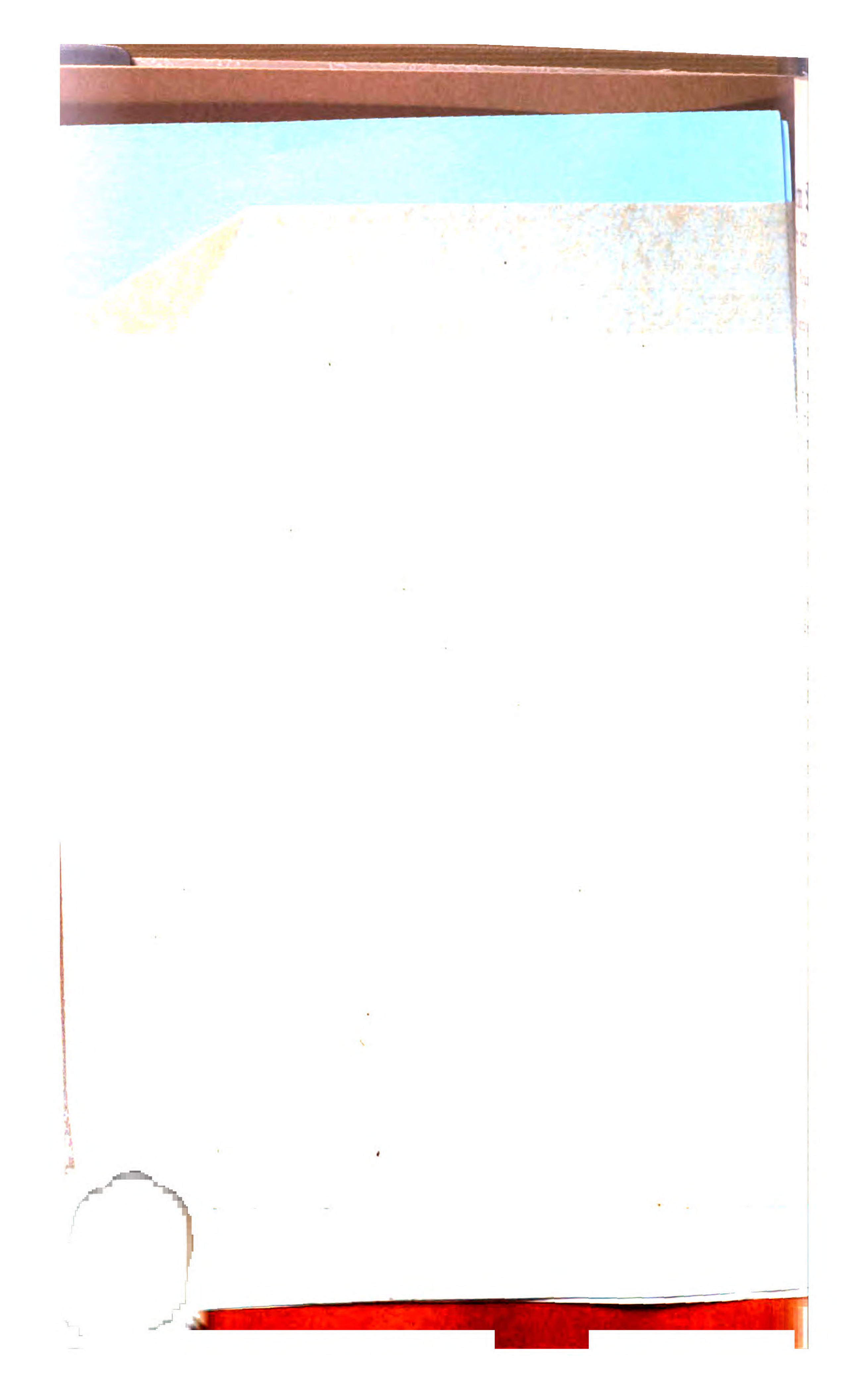




Wilhelm Steinhausen/Parkbild







[Au]f dem Wege zum Einheitsstaat

[Ged]anken zur rheinischen Frage / Von Heinrich Pohl

[B]ei dem Neuaufbau des Deutschen Reiches sind starke unitarische Tendenzen, die von mehreren großen Parteien verfolgt werden, nicht durchgedrungen, wenn sie auch erheblich an Boden gewonnen haben. [Die] Verfassung von Weimar hat den bundesstaatlichen Charakter des Reiches [erhalt]en und von der Verwirklichung der Idee des Einheitsstaates abgesehen. [Imme]rhin kann man sagen, daß die Entwicklung vom Bundesstaat zum [dezentralisiert]en Einheitsstaat auf dem Marsche ist, zumal seitdem die Einzelstaaten [(Län]der¹) auf dem Gebiete des Finanzwesens nahezu mediatisiert worden [sind.] Durch die Reichsverfassung vom 11. August 1919 ist der Zuständigkeitsbereich des Gesamtstaates wesentlich erweitert. Es steht zu hoffen, daß [in ver]hältnismäßig kurzer Zeit die Tage des deutschen Partikularismus [gezähl]t sind, falls nur die bisherige Entwicklung ungestört ihren weiteren [Verl]auf nehmen kann und nicht künstlich neue partikularistische Zentren [ge]schaffen werden. Einer solchen Verstärkung des Partikularismus hat leider [die] neue Reichsverfassung keinen sicheren Riegel vorgeschoben. Sie gibt zwar auf der einen Seite die Möglichkeit der Zusammenlegung deutscher Länder. Doch eröffnet sie zugleich auch die Möglichkeit zur Zerschlagung größerer, leistungsfähiger Länder; sie gibt theoretisierenden Kartenzeichnern und allerhand Politikern Anregung zur Staatengründerei im Reiche.

Zur Neubildung von Ländern innerhalb des Reichs genügt ein einfaches Reichsgesetz, wenn eines der beteiligten Länder nicht zustimmt, die Neubildung aber durch den Willen der Bevölkerung gefordert wird und ein überwiegendes Reichsinteresse sie erheischt. Der Wille der Bevölkerung wird in der Weise festgestellt, daß die Reichsregierung eine Abstimmung anordnet, sobald ein Drittel der zum Reichstag wahlberechtigten Einwohner des abzutrennenden Gebietes dies verlangt. Zum Beschluß der Neubildung sind 60 vom Hundert der abgegebenen Stimmen, mindestens aber ist die Stimmenmehrheit aller Wahlberechtigten erforderlich. Nach Feststellung der Zustimmung der Bevölkerung hat die Reichsregierung dem Reichstag ein entsprechendes Gesetz zur Beschlußfassung vorzulegen.

Mit einer Zustimmung des Landes Preußen zur Bildung einer rheinischen Republik ist aller Voraussicht nach nicht zu rechnen. Daher wird die Realisierung dieses vielumstrittenen Planes abhängen von einem den verfassungsrechtlichen Erfordernissen entsprechenden Begehren der rheinischen Bevölkerung und einem Reichsgesetz.

Die für die Frage der Errichtung eines rheinischen Freistaats im Rahmen des Deutschen Reiches in Betracht kommenden wesentlichen Sätze des Artikels 18 der Reichsverfassung treten erst zwei Jahre nach der am 14. August 1919 erfolgten Verkündung der Reichsverfassung in Kraft. Der Einspruch rheinischer Separatisten gegen diese zweijährige Sperrfrist ist glücklicherweise wirkungslos geblieben. Den rheinischen Sonderbündlern erschien die Warte-

frist von vornherein zu lang bemessen. Wir stehen der bedauerlichen Tatsache gegenüber, daß die Sperrfrist vielfach so aufgefaßt wird, als müsse sie zu eifrigster Agitation für eine rheinische Republik ausgenutzt werden. Der Sinn jener Sperrfrist war, wie die ‚Frankfurter Zeitung‘ einmal mit Recht betont hat, der: Solange sollten die in verschiedenen Landesteilen vorhandenen Bestrebungen für Neugliederung sich gedulden, um Zeit zu geben zu ruhiger Überlegung und zur Beruhigung der von Krieg und Revolution, Zusammenbruch und Vergewaltigungsfrieden aufgepeitschten Nerven. Mit ihrem Glauben, daß es praktisch nicht bei diesen zwei Jahren Sperre bleiben werde, befanden sich diese Ungeduldigen offenbar in einem großen Irrtum. Das ist kein geringer Gewinn. Denn die Zeit arbeitet, wenn nicht unvorhersehbare Störungen eintreten, für den Einheitsstaat.

Kommt es nach Ablauf der zweijährigen Sperrfrist in den Rheinlanden zu der von den Separatisten erstrebten Abstimmung und zeigt sie wider Erwarten ein ihnen günstiges Ergebnis, dann haben die Faktoren der Reichsgesetzgebung von höheren Gesichtspunkten aus, als lokale Wünsche und Strömungen es vermögen, die Entscheidung zu treffen. Ein die Errichtung des neuen Freistaates anordnendes Gesetz wäre dadurch bedingt, daß die gesetzgebenden Faktoren des Reichs diese Neubildung als durch ein überwiegendes Reichsinteresse geboten erachten; sie hätten die rheinische Frag zu beantworten in dem größeren Zusammenhang der territorialen Umgestaltung des Reichs unter dem Gesichtspunkte der gesamten deutsche inner- und außerpolitischen Interessen. Nationale Notwendigkeiten un rheinische Lebensinteressen können nicht in Widerstreit miteinander sein; beid sind untrennbar verknüpft. Es gibt keine rheinischen Lebensinteressen, di nicht zugleich Lebensinteressen des Deutschen Reiches wären; handelt es sic doch um die schönste und blühendste Provinz.

Fällt die Abstimmung der rheinischen Bevölkerung zuungunsten de Separatisten aus, dann darf man von ihnen erwarten, daß sie sich in En täuschung und Unmut nicht zu einer Revision ihrer nationalen Gesinnun hinreißen lassen, daß sie dann vielmehr ihrerseits alles tun, um die erregte Gemüter zu beruhigen zu Nutz und Frommen einer friedlichen, reibung losen Zusammenarbeit am Wiederaufbau unseres deutschen Vaterlandes.

Die rheinische Bewegung ist noch immer lebensstark. Genauere A gaben über die Größe der Bevölkerungsteile, welche auch jetzt noch Wert a Trennung von Preußen legen, lassen sich wohl nicht machen. Nur ga allgemein kann man sagen, daß namentlich in der südlichen Rheinprovi diese Tendenz noch vielfach vorhanden ist, daß auf dem Lande die Abneigu gegen Preußen tiefer wurzeln dürfte als in den Städten. Jedenfalls ist n mit einer erheblichen Anzahl rheinischer Separatisten zu rechnen. I Aussichten mehren oder mindern sich in dem Maße, als es den Berliner R gierungsstellen nicht gelingt oder gelingt, die gesamte staatliche Entwi lung in ruhigere Bahnen zu lenken. Es muß nach wie vor als sic angenommen werden, daß Mißstände in der preußischen Zentralverwaltu

daß Mißgriffe und Unzulänglichkeiten im preußischen Staat oder in seiner Hauptstadt geschickten Agitatoren unter Umständen die Möglichkeit eröffnen, große Teile der rheinischen Bevölkerung zu einer Abstimmung zu bringen, deren Ausfall durch Augenblicksunmut bestimmt wäre. Die rheinische Frage hängt wesentlich ab von der Gestaltung der allgemeinen politischen Verhältnisse im unbesetzten Preußen.

Wer die Idee einer rheinischen Republik wirksam bekämpfen will, muß genau über die Quellen, woraus dieser Gedanke seine Kraft schöpft, über die Triebfedern unterrichtet sein, die der rheinischen Bewegung zu Grunde liegen, muß mit rheinischem Fühlen und Denken vertraut sein. So mancher hat geglaubt, mit seiner Äußerung in Wort und Schrift dem Gedanken der preußischen Staatseinheit zu dienen, und hat doch nur Öl ins Feuer gegossen. Mehrfach scheint man fast vergessen zu haben, daß durch die Reichsverfassung ein fester Rechtsboden geschaffen ist, auf dem die Kämpfe um den rheinischen Staat auszutragen sind. Die Auseinandersetzungen sollten unter Achtung des Rechts auf Betreten dieses Bodens gepflogen werden. Wer nach Pflicht und Gewissen sich berufen fühlt, der staatlichen Neugründung entgegenzuarbeiten, muß anerkennen, daß die Anhänger des Gedankens einer rheinischen Republik ein ihnen verfassungsrechtlich verbürgtes Recht ausüben, wenn sie für die Verwirklichung dieses Gedankens mit erlaubten Mitteln tätig sind. Vielfach waren es weniger die gegen die Neugründung vorgebrachten Argumente an sich, die schadeten, als vielmehr die Form, die Ausdrucksweise, der Zusammenhang, in dem sie vorgebracht wurden. Es gibt Kreise und Persönlichkeiten, von denen sich der Rheinländer besonders ungern in seine Angelegenheiten hineinreden läßt und bei denen er sehr dazu neigt, andere als die wirklich vorgetragenen Beweggründe anzunehmen. Er wittert leicht unsachliche Motive, wie Katholikenhaß und Zentrumsscheu, auch da, wo nicht die Spur davon vorhanden ist. An Ungeschicklichkeiten und Entgleisungen in den Reihen der Gegner der rheinischen Republik hat es nicht gefehlt, und so ging man immer weiter auseinander statt einander näher zu kommen. Es hätte unbedingt davon abgesehen werden müssen, allzu temperamentvolle Herren gegen die rheinischen Sonderbündler vorzuschicken, wie dies seitens einer Partei geschehen ist, die als ihren Wortführer einen Abgeordneten wählte, der ‚wirklich Temperament hat wie ein junger Studienreferendar nach der Vizefeldwebelübung'.

Die Bestrebungen, die Rheinlande vom preußischen Staate loszulösen, lediglich als Zentrumssache hinzustellen, wäre verfehlt. Richtig ist, daß die überwiegende Mehrheit der Sonderbündler Zentrumsleute sind. So oft im Laufe der Zugehörigkeit der Rheinlande zu Preußen sich separatistische Strömungen gezeigt haben, waren sie auch von konfessionellen Momenten stark beeinflußt. Nachweislich ist der Gedanke eines rheinischen Freistaates auch im Dezember 1918 zuerst von Anhängern des Zentrums ausgegangen. Aber das Zentrum war und ist in der Loslösungsfrage in sich nicht einig. Wie zahlreich sind innerhalb dieser Partei die Freunde und wie zahlreich in ihr die Gegner

der rheinischen Republik sind, auch nur annähernd festzustellen, dürfte zurzeit nicht möglich sein. Es sei hier nur daran erinnert, daß z. B. der Zentrumsführer Marx-Düsseldorf bereits im Dezember 1918 es als im Interesse des Ganzen liegend erklärte, alle Kräfte eines historisch gewordenen und so gesunden und kräftigen Staatswesens wie des preußischen zusammenzufassen und nichts zu unternehmen, was die Stoßkraft eines solchen Staates schwächen könnte, und daß Marx die Interessen der Rheinlande am besten durch die Erhaltung des Anschlusses an ein großes, starkes Staatswesen gesichert erachtete. Auch dürfte feststehen, daß die christlichen Gewerkschaften in der rheinischen Frage den Separatisten die Gefolgschaft versagen. Anhänger anderer Parteien als des Zentrums sind — zumal in den ersten Monaten — für die Errichtung eines rheinischen Freistaates im Reichsverbande eingetreten; bekanntlich lag sogar die Führung der ganzen Bewegung eine Zeitlang in den Händen eines Demokraten.

Auch soll nicht unerwähnt bleiben, daß unverkennbar hie und da unklare weltbürgerliche Gedankengänge in die rheinische Bewegung hineinspielten; kein Wunder in einer Zeit, in der so viele Deutsche trotz der harten Wirklichkeit immer noch gern in das Reich der Träume flüchten und geneigt sind, die Interessen des eigenen Volkes vermeintlichen Menschheitsinteressen zu opfern. Es gibt rheinische Separatisten, die behaupten: Die große geschichtlich aufgezwungene Mission der Rheinlande liegt darin, daß sie berufen sind, dem Völkerfrieden eine Brücke zu bauen, die Zone des gegenseitigen Vertrauens zwischen Ost und West zu sein, das Mißtrauen der Franzosen gegen uns durch Verbürgung von Frankreichs Sicherheit zu überwinden; dies aber können die Rheinlande in den Augen der Franzosen und anderer am besten, wenn die Rheinlande eine selbständige Verwaltung haben.

Daß die Franzosen, deren Mißtrauen gegen ein entwaffnetes Deutsches Reich übrigens gänzlich unbegründet und unverständlich ist, sich auf diese zum Reich gehörige ‚Zone des Vertrauens', diese „Friedensrepublik", sollten verlassen wollen, werden von diesen Pazifisten wohl nur wenige glauben. Es liegt doch klar zutage, daß die Franzosen selbst für immer die Wacht am Rhein halten möchten, und daß ihnen die ‚selbständige Verwaltung' der Rheinlande nur eine willkommene Abschlagszahlung auf ihre zwar zunächst nicht durchsetzbare, aber im stillen um so zäher festgehaltene Annexionsforderung sein würde. Von ‚Völkerversöhnung' auf deutsche Kosten haben wir nachgerade genug; soll ihr auch noch der deutsche Rhein geopfert werden?

Freunde und Gegner der rheinischen Republik erkennen an, daß über dem verfassungsmäßigen formalen Recht die Rücksicht auf das Wohl des deutschen Vaterlandes stehen muß. Diesem glauben auch die Separatisten in ihrer Weise zu dienen. Der Streit darf nicht fortgesetzt dadurch vergiftet werden, daß man ohne Grund hochverräterische Bestrebungen wittert. Die treudeutsche Gesinnung auch jener Kreise der rheinischen Bevölkerung, die einen rheinischen Staat im Reiche wünschen, sollte nicht in Zweifel gezogen

Man wird bis zum Beweise des Gegenteils jedem Anhänger der [rheinisc]hen Loslösungsbestrebungen von Preußen den guten Glauben zu[bil]ligen müssen. Die Freunde und Verfechter des Rheinstaatgedankens heben [imme]r wieder hervor, daß sie von den edelsten Motiven geleitet würden, [und] daß ihnen das Wohl des Vaterlandes und des gesamten deutschen [Volkes] turmhoch über Partei- und persönlichen Interessen stehe. Viele [von] ihnen haben sicherlich nicht bewußt antipreußisch oder gar antideutsch [gea]rbeitet, sondern in dem Gedanken, das Reich zu retten und das bedrohte Rheinland dem Reiche zu erhalten; in manchen rheinischen Köpfen setzte sich der Gedanke fest, das Rheinland müsse zum Segen der großdeutschen Zukunft sich von ‚Preußisch-Berlin' trennen und als Sitz der ältesten deutschen Kultur die Aufgabe übernehmen, die nach ihrer Meinung Berlin für immer verspielt hatte: die Keimzelle zu sein für den Wiederaufbau Großdeutsch[l]ands. Solcherlei Gedanken bewegten — das müssen wir ihnen glauben — [v]or allem die Zentrumsführer, welche alsbald nach dem Ausbruch der Re[v]olution die Frage in Fluß gebracht haben. Die Furcht vor Annexion [d]urch Frankreich war eine der Triebfedern der rheinischen Bewegung, und man glaubte in allem Ernste, die Annexionsabsichten der Franzosen am [b]esten durch die Errichtung eines starken westdeutschen Staates durchkreuzen [z]u können. Treulose Abkehr vom Reiche lag und liegt jenen Männern fern. Sie glaubten, die Rettung der Rheinlande für das Reich auf dem Wege zu [er]reichen, der ihnen durch die Wilsonschen vierzehn Punkte vorgezeichnet [schi]en, nämlich auf dem Wege einer rheinischen Volksabstimmung über die Bildung einer westdeutschen Republik zu einem Zeitpunkt, wo die Friedens[ve]rhandlungen noch nicht im Gange waren; man war der Ansicht, gut zu [tu]n, wenn man vor deren Beginn die Feinde vor eine vollendete Tatsache [st]elle. Als die Friedensbedingungen bekannt geworden waren, glaubten [ei]nzelne Vorkämpfer des Gedankens einer rheinischen Republik, durch per[s]önliche Fühlungnahme mit dem Vertreter einer feindlichen Macht an ihrem Plane weiterarbeiten zu sollen. Das geschah, ohne daß eine ausdrückliche [Zu]stimmung der preußischen oder der Reichsregierung vorlag; es kann [be]i mildester Beurteilung nur als ein außerordentlich bedauerlicher und be[d]enklicher Fehltritt bezeichnet werden. Bei den meisten meiner rheinischen [La]ndsleute, vor allem auch in den breiten Massen des Volkes, hat die Bekanntgabe der sogenannten Friedensbedingungen ganz anders gewirkt. [De]r ‚Friede' von Versailles, diese bewußte Fortsetzung des Weltkrieges, [f]achte in der überwältigenden Mehrheit des rheinischen Volkes das alte [de]utsche Gefühl zu mächtiger Glut und leidenschaftlicher Vaterlandsliebe [ent]fachen; man ballte die Faust und gelobte sichs immer wieder, deutsch zu [bl]eiben. Und der sprach ein wahres Wort, der meinte: Nie ward Deutsch[la]nd heißer geliebt als jetzt am Rhein.

Unbestreitbar gibt es in der rheinischen Bewegung auch etliche Vater[la]ndsverräter, unlautere Elemente, verächtliche Gesinnungslumpen, die aus [ei]gensüchtigen Interessen jeden Augenblick bereit sind, deutsches Land, deutsche

Männer und Frauen um ein Linsengericht an einen fremden Staat zu verschachern, Halunken, denen die Errichtung eines rheinischen Staates im Reich als erster Schritt zur Loslösung der Rheinlande vom Reich erstrebenswert erscheint. Den französischen Lockungen, die schon vor dem Versailler Friedensdiktat durchblicken ließen, ein unabhängiger rheinischer Staat würde auf bessere Friedensbedingungen hoffen können, haben sich einzelne nicht unzugänglich gezeigt, die hofften, so auf Kosten ihrer deutschen Brüder besser davonzukommen. Aber das waren Ausnahmeerscheinungen. Die große Masse der rheinischen Bevölkerung leiht den französischen Reden kein Ohr, die sich fortgesetzt alle Mühe geben, sie zu überzeugen, daß die materiellen und kulturellen Interessen der Rheinlande am besten durch Anlehnung oder Anschluß an Frankreich gewahrt würden. Es gibt überall in der Welt Schieber, die kein Gewissen, kein Ehrgefühl haben und um persönlicher Vorteile willen ihre Heimat zu verkaufen kein Bedenken tragen. Ratten, die das sinkende Schiff verlassen wollten, gab's nach der Katastrophe von 1918 auch in anderen deutschen Gauen als im Rheinland. Daß hier derartige Elemente in stärkerer Auflage zu finden sein sollten als anderswo, möchte ich entschieden bestreiten; und was an solchen Elementen am Rhein anzutreffen ist, stammt nicht durchweg vom Rhein. Die Agitation der Wühler, die in der Maske der Vaterlandsfreunde letzten Endes die Loslösung vom Reiche betreiben, ist verdammungswürdiger und gefährlicher als offener Vaterlandsverrat.

Daß ein westlicher Pufferstaat auf gesetzlichem Wege entstehen könnte ist ausgeschlossen. Das Unternehmen, die Rheinlande vom Reiche loszu lösen zwecks Errichtung eines neutralisierten und unter den Schutz de[s] Völkerbundes von Versailles gestellten rheinischen Pufferstaates, wäre Hoch verrat, der mit lebenslänglichem Zuchthaus oder lebenslänglicher Festungs haft bedroht ist. Tatsächlich ist diese Forderung, unterstützt durch di[e] andere auf sofortige Wahlen zu einem rheinischen Parlament, erhob[en] worden, so von der ‚Rheinisch-Republikanischen Volkspartei', die in einer Artikel des in Köln erscheinenden Wochenblattes ‚Rheinische Republik, Frei Zeitung' vom 14. Februar 1920 ihr hochverräterisches Programm entwickelt. Man darf mit Sicherheit annehmen, daß gegen jeden Versuch einer unte[r] Verletzung der Reichsverfassung erfolgenden Ausrufung der Rheinischen R[e]publik die Bürger, Beamten und Arbeiter der Rheinlande mit allen ihne[n] zu Gebote stehenden Mitteln eingreifen würden. Namentlich an der En[t]schlossenheit der rheinischen Arbeiterkreise, bei einem Gewaltakt undeutsch Sonderbündler sofort den Generalstreik zu proklamieren, ist wohl ke[in] Zweifel möglich; Sozialdemokraten und christliche Gewerkschaften würd[en] in geschlossener Front gegen den Gewaltakt stehen und ihn zunichte mache[n].

Mit erfreulicher Energie und Einmütigkeit sind anfangs Februar 19[..] alle politischen Parteien des Rheinlandes der ‚Rheinischen Volksvereinigu[ng] zur Vertretung der Interessen der rheinischen Lande' entgegengetret[en] einer Vereinigung, die sich mit ihren Bestrebungen außerhalb der Verfassu[ng]

stellte; alle Parteien gaben die Erklärung ab, daß sie unverzüglich ihre Mitglieder, die etwa dieser Vereinigung angehörten oder deren Bestrebungen unterstützten, aus ihren Reihen ausschließen würden. Mit einer Entschiedenheit, die nichts zu wünschen übrig ließ, war bereits am 2. April 1919 die Kölnische Volkszeitung einem Artikel des in Speyer erscheinenden Rheinischen Volksblattes entgegengetreten, das geschrieben hatte: ‚Es ist ein Unsinn, zu betonen, die kommende rheinische Republik müsse unter allen Umständen im Reichsverband bleiben. Das käme ja nach der weiteren Entwicklung im Reich dem politischen Selbstmord der Rheinlande gleich.‘ Mit solchen Leuten und mit Dorten und Genossen, die unter dem Schutz feindlicher Bajonette hochverräterische Pläne betreiben, arbeitet in meiner rheinischen Heimat kein anständig denkender Mensch.

Wenn ich im folgenden von der rheinischen Sonderbewegung, von der rheinischen Frage usw. spreche, so habe ich dabei nur gesetzmäßige Bestrebungen im Auge. Ich glaube, daß zwischen den Anhängern und Gegnern der verfassungsrechtlich zugelassenen Bestrebungen eine Verständigung bei gutem Willen durchaus möglich ist. Die Gegner sollten sich bemühen, den durchaus begreiflichen Empfindlichkeiten und Mißstimmungen der Anhänger Verständnis entgegenzubringen und sich bereit zeigen, auch ihrerseits mit aller Energie auf die Erfüllung berechtigter Sonderwünsche zu dringen. Die Anhänger sollten die vaterländischen Sorgen und Bedenken der Gegner willig würdigen und ihnen Rechnung tragen und bestrebt sein, mit den Gegnern sich auf einem Boden zusammenzufinden, den alle betreten können, ohne deutsche Gesamtinteressen zu gefährden oder zu schädigen.

Von Berlin will der Rheinländer von jeher nicht viel wissen. Er neigt dazu, sich bei jedem sich bietenden Anlaß in Anklagen gegen Preußisch-Berlin zu ergehen. Man darf ein gut Teil von diesen Anklagen als Übertreibung in Abzug bringen. Aber es ist nicht zu leugnen, daß der alte wie der neue preußische Staat auch in den Rheinlanden wenig Fähigkeit bewiesen hat, die Massen innerlich für sich zu gewinnen. Der Rheinländer ist ein guter Deutscher, aber trotz mehr als hundertjähriger Zugehörigkeit zum preußischen Staate ist er kein Preuße geworden. Was ihn vor allem von jeher abstieß, das sind die rauhen Formen der altpreußischen Bürokratie, die mit ihrer nicht immer behutsam und rücksichtsvoll zugreifenden Tausendfingerhand alles lenken und regeln will‘.

Daß die rheinische Sonderbewegung alsbald nach der Revolution vom November 1918 größere Dimensionen annahm, war nicht zum geringsten Teile eines der vielen zweifelhaften Verdienste des Kultusministers Adolf Hoffmann. Die Frage der Trennung von Staat und Kirche ausgerechnet zu einem Zeitpunkte, wo der deutsche Volkskörper sich in schwersten Zuckungen wand, aufzuwerfen, war ein schwerer und verhängnisvoller Fehler. Das hat auch Konrad Haenisch später ganz offen zugegeben. Die Kirchenfrage als neues Scheit in den lichterloh brennenden Holzstoß der deutschen Politik zu werfen, verriet ein ungewöhnlich hohes Maß von Verständnislosigkeit

speziell für das Fühlen und Denken des katholischen Rheinländers. In diesem Punkte läßt er nicht mit sich spaßen; da ist er außerordentlich empfindlich und mißtrauisch, ganz besonders in der Frage des Verhältnisses von Kirche und Schule. Die Ministerherrlichkeit Adolf Hoffmanns war ein gemeingefährlicher, grober Unfug, der Tausende kerndeutscher Rheinländer in höchste Erregung versetzte und dem Plan einer rheinischen Republik im Verbande des Reiches zahlreiche Freunde und Anhänger warb.

Es war nicht zu verwundern, daß die heillose Unordnung der ersten Revolutionstage, das Durcheinander zahlloser Arbeiter- und Soldatenräte, das despotische Auftreten sozialistischer Parteigrößen, die Spartakistenputsche, das widerwärtige Gebahren mancher Hyänen in Berlin draußen ‚in der Provinz' zu Versuchen Veranlassung gaben, diesem Chaos durch Errichtung von Sonderrepubliken zu entgehen. In der Rheinprovinz, wo man immer bereitwillig preußischem Ordnungssinn und preußischer Organisation Achtung gezollt hatte, wandte man sich mit Abscheu von dem Berliner Treiben ab. Dieser Abscheu war um so begreiflicher, als die Macher der Revolution am Rhein Matrosen und Soldatenräte waren, die mit dem Rheinland gar nichts zu tun hatten und dem Rheinländer die Revolution in überaus unsympathischer und widerwärtiger Weise brachten. Was den Anfang der deutschen Revolution kennzeichnete, das war Schlimmeres als Kinderkrankheiten mit hohen Fiebertemperaturen.

Die üblen Begleiterscheinungen der Revolution gerade in der Reichshauptstadt waren nicht dazu angetan, die alte Antipathie gegen Berlin in Sympathie zu verwandeln. Erst recht nicht die rücksichtslose diktatorische Ausbeutung der durch bürgerliche Wahllauheit ermöglichten sozialistischen Stadtparlamentsmehrheit, die sich in der Wahl eines Dr. Loewenstein zum Leiter des Groß-Berliner Schulwesens gefiel, ohne sich weitere Gedanken darüber zu machen, wie ein solches Verfahren der Hauptstadt draußen im Lande wirken mußte.

Einen Teil ihrer Kraft sog die rheinische Sonderbewegung aus der Abneigung des rheinischen Bürgertums gegen den Sozialismus, von dessen Durchführung es Zerstörung des geistigen Lebens, öde Gleichmacherei, bürokratische Überorganisation, Rückgang der Volkswirtschaft und Lähmung des Aufstiegs tüchtiger Persönlichkeiten fürchtet.

Die Erfahrungen mit der Kriegswirtschaft im Kriege, die Verärgerung durch so viele Maßnahmen Berliner Kriegsgesellschaften wirken in den Kreisen des rheinischen Handels, der Industrie und der Landwirtschaft noch sehr stark nach.

Zum Teil beruht wohl das Bestreben, die Gemeinschaft mit Berlin möglichst zu lösen, auf der Erbitterung darüber, daß man dort kein Verständnis für die Not der unter der schweren Last feindlicher Besatzung leidenden Rheinlande habe. Man ist durch die Beschwerden, die mit der Anwesenheit der Besatzungstruppen und Besatzungsbehörden verbunden sind, in eine sehr erregte Stimmung geraten und fühlt sich nicht genügend geschützt

[illegible] Bürde, die man für ganz Deutschland trägt, nicht in ihrer ganzen [illegible]barkeit gewürdigt und behauptet, die preußische Regierung stehe der [illegible]wärtigen Lage der Rheinlande verständnislos gegenüber.

Unglück macht leicht ungerecht. Durch mancherlei Sperren war besonders in den ersten Monaten der Republik der Verkehr der Rheinprovinz mit den Zentralbehörden in Berlin sehr gehindert. Auch waren die neuen Gewalten in der Hauptstadt, die die Geschicke des Reiches in unsicheren Händen trugen, noch nicht gleich so konsolidiert, daß sie alle auf sie einstürmenden Aufgaben mit der erforderlichen Energie und Intensität in Angriff nehmen konnten. Dazu kam, daß ein Teil der Berliner Presse und zahlreiche politische Agitatoren im unbesetzten Gebiet sich Monate lang nicht richtig informiert zeigten und, statt auf Maßnahmen zur Milderung der rheinischen Not zu dringen, sich in der Hauptsache mit unbewiesenen und unbeweisbaren Vorwürfen und Verdächtigungen der rheinischen Separatisten begnügten. So konnte in vielen Kreisen am Rhein das Gefühl völliger Verlassenheit entstehen, zumal von der schwer heimgesuchten Westmark Lasten ertragen werden mußten, für welche zunächst überhaupt kein oder nur langsam und verspätet eintreffender staatlicher Ersatz geleistet wurde. Alles bot den Anhängern der Idee einer rheinischen Republik wirksamen Agitationsstoff.

Die rheinischen Separatisten konnten sich für ihre Forderung schon früh auf gewichtige Stimmen von politischen Persönlichkeiten berufen, welche ihre Partei ergriffen. Namhafte Politiker redeten einer Aufteilung Preußens das Wort. Der ostpreußische Oberpräsident von Batocki bezeichnete bereits am 10. Dezember 1918 in einem viel beachteten Aufsatze in der Deutschen Allgemeinen Zeitung die Bestrebungen, Rheinland von Preußen abzutrennen und zum selbständigen, mit Bayern, Baden, Sachsen usw. gleichberechtigten Glied des Deutschen Reiches zu machen, als sachlich voll berechtigt. Auch wurde oft als Kronzeuge der Berliner Historiker Friedrich Meinecke zitiert, der sich ebenfalls für neue Staatsbildungen auf preußischem Boden ausgesprochen hatte.

Eine starke Förderung erhielten die auf Gründung einer westdeutschen Republik gerichteten Arbeiten und Wünsche durch den Verfassungsentwurf des Staatssekretärs des Innern Dr. Hugo Preuß vom 3. Januar 1919 und durch die diesem Entwurfe beigegebene temperamentvolle Denkschrift. Ungeschichtlicher Doktrinarismus beherrschte diese offizielle Arbeit. Auf sie traf das spöttische Wort Richard Calwers über die politischen Gründer zu: ‚Zwischen Vergangenheit und Zukunft wird mit der Schere der gemeinen Vernunft, wie sie heute erschwinglich ist, jede Verbindung durchschnitten, ganz wie der Schneider ein Stück Tuch in zwei Teile zerschneidet . . .‘ Wenn Dr. Preuß die Glieder gegen den Gesamtkörper aufrufen durfte, dann glaubten auch die rheinischen Separatisten für sich in Anspruch nehmen zu dürfen, ihre Pläne frei und unbehindert zu betreiben. Der Demokrat Dr. Hugo Preuß hat später seine Anschauung erfreulicherweise etwas gewandelt

und sich dahin geäußert, Preußens Erhaltung sei so lange nötig, bis die Außengrenze gesichert und die Reichsverfassung vollends konsolidiert sei. Damit sei aber nicht gesagt, daß das Band um die Provinzen zu straff gezogen bleiben dürfe. Nur die Freiwilligkeit könne das Ganze zusammenhalten. Das Bestreben der Sozialdemokraten, die preußische Zentrale ungeschwächt zu erhalten, sei die alte konservative preußische Politik mit verändertem Vorzeichen. Wenn sich Dr. Preuß späterhin in dieser Weise gegen die rheinischen Separatisten erklärt hat, so hat er den Schaden, den sein Verfassungsentwurf und seine Denkschrift angerichtet haben, damit nicht entfernt wieder gutgemacht; er hat mit ihnen die Stellung aller, auch der rheinischen Separatisten ungemein gestärkt und größte Unruhe in unser innerstaatliches Leben hineingetragen, unter deren Folgen wir noch lange zu leiden haben werden.

Die Zerschlagung Preußens, dieses einzigen deutschen einzelstaatlichen Großbetriebes, in mehrere Staaten würde Gebilde schaffen, die nicht imstande wären, die Aufgaben in befriedigender Weise zu lösen, die nach der Weimarer Kompetenzverteilung zwischen Reich und Ländern den letzteren noch zufallen. Die Kleinstaaterei führt mit Notwendigkeit zur Verengerung des politischen Gesichtskreises, zur Aufzucht einer kleinlichen Bürokratie und zu einer gerade jetzt unerträglichen und unverantwortlichen weiteren Verteuerung der Verwaltung. Das Reich müßte zu seinen bisherigen immer mehr neue Aufgaben zu übernehmen suchen, da die nicht hinreichend leistungsfähigen Länder sie nicht zu erfüllen vermöchten. Einer solchen Kompetenzerweiterung würden sich aber die noch lebensstarken Mittelstaaten entgegenstemmen, und so könnte die Zerschlagung Preußens, solange der Wille der Mittelstaaten zur Fortführung ihrer eigenen staatlichen Existenz sich als lebenskräftig erweist, nur zu schädlichen innerpolitischen Reibungen und Kämpfen führen, wobei wichtige Staatsaufgaben nicht befriedigt würden. Wer im Rahmen des Reiches die alte traurige Kleinstaaterei vermehren hilft, der versperrt — gleichviel, ob er sich dessen bewußt ist oder nicht — den Weg der politischen Zusammenfassung des deutschen Volkes in einem großdeutschen Einheitsstaat, der das letzte Ziel unserer politischen Arbeit sein muß.

Nicht Zerlegung, sondern Zusammenfassung muß die Parole lauten. In der Zusammenfassung liegt die einzige Möglichkeit wirtschaftlichen Wiederaufstiegs und kultureller Selbstbehauptung des Ganzen.

Vom Standpunkt des gemeindeutschen Interesses ist es durchaus zu verwerfen, wenn gesagt wurde, daß zwingende wirtschaftliche Notwendigkeiten zu dauerndem Verbundensein mit dem preußischen Gesamtstaat für das Rheinland nicht vorlägen, da es den festen Rückhalt am Reich behielte und mit dessen großem Wirtschaftsorganismus verbunden bliebe. Nicht, was einer Provinz frommt, sondern was dem deutschen Ganzen dienlich ist, muß entscheidend sein. Auch ist es durchaus nicht hinreichend, wenn das eigene engere Wirtschaftsgebiet durch den Rückhalt am Reich sich behaupten kann. Was durch engste wirtschaftliche Bande miteinander verknüpft ist

[…] sich nicht ohne Not staatlich voneinander scheiden. Erfreulicherweise hat gerade ein Wortführer der rheinischen Separatisten, Professor Dr. Lauscher, noch neuerdings die Frage unbedingt bejaht, ob Rheinland ein dringlichstes Interesse daran habe, mit den ihm zunächst benachbarten und durch engste wirtschaftliche Bande verknüpften preußischen Westprovinzen verbunden zu bleiben. Da aber insbesondere Westfalen für den neuen westdeutschen Staat nicht zu haben ist, sollte man meinen, daß schon aus wirtschaftlichen Gründen die Rheinstaatfrage in verneinendem Sinne erledigt sein müßte. Selbst in den auf dem rechten Ufer des Stromes gelegenen rheinischen Bezirken wird nur sehr wenig Neigung verspürt, in eine rheinische Republik einbezogen zu werden. Auch begeisterte Anhänger des Gedankens einer solchen Republik haben wiederholt zugegeben, daß die Bildung eines nur linksrheinischen deutschen Gliedstaates eine ganz unglückliche Entwicklung sein würde. Denn er wäre unrettbar überwiegendem französischen Einfluß ausgesetzt. Die Zusammenfassung lediglich besetzten Gebietes zu einem neuen deutschen Einzelstaat wäre in der Tat der Gipfel politischer Torheit.

Was die kulturelle Selbstbehauptung anlangt, so soll nicht bestritten werden, daß die Rheinlande wohl in der Lage wären, ihre kulturellen Aufgaben zu erfüllen für ihr Gebiet. Aber wie wäre es um die anderen preußischen Landesteile bestellt, könnte der preußische Staat, der reichen Mittel des Westens beraubt, seinen Aufgaben im Osten gerecht werden, die für die Zukunft des ganzen Deutschtums so ungeheuer wichtig sind? Müßte nicht das Reich einspringen, das seinerseits auch auf die Mittel der Rheinlande zurückzugreifen gezwungen wäre? Und es ist nicht richtig, daß ein Verbleiben der Rheinlande im preußischen Staatsverbande die eigene rheinische Kultur vernichten oder verkümmern ließe. Das alte Preußen hat — das müssen alle rheinischen Katholiken ohne Unterschied der Parteistellung dankbar anerkennen — für die kulturelle Hebung auch des Westens ungemein viel geleistet. Soweit die Fehler der Vergangenheit noch in die Gegenwart hinein fortwirken und fortgesetzt werden, gibt es auch andere Mittel und Wege als die Trennung von Preußen, hier Wandel zu schaffen. Der Staat Preußen muß im großen und ganzen seine Befugnisse behalten, aber er kann unbedenklich die Ausübung eines großen Teiles derselben provinziellen Organen übertragen; der Ausbau der provinziellen Selbständigkeit darf keine separatistischen Züge tragen. Ein bedeutend erweitertes provinzielles Statutarrecht in Angelegenheiten der staatlichen Verwaltung, insonderheit auf dem Gebiete des Schulwesens, wäre mit den Erfordernissen der Staatseinheit durchaus verträglich.

Was nach der Behauptung der Separatisten einem großen Teile der rheinischen Bevölkerung eine Änderung ihrer politischen Daseinsbedingungen erwünscht und geboten erscheinen läßt, das ist, so belehrte uns der Abgeordnete Dr. Lauscher, nicht zuletzt „der Wille zur Selbständigkeit, zu größerer Bewegungsfreiheit, zu stärkerer Selbstverwaltung, ein Wille, der bekanntlich

auch anderswo besteht, der sich aber anderwärts kaum so energisch bekundet wie bei dem selbstbewußten und freiheitsliebenden rheinischen Volk".

Nun erkennt Professor Dr. Lauscher selbst unumwunden an, daß Zentralisation und Bürokratie die Provinzen nicht bloß niedergehalten, sondern auch hochgebracht haben. Auch wird er nicht bestreiten können, daß ein hohes Maß von Dezentralisation und Selbstverwaltung ohne Zertrümmerung des preußischen Staates möglich ist, dem auch die Rheinprovinz vieles zu danken hat. Nichts steht im Wege, daß seiner Forderung, wonach Männer der Wahl, mindestens des Vertrauens des rheinischen Volkes mit der Leitung der speziell rheinischen Angelegenheiten betraut werden sollen, unter Erhaltung der preußischen Staatseinheit in all den Dingen genügt wird, in denen eine großzügige Zusammenfassung und Bearbeitung für die Gesamtheit notwendig und ersprießlich ist.

All die angeführten Gründe, selbst die schlimmen Sünden der ersten Revolutionszeit, hätten schwerlich sofort im Rheinland den Plan einer rheinischen Republik greifbare Gestalt gewinnen lassen, wenn nicht ohnehin bereits ein guter Nährboden für solche Bestrebungen vorhanden gewesen wäre, wenn nicht längst alte Sünden eine starke Antipathie gegen Preußen in breiten Bevölkerungsschichten der Rheinprovinz hervorgerufen hätten. Jahrzehntelang waren bei der Besetzung von preußischen Staatsämtern die Katholiken, speziell auch rheinische Katholiken, zurückgesetzt worden. Die Besetzung der wichtigen politischen Beamtenstellen im Rheinland mit Nichtkatholiken, die dabei systematisch geübte Bevorzugung des ostelbisch-protestantischen Elements wurde von der großen Mehrheit der rheinischen Bevölkerung stets als kränkend empfunden. Vor und nach dem Kulturkampf ließ die preußische Verwaltung erkennen, daß sie sich in mehreren rheinischen Regierungssitzen nur auf protestantische Beamte glaubte völlig verlassen zu können. Diese konfessionell orientierte preußische Beamtenpolitik im Rheinland hat vielleicht am meisten dazu beigetragen, ein restloses Aufgehen der Provinz in Preußen zu verhindern. Rheinische Separatisten wollen übrigens die Beobachtung gemacht haben, daß die alte Imparität gegen den katholischen Volksteil von den Berliner preußischen Zentralbehörden unentwegt weiter geübt werde. Ich bin mangels der erforderlichen statistischen Unterlagen zurzeit nicht imstande, die Berechtigung dieser Klage im ganzen nachzuprüfen. Trifft der Vorwurf imparitätischer Behandlung auch die republikanischen Ministerien Preußens, so bestehe man energisch auf Abkehr von einer solchen verwerflichen Praxis, statt gleich den Schritt zu einer neuen Staatsgründung zu tun und die Katholiken des Reststaates Preußen um so gewisser einer imparitätischen Behandlung durch Berlin zu überantworten. Daß die republikanische preußische Regierung in ihren Beamtenernennungen eine besonders glückliche Hand bewiesen hätte, kann leider nicht durchweg behauptet werden.

Eine Quelle, aus welcher der rheinische Separatismus gespeist wird, ist die bis auf den heutigen Tag lebendige Erinnerung an den sogenannten

...kampf der siebziger Jahre. Das eben ist der Fluch der bösen Tat, daß sie fortzeugend immer Böses muß gebären. Der Kulturkampf mit seinen Ausnahmegesetzen diskretionär-polizeilichen Charakters, mit seinen kleinlichen Verwaltungsschikanen und himmelschreienden Ungerechtigkeiten war nur zum kleineren Teile Reichssache gewesen; im wesentlichen fielen sie dem preußischen Staate zur Last. Das bittere Unrecht, das damals den Katholiken zugefügt worden, ist noch unvergessen. Man war als staatsfeindlich gebrandmarkt worden. Auch nachdem die Vaterlandsliebe der rheinischen Katholiken diese ungeheure Belastungsprobe bestanden hatte, rückte ein nicht unerheblicher Teil keineswegs aus der Kampfstellung, weil dafür gesorgt wurde, daß er — wenn auch unbegründeterweise — mit der Gefahr einer Wiederkehr der Verfolgung auch dann noch rechnete, als längst der Friede zwischen Staat und Kirche geschlossen war. Der Glaube an den von Protestanten so oft verkündeten ‚evangelischen Charakter Preußens' vererbte sich in einem Teile des katholischen Bürgertums der Rheinlande von Geschlecht zu Geschlecht; es wird noch längerer Arbeit bedürfen, diesem Glauben ein Ende zu machen.

Wie man sich mit der Wirkung der Kulturkampferinnerungen innerhalb der rheinischen Sonderbewegung als mit einer gegebenen Tatsache zunächst wird abfinden müssen, so sollte man sich auch hüten, den unsachlichen und ungerechten Vorwurf zu erheben, den Anhängern des Gedankens einer rheinischen Republik sei es darum zu tun, an dem Staate Preußen für den Kulturkampf Rache zu üben. Es gibt in der Tat politische Brandstifter, die mit derartigen Behauptungen operieren. Sie bedenken nicht, daß die Unterschiebung solch gemeiner Beweggründe den Kampf vergiften muß und daß sie für das so nötige Zusammenarbeiten aller Parteien in der Abwehr von außen kommender Angriffe nur von üblen Folgen sein kann.

Wenn einigen Zentrumspolitikern die rheinische Republik erstrebenswert erscheinen sollte, weil sie glauben, daß ihre Partei darin die Mehrheit haben würde, so wäre dieser Gedanke wohl gerade vom Standpunkte der Zentrumspartei aus zu verwerfen. Ganz abgesehen davon, daß die Partei mit der Errichtung eines Zentrumsstaates an der bedrohten Westgrenze eine ungeheure Verantwortung übernähme, daß ferner die einseitige Durchführung des Zentrumsprogramms in dem rheinischen Staat — soweit sie überhaupt möglich wäre — in anderen deutschen Ländern unliebsame Gegenwirkungen zum Schaden der dortigen Zentrumsanhänger zur Folge haben würde, wäre mit dem Ausscheiden des rheinischen Zentrums aus der preußischen Volksvertretung eine empfindliche Schwächung der gleichen Partei im übrigen Preußen verbunden. Die Zentrumsfraktion der preußischen Landesversammlung hat denn auch im Juni 1919 die Befürchtung ausgesprochen, daß nach Abtrennung der westlichen Landesteile von Preußen die dann als bedeutungs- und machtlose Minderheit im preußischen Staatsverbande verbleibenden Katholiken in eine äußerst kritische Lage geraten würden. Dagegen hat der rheinische Zentrumsseparatist die Antwort bereit: ‚Unseren Parteifreunden

und der katholischen Kirche in Preußen würden wir durch unser Gewicht im Reichsparlament und in der Reichsregierung helfen.' Könnten denn die rheinischen Zentrumsanhänger ihre eignen Wünsche und Forderungen, wenn sie der Möglichkeit solcher Hilfe durch das Reich sicher sind, nicht auch auf diese Weise wahren, ohne daß sie gegen den Willen zahlreicher Parteifreunde und der überwältigenden Mehrheit aller übrigen Parteien einen eigenen Staat am Rhein zu gründen brauchten? Doch die Zentrumsseparatisten werden sagen, daß sich andere Leute nicht die Zentrumsköpfe zu zerbrechen eingeladen sind, und man wird in der Tat gut tun, ihnen die Meinungsverschiedenheit zur Austragung im Parteikämmerlein zu überlassen. Auch im politischen Leben ist's meist ein Fehler, sich in fremden häuslichen Streit einzumischen.

Zwei Gesichtspunkte vor allem aber wird auch, wer der Zentrumspartei nicht angehört, für die Entscheidung in diesem inneren Zentrumsstreit zur Erwägung stellen dürfen, da es sich dabei nicht um Parteiinteressen, sondern um Lebensinteressen des ganzen deutschen Volkes handelt. Einem rheinischen Katholiken wird man es nicht mißdeuten, wenn er der lebhaften Sorge Ausdruck gibt, daß die Errichtung eines rheinischen Staates, wie ihn sich die Zentrumsseparatisten am Rhein denken, dem interkonfessionellen Frieden im Reich, den wir gerade in diesen schweren Zeiten blutnötig haben, abträglich sein würde. Mir will scheinen, daß bereits das Werben für den Gedanken eines rheinischen Freistaates in dieser Hinsicht nicht geringen Schaden angerichtet hat. Als Realpolitiker muß man in Deutschland mit der Tatsache jahrhundertelanger gegenseitiger konfessioneller Verhetzung rechnen. Keine Partei ist hier ganz schuldlos geblieben. ‚Wir alle, Katholische und Protestantische, haben in unseren Vätern gesündigt und weben fort an der Webe menschlicher Irrsal, so oder anders' (Görres). Tatsache ist, daß sich weiteste Kreise, die im Banne antikatholischer Hetze stehen, berechtigt glauben, mehr oder minder offen die nationale Zuverlässigkeit katholischer Mitbürger in Zweifel zu ziehen. Das geschieht mitunter mit einer geradezu erschreckenden Selbstverständlichkeit. Die wenigsten machen sich klar, daß schon der Gebrauch der Bezeichnung ‚ultramontan' in bezug auf treudeutsche gläubige Katholiken ein Verbrechen an unserem Vaterlande ist. Da das Zentrum weitaus die meisten Anhänger in den Kreisen der katholischen Bevölkerung findet und es in der Hauptsache Zentrumsanhänger sind, die für eine rheinische Republik werben, ist die Sorge nicht unbegründet, daß trotz sorgsamer Beachtung der reichsverfassungsrechtlichen Vorschriften durch die Zentrumsseparatisten diesen der Ruf immer lauter entgegenschallt: Die rheinischen Zentrumskatholiken stellen ihre Partei- und Kircheninteressen über das allgemeine Interesse des Reiches, sie schädigen es ‚ultramontanen Herrschaftsgelüsten' zuliebe! Man mag dagegen tausendmal sagen: Das wäre ein ungerechter Vorwurf. Die Leidenschaftlichkeit im Kampfe wird vor ungerechten Verdächtigungen nicht halt machen, auch nicht vor grundlosen Verallgemeinerungen, wodurch dann auch Katholiken, die gegen den Plan

... rheinischen Republik sind, sich verletzt und beschimpft fühlen. Vom Standpunkte der gesamtdeutschen und der katholischen Interessen aus muß ... Stellung der Frage kommen, ob mit jener Folge einer Verschärfung der ... konfessionellen Gegensätze zu rechnen ist oder nicht. Wird sie bejaht — und sie muß meiner Überzeugung nach schon auf Grund der bisherigen Erfahrungen bejaht werden —, dann stehen wir vor der Gefahr einer ...vollen neuen Vertiefung des Risses zwischen den großen christlichen Konfessionen, die unter allen Umständen tief beklagenswert ist; denn er bedeutet eine direkte Lebensgefahr für das Deutsche Reich. Wäre es nicht schon im Hinblick auf diese Folgen im Interesse des ganzen deutschen Volkes und im Interesse des deutschen Katholizismus geboten, die ganze Sonderbewegung auf Errichtung einer rheinischen Republik möglichst schnell im Sande verlaufen zu lassen?

Der zweite Gesichtspunkt ist der: Die Zerrissenheit der bürgerlichen Wählerschaft in der Rheinlandfrage muß, wenn sie fortdauert, schließlich dem bürgerfeindlichen Radikalismus zugute kommen. Das Beharren der Zentrumsseparatisten auf ihrer Forderung wird das Zusammengehen der bürgerlichen Parteien ungemein erschweren. Dieses Zusammengehen aber erscheint als die unerläßliche Voraussetzung für den Wiederaufbau des Deutschen Reiches in den Augen aller, die überzeugt sind, daß der Sozialismus dieser Aufgabe nicht gewachsen ist.

Wer wissen will, was dem deutschen Rheinland nützlich ist, der braucht nur scharf auf die Stimmen zu hören, die von Frankreich zu uns herüberdringen. Was diese fürs Rheinland an Ratschlägen und Winken bieten, das will Frankreich nützen, nicht dem Rheinland, nicht dem verhaßten Deutschen Reich. Das Gegenteil dessen, was jene Ratschläge sagen, wird das Richtige sein. Eigentlich sollte schon die Feststellung, daß französischerseits eine rheinische Republik betrieben wird, genügen, um von einer solchen Neugründung Abstand zu nehmen. Oder glauben rheinische Separatisten, es würde ihnen gelingen, die französischen Politiker und Gewalthaber über den Löffel zu barbieren?

Über ihre letzten Ziele haben uns die Franzosen wahrlich nicht im Unklaren gelassen. Sie haben ihr Ziel, Frankreichs Grenze überall an den Rhein vorzuschieben, im Versailler Diktatfrieden nicht erreicht. Das Besatzungsrecht aber bietet ihnen die Handhabe, sich unentwegt mit Nachdruck in der gleichen Richtung zu betätigen. Für die Offenheiten eines Maurice Barrès haben wir Grund, dankbar zu sein. Er selbst dürfte sich wohl keiner Täuschung darüber hingeben, daß wir Rheinländer keinerlei Verlangen tragen, von ‚französischer Freiheit‘ gegen Preußen ‚geschützt‘ zu werden, von einer ‚Freiheit‘, die wir schon übergenug gekostet haben. Wir bedürfen dieses Schutzes durchaus nicht gegen ein Staatswesen, dessen hohe Verdienste um das Blühen der deutschen Westmark auch von jetzigen Vorkämpfern der Loslösung Rheinlands von Preußen noch im Jahre 1915 mit besonders warmen Worten anerkannt worden sind. Es kann hier darauf verzichtet werden,

Beweisstellen aus der Denkschrift anzuführen, welche Dr. Julius Bachem 1915 ‚Zur Jahrhundertfeier der Vereinigung der Rheinlande mit Preußen' im Auftrage eines Kreises rheinischer Freunde herausgegeben hat (Köln, Verlag und Druck von J. P. Bachem, 268 Seiten).

Gäbe es eine eigene rheinische Landesregierung, so wäre die Erreichung des Endzieles der französischen Rheinpolitik ungemein erleichtert, zumal wenn — wie vorauszusehen — die parlamentarische Basis einer solchen Regierung nur schmal sein würde und sich für die rheinische Regierung sehr leicht die Versuchung einstellen könnte, zur Befestigung ihrer Position auch Vertreter jener kleinen Gruppen in ihre Reihen aufzunehmen, die mit Frankreich sympathisieren und auf völlige Loslösung der Rheinlande vom Reiche hinarbeiten. Dann säßen Frankreich ergebene Vertreter in der rheinischen Staatsregierung, die sich willig in den Dienst der französischerseits angestrebten ‚pénétration morale' (lies ‚pénétration pacifique') stellen würden. Das Gewicht und die Gefährlichkeit jener an sich unbedeutenden Gruppen, denen in kritischen Momenten die reale Macht der feindlichen Besatzungstruppen zu Gebote stehen würde, könnte einmal zu einer Trennung vom Reiche treiben.

Noch heute leben rheinische Separatisten der Überzeugung, dem Streben Frankreichs auf Erwerb des linken Rheinufers könne nur durch öffentliche Dokumentierung der Geschlossenheit und Einheitlichkeit des rechtsrheinischen und linksrheinischen Rheinlandes erfolgreich entgegengewirkt werden; das gebe den linksrheinischen Rheinländern eine Stütze, einen Halt, zeige ihnen ein Ziel, das sie der Agitationskraft feindlicher moralischer und materieller mit Gewalt gepaarter Schmeichelei gewachsen erhalte.

Auch ich bin der Meinung, daß die Belastung der linksrheinischen Bevölkerung eine außerordentlich schwere ist, daß ihr jede mögliche Stütze und jeder mögliche Halt geboten werden muß, ihnen die Tragung dieser Last zu erleichtern. Dazu aber bedarf es nicht nur der Geschlossenheit und Einheitlichkeit mit den rechtsrheinischen Landsleuten, sondern mit dem ganzen deutschen Volke, das zu ihnen stehen muß wie **e i n** Mann. Der Hinweis auf die Geschlossenheit und Einheitlichkeit des rechtsrheinischen und linksrheinischen Rheinlandes würde die auf den Erwerb des linken Rheinufers erpichten Franzosen lediglich zu der Forderung führen: das rechte Rheinufer müsse dann eben das Schicksal des linken teilen. Diese Folgerung ist denn auch in der französischen Presse gelegentlich bereits angemeldet worden.

Solange ein feindlicher Soldat auf rheinischem Boden steht, müßte die Verwirklichung der Idee eines rheinischen Staates die schwersten Gefahren für den Bestand des Reiches mit sich bringen. Alles, was den Partikularismus der verschiedenen deutschen Staaten und Stämme und ihre Entfernung von Preußen zu fördern geeignet ist, alle Auswirkungen der Erbsünde des deutschen Volkes sind für die Franzosen ‚Himmelsbrot' (le pain béni) und bilden für sie einen Anreiz, die innerdeutschen Gegensätze ihrerseits noch zu vertiefen, um die deutsche Staatseinheit zu zertrümmern

Der militärische Druck mit all seinen Möglichkeiten der Beeinflussung des öffentlichen und privaten Lebens würde sich nach der Gründung einer rheinischen Republik mit gesteigerter Aussicht auf Erfolg geltend machen können. Sobald es im Herrschaftsbereich der Ententebajonette einen rheinischen Staat gäbe, wäre es den feindlichen Machthabern nicht schwer, Mittel und Wege zu finden, seinen Zusammenhang mit dem Reich zu lockern und ihn westlich, d. h. vom Reiche weg, zu orientieren, insbesondere in wirtschaftlicher Beziehung. Das aber wäre der Untergang der Reichseinheit, zu welcher sich doch auch die Anhänger der rheinischen Sonderbestrebungen in ihrer überwältigenden Mehrheit stolz und freudig bekennen auch in den Tagen des nationalen Unglücks.

Für den Rheinländer darf kraft seiner eigenen politischen Einsicht und seiner Vaterlandsliebe, in der er sich von niemandem übertreffen läßt, die Sperrfrist nicht schon im August 1921, sondern erst dann ablaufen, wenn seine schöne Heimat wieder frei ist, wenn er als freier Mann am freien deutschen Rhein die Wacht gen Westen hält; alle rheinischen Sonderwünsche auf Errichtung eines neuen Staates müssen zurücktreten, bis der Rhein wiederum ein deutscher Strom geworden.

Ich sinke heilig müd ...

Flöten im Wind gerafft:
auf weißen Wolken reiten hoch die Bläser.
Des Waldes Wanderschaft
hat heimgefunden in den Schoß der Gräser.

Die Beere funkelt rot
am Übermaß der Quellen aus den Schluchten.
Was mir kein Garten bot,
will mich bis in das Haar hinauf befruchten.

Ich sinke heilig müd
zu Wurzeln vor den Schlangennestern nieder.
Die Stämme spülen Süd
auf mich herab ... und schließen meine Lider.

Paul Zech.

Leibniz als Geschichtsphilosoph

Von Max Ettlinger

Vor fünfzig Jahren, in den Tagen, deren ernstes Gedenken uns heute vereint*, begegneten sich zu Wien zwei Geschichtsforscher: der Deutsche Leopold von Ranke und der Franzose Adolphe Thiers. Es war am zweiten Oktober 1870, und Thiers wandte sich damals an Ranke mit der Frage: ‚Gegen wen kämpft Ihr Deutschen noch weiter nach dem Sturz des Kaisers Napoleon?' Ranke antwortete: ‚Gegen Ludwig XIV.' Mit dieser Antwort wollte Ranke, der nicht nur ein großer Geschichtsforscher, sondern zugleich ein denkender Geschichtsbetrachter, ein Geschichtsphilosoph gewesen ist, offenbar ein Doppeltes besagen. Erstlich: Der Kampf, den damals vor fünfzig Jahren die deutschen Stämme zum Wiedergewinn ihrer Einheit und Freiheit zu führen hatten, richtete sich zugleich gegen ein feindseliges weltpolitisches System, durch dessen Auswirkungen das deutsche Volk schon seit Jahrhunderten immer wieder aufs Neue in seinem nationalen Daseinsrecht und freien Selbstbestimmungswillen bedroht und geschmälert worden ist. Und den vollgültigen Vertreter dieses Systems findet Ranke nicht unter seinen eigenen kleiner gearteten Zeitgenossen, sondern im siebzehnten Jahrhundert, in jenem markanten Träger französischen Macht- und Eroberungswillens, Ludwig XIV., den bereits dessen geistig größter Zeitgenosse, Gottfried Wilhelm Leibniz, angesichts der immer wiederholten Raubkriege am Rhein, als Deutschlands gefährlichsten Widersacher erkannt und in unvergänglichen Worten gekennzeichnet hat.

So eröffnet uns Rankes Ausspruch aus dem Jahre 1870 über den unmittelbaren Zeitanlaß hinaus bereits einen Ausblick in die großen ursächlichen und zweckhaften Zusammenhänge der Weltgeschichte. In unserer trüben Gegenwart drängen sich solche welthistorischen, geschichtsphilosophischen Schicksalsfragen nicht nur dem Historiker und Philosophen, sie drängen sich einem jeden denkenden Menschen auf. Und da wir alle noch so schwer und oft vergeblich um die zureichende Antwort auf diese Fragen ringen, erscheint es gerade an einem Gedenktag wie dem heutigen wohl angebracht, bei einem der großen und guten Geister deutscher Vergangenheit uns Rat zu erholen, bei jenem einzigartig weitblickenden und hochgesinnten Denker zumal, der zu den Zeiten Ludwigs XIV. sein Vaterland in ähnlicher äußeren Bedrängnis und inneren Erniedrigung erblickte wie wir heute, und der doch gerade aus diesen tiefsten Bitterkeiten heraus geschichtsphilosophische Leitgedanken erschaut hat, deren erleuchtende Kraft fortan bei allen geschichtsphilosophischen Denkern des Abendlandes von Herder angefangen bis auf Lotze oder Comte oder Eucken immer aufs

---

* Festrede bei der 50jährigen Reichsgründungsfeier der Westfälischen Wilhelms-Universität zu Münster am 18. Januar 1921. Von genaueren Quellenangaben u. dergl. ist im Obigen abgesehen. All dies bleibt einer ausführlicheren Veröffentlichung über das gleiche Thema vorbehalten.

sich bekundet und auch für unser geistiges Suchen freiere Bahnen und klarere Ziele zu enthüllen verheißt.

Leibniz hat uns freilich keine geschichtsphilosophischen Spezialwerke hinterlassen und ein geschlossenes Lehrsystem, das sich auf geschichtsphilosophischen Grundsätzen in durchentwickelten Folgerungen aufbaute, suchen wir bei ihm vergebens. Aber **Ideen** zu einer Philosophie der Geschichte der Menschen dürfen wir gerade bei ihm erwarten. Es wäre in der Tat doch mehr als verwunderlich, wenn ein so unvergleichlich vielseitiger, Geist — Panhistor, nicht nur Polyhistor will ihn Diels mit Recht genannt wissen —, von der philosophischen Problematik der weltgeschichtlichen Ereignisse nicht ergriffen worden wäre, die er selbst durchlebte und durchlitt.

Leibniz wurde geboren zwei Jahre vor dem Abschluß des Dreißigjährigen Krieges und zwei Jahre nach dem Ende des spanischen Erbfolgekrieges ist er gestorben. Er hat als diplomatischer Mittelsmann und historisch-politischer Publizist zeitlebens mitteninne gestanden in den Gegensätzen und Wirren jener nur von Scheinsfriedensschlüssen unterbrochenen beständigen Kriegszeit und gerade die entscheidenden Fehden hat er an der geistigen Front mit durchgekämpft. Aus der ganzen Reihe seiner öffentlich-politischen Streitschriften hebe ich nur diejenige heraus, in der Leibniz Ludwigs XIV. Heuchelpolitik und zugleich die Umtriebe der deutschen Französlinge mit vernichtendem Sarkasmus an den Pranger gestellt hat; Mars christianissimus, ‚Der allerchristlichste Kriegsgott' lautet ihr vielsagender Titel. Und aus der Fülle vertraulicher Denkschriften, mit denen Leibniz den politischen Machthabern seiner Tage ins Gewissen zu reden sich bemühte, sei abermals nur eine einzige erwähnt, deren Titel schon besagt, welchem Gegenstande sein treuestes Sorgen galt: ‚Bedenken, welcher Gestalt securitas publica . . ., d. i. des Deutschen Reiches innere und äußere Sicherheit jetzigen Umständen nach auf festen Fuß zu stellen.' Die innere Verfassungsform des heiligen römischen Reiches deutscher Nation suchte Leibniz insbesondere durch seinen Caesarinus Furstenerius neu zu befestigen, den internationalen Ausbau des Völkerrechtes durch seinen Codex iuris gentium diplomaticus zu befördern, die religiöse Einheit des christlichen Abendlandes durch seine nach den verschiedensten Richtungen immer wieder neu aufgenommenen kirchlichen Unionsbestrebungen wenigstens näher zu rücken. Und bei alledem haben ihn nicht nur die unmittelbar gegebenen vaterländischen, humanitären, christlichen Beweggründe bestimmt, sondern — das beweisen die mannigfaltigen historischen Beweisführungen in all jenen politischen Schriften — wohlbedachte geschichtsphilosophische Gesamtanschauungen und Zielgedanken. Die politischhistorische Wirksamkeit nimmt im Leben Leibnizens einen so breiten Raum ein und fällt für seine ganze geistige Laufbahn so schwer ins Gewicht, daß noch unlängst Wilhelm Carret in einer gehaltvollen Leibnizstudie zu der Auffassung gelangen konnte, Leibniz sei überhaupt in erster Linie Politiker, erst in zweiter Linie Philosoph und Mathematiker gewesen.

der vorgeschichtlichen Geschehnisse im allgemeinen unsicherer bleibt als die Erforschung der eigentlich historischen Zeiten, obwohl auch dort ‚viel Wahrheit zwischen den Fabeln herfürblicket'. Die sichersten Erkenntnisgrundlagen gibt jederzeit das öffentliche Urkundenmaterial: Actorum publicorum tabulae sunt pars historiae certissima. Darum also Leibnizens unermüdlicher Sammeleifer solcher historischen Dokumente. Aber neben den öffentlichen Urkunden müssen auch alle anderen ‚Überbleibsel' vergangener Zeiten um ihr Zeugnis befragt werden. Über die ‚Kritische Kunst', mittels deren diese Zeugenaussagen einzuholen sind, über die ‚Deutungskunst' dann der erhaltenen Aussagen, über die verschiedenartigen Methoden geschichtlicher Hypothesenbildung, mittels deren die Lücken der Überlieferung, die hiatus historiae, geschlossen werden können, über die angemessenste kausale Erklärung und teleologische Wertung der tieferen Zusammenhänge des Geschehens, mithin über all diese methodologischen Grundfragen der Geschichtsphilosophie findet sich in Leibnizens Schriften und Briefen eine fast unerschöpfliche Fülle von Äußerungen zerstreut, um deren Sammlung und Sichtung sich Davillé besonderes Verdienst erworben hat. Nur ein einziges Beispiel aus dieser Fülle soll uns den Weitblick des Panhistors Leibniz veranschaulichen: Zu den Hilfswissenschaften der Historie zählt Leibniz hinsichtlich der dunkelen Urzeiten hauptsächlich Paläontologie, vergleichende Sprachwissenschaft und Denkmälerkunde im weitesten Sinne. Seinen braunschweigischen Reichsannalen gedachte er Einleitungsabschnitte vorauszuschicken ‚von den entferntesten Antiquitäten des Landes'; und zwar sollte ein erster Abschnitt wesentlich handeln von dem geologischen und topographischen Aufbau seit der Zeit, da noch das Meer bis zum Harz reichte, ein zweiter Abschnitt von den Ureinwohnern und den ersten Wanderungen der frühesten Stämme. Aus der ersteren Absicht ist nachmals Leibnizens selbständiges, noch zu seinen Lebzeiten veröffentlichtes Werk ‚Protagoea' entstanden, eine Erdgeschichte, die in naturwissenschaftlicher Hinsicht wesentlich in den Bahnen von Descartes verbleibt, in geschichtsphilosophischer Hinsicht namentlich von der Bedeutung Zeugnis gibt, die Leibniz den klimatischen und geographischen Voraussetzungen aller historischen Entwicklung beimißt. Namhafte noch sind Leibnizens Verdienste um die vergleichende Sprachwissenschaft, die er besonders zum Nachweis der geschichtsphilosophisch so belangreichen Einheit des Menschengeschlechts und zur Aufhellung der ursprünglichen Stammesverwandtschaften bei heute getrennten und verschiedensprachigen Völkerstämmen verwandt wissen will. In ähnlicher Weise sucht er au[s] den mythologischen Überlieferungen historische Urbestände herauszuschälen, beispielsweise aus den hellenischen Sagen vom Kampf der Titanen un[d] Giganten oder aus dem altpersischen Dualismus von Ormuzd und Ahriman, hinter denen die Vorrede seiner Théodicée zwei feindliche Großfürsten der asiatischen Vorgeschichte vermutet. Aber nicht nur alle Zweige d[er] Geisteswissenschaften, erst recht Mathematik und Naturwissenschaf[t], Astronomie zumal und Geographie, weiß Leibniz in mannigfacher Wei[se]

...rische Hilfswissenschaften heranzuziehen. In einem eigenen Frag... handelt er sinnreich vom Gebrauch der Geometrie in der Geschichte. ... politische Arithmetik, wir würden heute sagen Statistik, plante er ... eines Werk. Die soziologischen Grenzfragen haben ihn ebensosehr ... Theoretiker beschäftigt, wie er als politischer Praktiker den wirtschaft... Faktoren sein stetes Augenmerk zuwandte. Und aus beiden Rücksichten, ... tischen wie praktischen, heraus hat er bereits in den Nouveaux Essais ... Ergänzung der damaligen Universitäten durch eine ‚ökonomische Fakul... entsprechend etwa den heutigen technischen Hochschulen, gefordert. ... Auch die Geschichtswissenschaft ist für Leibniz kein Wissensgebiet von ... theoretischem Interesse, sondern zugleich von weittragender praktischer ...tung. Der Nutzen der Geschichte, so faßt er es einmal im Vorwort ... seiner Quellenwerke zusammen, bestehe erstlich in der Befriedigung, ... aus der Erkenntnis des Tatsächlichen erwächst, ferner in der ...rung, die wir aus den Geschehnissen der Vergangenheit für das ...ndnis der Gegenwart gewinnen — denn alles wird am besten aus ... Ursachen verstanden —, ferner in den nützlichen Vorschriften, die aus der Geschichtskenntnis für die Lebenspraxis abgeleitet werden können, zumal für die Begeisterung des kommenden Geschlechts durch die rühmlichen Taten der Ahnen. Und schließlich will Leibniz für die von ihm jederzeit betonte Befestigung des christlichen Offenbarungsglaubens die Geschichtswissenschaft besonders zunutze gezogen wissen; denn alle nicht rational beweisbaren Glaubenswahrheiten rechnet er zu den ausgesprochenen vérités de fait. So kommt Leibniz dazu, gelegentlich eine besondere Art der Universalgeschichte‘ zu fordern, welche auf diesen allgemein prakti...schen, ethischen und religiösen Nutzertrag in besonderer Weise eingestellt sein soll.

Aber auch im rein theoretischen Sinne ist Leibnizens Augenmerk vor allem auf Universalgeschichte gerichtet. Bei aller Betonung der exakten Einzelforschung bleibt ihm wie allen großen Historikern doch die Erkenntnis der weltgeschichtlichen Zusammenhänge letztes und höchstes Ziel. Das Wort Rankes: ‚Die Geschichte ist ihrer Natur nach universell‘ ist ihm aus der Seele gesprochen. In einem noch unveröffentlichten Fragmente, das mir dankenswerterweise zur Verfügung gestellt worden ist *, hat Leibniz sogar kombinationsrechnerische Ansätze darüber versucht, welchen Umfang eine annalistische Universalgeschichte des ganzen Erdkreises wohl ...nehmen würde. Die braunschweigischen Reichsannalen sind unter seinen Händen trotz der zeitlichen und räumlichen Beschränkung zu einem Teilstück der Weltgeschichte geworden.

* Auf dieses wertvolle Leibnizfragment, überschrieben Apokatastasis, das sich ... Briefwechsel mit Overbeck findet, wurde ich durch eine Notiz bei Bodemann (Leibnizens Briefwechsel) aufmerksam. Die Einsichtnahme in den Wortlaut wurde mir in dankenswerter Weise von den Herren Prof. W. Kabitz und Prof. P. Ritter ermöglicht.

Leibniz sieht überall im Ganzen das Einzelne und im Einzelnen das Ganze, erkennt den historischen Makrokosmus in den Spiegelungen des Mikrokosmus, wie es den metaphysischen Grundvorstellungen seiner Monadenlehre entspricht. Das Universum ist ihm ein harmonisch vorherbestimmtes System von dynamisch-geistigen Einzelwesen, von Individualitäten, deren jede nach ihrer eigenen Weise das All lebendig und in stets wachsender Klarheit wiederspiegelt. Und all diese individuellen Einzelwesen, in denen, um mit Herder zu sprechen, überall Geist hauchet, bilden insgesamt eine kontinuierliche, lückenlose Stufenfolge; eine ständig ansteigende Reihe von Einzelstufen, die sich in der ewigen Ideenschau, der göttlichen Monas Monadum darstellen ‚als ebenso viele Koordinaten ein und derselben Kurve'. Das große Gesetz der Kontinuität, der unmerklich kleinen Übergänge herrscht nicht nur in der ganzen Ordnung des Gleichzeitigen; die loi de continuité gilt nicht minder ausnahmslos in der Ordnung der zeitlichen Aufeinanderfolge. Alle Veränderungen in der Zeit sind ständig fortschreitende Entwicklungsprozesse. Der Entwicklungsgedanke ist für Leibnizens geschichtsmetaphysische Gesamtansicht der grundlegende. Immer aufs neue wiederholt er in wechselnden Wendungen jene evolutionistische Generalformel, welche bereits im Vorwort der Nouveaux Essais in die kurzen Worte geprägt ist: Die Gegenwart ist voll von der Vergangenheit und sie geht mit der Zukunft schwanger. Diese durchgängige und lückenlose Verknüpftheit aller einzelnen zeitlichen Entwicklungsstadien ist dem Psychologen Leibniz ganz besonders offenkundig im geistigen Grundgeschehen des Weltprozesses, in der Vorstellungstätigkeit der Monaden. Mittels der kleinen, unmerklichen Vorstellungen, der petites perceptions oder perceptions insensibles verwirklicht sich gerade hier ausnahmslos das Kontinuitätsprinzip.

Aus diesen Grundanschauungen der Leibnizschen Lehre folgert für ihn auf geschichtsphilosophischem Gebiete vor allem, daß jedes historische Geschehnis seinen bestimmten und einmaligen Platz in der zeitlichen Entwicklungsreihe hat. Die historische Ereignisfolge ist auch in dieser Hinsicht eine individuell abgestufte; jede einzelne Epoche hat darin ihre eigentümliche und unersetzliche Bedeutung. Genau das gleiche kehrt in der Geschichte niemals wieder. In einer seiner Streitschriften mit Clarke hebt Leibniz hervor, daß in der genealogischen Reihenfolge der Geschlechter die Individuen niemals ihre Plätze vertauschen können und weist schon aus diesem Grund die Fiktion einer Seelenwanderung zurück, nach welcher das gleiche Individuum, welches Vater oder Großvater gewesen ist, als Sohn oder Enkel wiederkehren könnte. Der Seelenwanderungsglaube und die damit nahverwandte Grundansicht vieler antiken und neuantiken Geschichtsphilosophen von der ewigen Wiederkehr des Gleichen ist für Leibnizens Denkweise unvollziehbar. In einem bereits erwähnten, unveröffentlichten Fragmente, überschrieben ‚Apokatastasis', hat sich Leibniz mit dieser Grundansicht verchristlicher Geschichtsphilosophie und der daran wiederanknüpfenden — ihn auch sonst vielfach beschäftigenden — gnostischen Irrlehre von der

atastasis panton, von der ‚allgemeinen Wiederherstellung' eingehend andergesetzt und ihre innere Unmöglichkeit aus kombinationsrechneri- wie aus metaphysischen Erwägungen darzutun unternommen. Selbst wenn sich einmal genau das Gleiche irgendwann zu wiederholen scheint, bleiben immer unmerkliche Unterschiede, discrimina imperceptibilia. Eine Wiederkehr des völlig Gleichen im Geschichtsablauf widerspräche dem Wesen der Gottheit, die das Weltall nicht zum ewigen Kreislauf, sondern zur mählich anwachsenden, sich ständig erhöhenden Harmonie vorherbestimmt hat. Divinae harmoniae consentaneum non est, eadem semper chorda oberrare: Es ist, so heißt es tiefsinnig in diesem Apokatastasisfragment, der göttlichen Harmonie unangemessen, öfters auf ein und derselben Saite fehlzugreifen.

Die kontinuierliche, historische Entwicklungsfolge bedeutet für Leibniz zugleich den historischen Fortschritt, er ist unbedingter geschichtsphilosophischer Optimist. Nicht sinnlos und ziellos, ebensowenig im Sinne des Niedergangs, sondern in der positiven Zielrichtung des Aufstiegs vollzieht sich jede Welt- und Menschheitsentwicklung. ‚Selbst wenn wir annehmen', heißt es einmal in dem Apokatastasisfragment, ‚daß das Menschengeschlecht nicht ewig fortdauert, wie es zurzeit beschaffen ist, so werden doch jederzeit geistige Wesen vorhanden sein, welche die Wahrheit erforschen und klarstellen,' welche also in unendlicher Fortschrittsreihe zu immer lichteren Lebenswelten sich erheben.

Ehe wir aus solchen höchsten metaphysischen und metahistorischen Ausblicken Leibnizens den Abschluß dieser knappen Ideenskizze gewinnen, soll nur kurz auf einige konkretere Anwendungen aus seinen Grundansichten hingewiesen sein. Aus der grundlegenden Auffassung seines historischen Evolutionismus versteht es sich von selbst, warum Leibniz überall die Ursprungsfragen, handle es sich nun um den Ursprung der Menschheit im ganzen oder der einzelnen Völker, ihrer Sprachen, Sitten, Lehren und Einrichtungen, bis zu den erstmöglichen Spuren zurückverfolgt und warum er dann den genealogischen Reihen so große Bedeutung beimißt. Um aus den kleinen Entwicklungsschritten die großen Entwicklungszusammenhänge zu verstehen, müssen gerade die Übergänge besonders scharf ins Auge gefaßt werden. Oft haben, so betont Leibniz, in der Geschichte die scheinbar geringfügigsten Anlässe die allergrößten Folgen ausgelöst und gewaltige Energien entbunden so wie der Funke, der in ein Pulverfaß fällt. Namentlich — und nun spricht wieder der Psychologe Leibniz —, zeigt es sich bei den inneren geistig bewegenden Faktoren der Geschichte, bei den folgenschweren Entschlüssen der führenden Persönlichkeiten, wie manchmal geringfügigste Entscheidungsgründe für wahrhaft weltbewegende Maßnahmen den Ausschlag geben. Für diese historisch oft so folgeschweren und trotzdem der Aufmerksamkeit des Geschichtsforschers so leicht entschlüpfenden petites perceptions, — besser noch hießen sie hier petites motivations, — gebraucht Leibniz gerne ein gar drastisches, übrigens auffällig an eine Wendung

bei Pascal gemahnendes Beispiel: ‚Eine Fliege kann ein ganzes Staatswesen umstürzen, wenn sie nämlich einem königlichen Machthaber vor der Nase herumsurrt, während er in wichtigen Überlegungen begriffen ist.' Selbstverständlich will Leibniz durch solche Hinweise nicht dem sinnlosen Zufall eine mitwirkende oder gar entscheidende Rolle im Gange der Weltgeschichte zugestehen. Im großen Entwicklungsdrama der prästabilierten Harmonie spielen auch die geringsten Komparsen, die unzähligen Volksmengen der historisch stummen Personen, ein jeder seine vorbedachte, zweckbestimmte Rolle; und jeder einzelne Auftritt, selbst das Miteinspielen des Wunders, erfolgt mit innerer Notwendigkeit aus der Exposition des Ganzen. Freilich, so heißt es im Vorwort der Nouveaux Essais, vermag nur das alldurchdringende Auge Gottes alle Einzelheiten zu überschauen; nur er vermag aus jeder geringsten Substanz die gesamte Reihenfolge der Weltgeschehnisse herauszulesen, nur er vermag zu erkennen, inwiefern bereits im Begriffe Adams die Geschichte des ganzen Menschengeschlechtes vorherbestimmt ist, im Begriffe Alexanders oder Cäsars dort die Errichtung eines raschvergänglichen Weltreichs, hier der Untergang des römischen Freistaates. Den deterministischen Folgerungen, die sich bei solchen Thesen nahelegen, vermag Leibniz, zumal in seinen Auseinandersetzungen mit dem Jansenisten Arnauld, nur mühsam auszuweichen.

In der ganzen, großen Entwicklungsgeschichte des Weltalls, in dieser optima universi series, hat für den Verfasser der Theodicee auch das historische Unheil seine vorherbestimmte, letztlich doch dem Fortschritt des Menschengeschlechtes dienende Stelle: Ohne Sündenfall keine Erlösung, ohne das Verbrechen des Sextus Tarquinius kein Aufstieg Roms, ohne die innereuropäischen Völkerkriege keine gegenseitige Schärfung und Ausgestaltung der einzelnen Völkerindividualitäten, ohne gröbliche Irrtümer kein Wachstum der wissenschaftlichen Erkenntnis. Drei wissenschaftliche Trugbilder wie das Perpetuum mobile, der Stein der Weisen und die Quadratur des Zirkels haben doch an ihrem Ort und zu ihrer Zeit das Aufblühen dreier ganzen Wissenszweige: der Mechanik, der Chemie und der Mathematik mächtig gefördert. Selbst die zeitweiligen Rückschritte dienen letzten Endes dem Fortschritt. In dem Apokatastasisfragment heißt es einmal charakteristisch: ‚Obgleich sich wiederholentlich die Dinge zum Schlimmen zu wenden scheinen, muß man dergleichen doch so auffassen, daß wir zuweilen einen Schritt rückwärts weichen, um dann mit um so stärkerem Anlauf vorwärts zu springen.' Ein andermal vergleicht Leibniz die Gesamtentwicklung der Menschheit einer Spirallinie. Wir dürfen an dem Aufstieg in der ganzen Linie nicht verzweifeln, auch wenn gerade wir in eine fallende Windung hineingeraten sind.

Die eigentlich vorwärtstreibenden Faktoren der Weltgeschichte sind für den universellen Individualisten Leibniz die großen Persönlichkeiten, die Helden, wie er sie nennt; und zwar namentlich diejenigen, in welchen Macht und Einsicht miteinander gepaart sind. Sie sind Gottes prinzipalste Instru-

[...] zur Ausführung seines ewigen Willens. Darum also begegnen wir [...]ben in Leibnizens historischen Forschungen dem Bemühen, diese [...] der Geschichte ins rechte Licht zu rücken. Und entsprechend hat er [...] in seinem praktischen Wirken als Politiker stets angelegen sein lassen, [...]weiligen Inhabern der größten Macht den Rat seiner eigenen besseren [...]sten Einsicht zuzugesellen.

[A]lle materiellen Kräfte sind für Leibnizens Geschichtsmetaphysik nur [not]wendige Bedingungen, nur äußere Werkzeuge für die eigentlichen bewe[gende]n und entscheidenden geistigen Antriebe. Wenn wir, so heißt es im Di[sco]urs de Métaphysique und ähnlich anderwärts, die Zweckursachen, die ca[us]ae finales aus der Erklärung der Erscheinungen ausschließen wollen, so ist dies das gleiche, als wollte ein Geschichtschreiber, um uns die Eroberung einer wichtigen Festung durch einen Heerführer verständlich zu machen, mit der Auseinandersetzung beginnen, dies sei deshalb geschehen, weil die kleinen Pulverkörnchen durch Berührung mit einem Funken befreit mit einer Geschwindigkeit aus dem Geschütz entwichen sind, welche imstande war, einen harten und schweren Körper gegen die Festungsmauern zu schleudern u. dgl. m., statt vielmehr darzutun, wie die kluge Voraussicht des Feldherrn ihn die passende Zeit und die passenden Zurüstungen hat wählen lassen, um nun mit aller Macht die entgegenstehenden Hindernisse zu überwinden. Die rohe Gewalt allein gewinnt und behält niemals in der Geschichte die Oberhand. Weltreiche, die einzig und allein auf den Erfolg der Waffen sich gründen, ‚auf gut alexandrinisch oder cäsarisch oder türkisch‘, sind seit der Erfindung des Schießpulvers vollends unmöglich geworden. Und so ruft Leibniz dem mächtigsten Eroberer seiner Zeit, Ludwig XIV., die Mahnung entgegen: ‚Ein Herr, er sei noch so groß, muß sich vor Extremitäten hüten!‘

Nicht auf den Wegen, wie dieser Machthaber des französischen Absolutismus es anstrebt, kann eine allumfassende Einheitsorganisation der europäischen Kulturmenschheit herbeigeführt werden, so gewiß für Leibniz diese Einheit zu den entwicklungsnotwendigen Zielen der abendländischen Völkerfamilie gehört. Aber dieses Ziel kann nur durch den inneren, den geistig-sittlichen Fortschritt der Menschheit seiner Verwirklichung allmählich nähergebracht werden, bis zu dem höchsten, schon von Augustinus als dem ersten christlichen Geschichtsphilosophen erschauten Endziel, der cité de Dieu, dem Gottesstaat, dem ‚möglichst vollkommenen Staat unter möglichst vollkommenem Monarchen‘, wie Leibniz ihn definiert. Nur allmählich reift die Menschheit diesem höchsten Berufe entgegen. Aber sie ist doch von Anbeginn her auf dieses letzte Ziel angelegt. Der Mensch ist eine créature sociable, ein Gesellschaftswesen im Sinne des Aristoteles, das nicht etwa, wie Leibniz gegenüber Macchiavelli und Hobbes betont, durch Furcht und Streit, sondern durch gesellige Triebe und Neigungen von je mit seinesgleichen zusammengeführt worden ist. Und so erwachsen mit der steigenden Rationalisierung jener sozialen Urtriebe aus den Zellen des Gesellschaftslebens, aus Familie und Horde, im Laufe der Menschheitsgeschichte immer höher durchorgani-

sierte Staatswesen und schließlich Staatenverbände. Die eigentlich treibenden Faktoren auch hiefür sind die innerlich geistigen, die immer klarer ins Bewußtsein tretenden Gemeinschaftsgedanken, die immer höheren und allgemeineren Rechtsideen.

Überall will Leibniz auf dieses letzte Ziel hinwirken als Friedensstifter, als Pazidius, wie er selbst sich gerne nennt. Aber voreiligen und einseitigen Pazifistenträumen, mochten sie auch nur auf den engeren, damals allein in Betracht kommenden abendländischen Kulturbereich sich erstrecken, tritt er trotzdem mit Kritik gegenüber. Seine Stellungnahme zu dem Plan des Abbé de St. Pierre zu einem ewigen Frieden kann am kürzesten aus ein paar Sätzen entnommen werden, die Leibniz in Briefen an die Herzogin Elisabeth Charlotte von Orleans, bekannter als die gutpfälzische Liselotte, deren Almosenier St. Pierre zeitweise gewesen ist, geschrieben hat. Vor allem tritt Leibniz der Auffassung des französischen Pazifisten entgegen, als ob das Deutsche Reich einem europäischen Völkerbund im Wege stehe und zu dessen Gunsten aufgelöst werden müsse. St. Pierres Plan will nicht etwa nur, so klagt Leibniz 1716, die italienischen Teile vom Reiche losreißen. ‚In Deutschland ziehet er Hannover zu England, Sachsen zu Polen, Brandenburg zu Preußen.' Auch Lübeck und Hamburg will er mit Kurland und Danzig Polen zuweisen und einigen anderen deutschen Landesteilen, namentlich Kurbayern, eine solche Selbständigkeit im europäischen Völkerbund geben, ‚als wenn sie mit Kaiser und Reich nichts zu tun hätten. Ich bitte vor das römische Reich', schreibt demgegenüber Leibniz der Schwägerin Ludwigs XIV. und ‚als patriotischer Teutscher' will er das Reich in seiner gegenwärtigen Verfassung ungeteilt erhalten wissen. Denn gerade Deutschland muß nach Leibnizens historisch begründeter Überzeugung zum Kristallisationspunkt werden für die große entwicklungsnotwendige Versöhnung der feindlichen Brüder in der europäischen Völkerfamilie, für die Beilegung jenes Zwistes zwischen den germanischen und romanischen Nationen, der seit Karls des Großen unebenbürtigen Nachfolgern das christliche Abendland so unheilvoll zerklüftet. Damit es einstens dahin kommen kann, müssen aber zu allererst die Wunden geheilt werden, die durch den Dreißigjährigen Krieg und seine Folgeerscheinungen Deutschland geschlagen worden sind.

Denn ‚Teutschland ist die Mitte von Europa. Teutschland ist vordem allen seinen Nachbarn ein Schrecken geworden . . ., jetzt ist es der Ball, den diejenigen einander zuwerfen, so um die Monarchie (d. i. um die Vorherrschaft in Europa) gespielt'. Und daran schließt Leibniz die Mahnung an seine eigenen Volksgenossen: ‚Teutschland wird nicht aufhören, seines und fremden Blutvergießens Materie zu sein, bis es aufwacht, sich rekollegiert, sich vereinigt und allen Freiern die Hoffnung, es zu gewinnen, abgeschnitten.' Deshalb muß ein Ende sein des althergebrachten, leidigen ‚Kontradizierens, Litigierens, Schulmeisterierens'. Von einer ‚teutschgesinnten, teutschliebenden Gesellschaft' soll der Einheitsgeist und als Zeichen dessen die deutsche Sprache

ben gehegt und gepflegt werden. In aller Geschichte zeigt es sich, gemeiniglich die Nation und die Sprache zugleich geblüht'. Bei riechen und Römern ist es so gewesen zur Zeit eines Demosthenes und Cicero, in Frankreich ist es gegenwärtig so unter Ludwig XIV. ,Daß man solches von ungefähr geschehen, glaube ich nicht; sondern halte vielmehr dafür, gleichwie der Mond und das Meer, also habe auch der Völker und der Sprachen Ab- und Aufnehmen ein Verwandtnis.' Leibniz wird nicht müde in seiner ,Ermahnung an die Teutschen, ihren Verstand und ihre Sprache besser zu üben', trotz aller immer neuen Enttäuschungen, die Deutschlands Völker und Fürsten ihm bereiten. Als im Jahre 1697 der Friede von Rijswijk den Verlust des Elsaß zu besiegeln schien, schreibt er an Ludolf: ,Es läßt sich nicht sagen, wie sehr mich die Nachricht, daß Straßburg für immer verloren sein soll, angegriffen hat. Aber uns Deutschen geschieht es recht, da wir mitten in den schlimmsten Fährnissen Zeit übrig haben zu den erbärmlichsten Streitereien und nie im rechten Augenblick zur Tat uns aufraffen.' Auch dieser Enttäuschungen ist Leibniz wieder Herr geworden und hat mitten in allen politischen Bitternissen nicht aufgehört, auf seinem Posten schöpferisch zu arbeiten und organisatorisch zu wirken für eine heilsame Wiedergeburt des deutschen Geisteslebens. Denn das Wirken des Geistes, so war ihm als Geschichtsphilosophen gewiß, ist es zuletzt doch allenthalben, welches den Gang der Geschichte und das Schicksal der Zukunft entscheidet.

Leibniz war kein blinder Optimist. Die Hemmnisse und Gefahren, von denen der geistige, sittliche und religiöse Wiederaufstieg im deutschen Vaterland und im ganzen christlichen Abendland damals wie heute bedroht war, hat er scharf und deutlich wahrgenommen. Unter den prophetischen Wahrgesichten, zu denen sein universalhistorischer Überblick und sein geschichtsphilosophischer Tiefblick die Schwungkraft gewinnt, ist keiner so überraschend und erschütternd als die Vorherverkündigung der revolutionären Umwälzungen, die er bereits zu Beginn des achtzehnten Jahrhunderts über Europa heraufziehen sieht. Gesinnungslosigkeit und Charakterlosigkeit nehmen allerwärts überhand und ,bereiten den Umsturz vor, von dem Europa bedroht ist. Sie drohen schließlich, alles zu zerstören, was noch in der Welt übrig ist von den edlen Gesinnungen der alten Griechen und Römer, denen die Liebe zum Vaterland und zur öffentlichen Wohlfahrt, die Sorge für die Nachwelt höher gestanden sind als eigenes Glück und Leben. . . . Der Gemeinsinn verliert jedes Ansehen und er wird noch mehr verkümmern, wenn er nicht gestützt wird durch die rechte Sittenlehre und wahre Religion, wie sie die natürliche Vernunft selbst uns vorschreibt'. Leibniz ahnt, daß dieser epidemisch um sich greifenden Geistesentartung zunächst kaum Einhalt geboten werden kann. Aber wenn auch! Schließlich, so vertraut er, ,wird die Vorsehung die Menschen durch die Revolution selbst, die aus alledem entspringen muß, wieder eines

Besseren belehren. Denn was auch kommen mag, am Ende wird doch alles wieder zum Heile sich wenden‘.

Eine Spirale mit der Umschrift Inclinata resurget ‚Niedergedrückt wird sie sich wieder aufrichten‘, dieses Sinnbild des Mathematikers Bernoulli hat auch Leibniz gerne zu seinem Wahrzeichen gewählt. In der Tat ist der Grundgedanke seines eigensten Denkens und Wirkens und zumal seiner geschichtsphilosophischen Einsicht und Zuversicht in diesem Symbole angemessen bezeichnet. So kann sich auch für uns in diesem Sinnbild noch einmal all das Beste zusammenfassen, das Leibnizens Geschichtsphilosophie dem heutigen Tage und kommenden Zeiten zu sagen hat.

Mein Herz heißt Drossel

O kinderstimmiges Gelächter in den Apfelbäumen!
Die roten Früchte haben sich entzündet an dem Schaum
der Abendwolken. Alle Gärten geben Raum
den Hungrigen: die Welt im Fruchtrausch zu versäumen.

Bin ich mit allen Adern so verflochten diesem Muttergrunde?
Aus meinem Blut wildselig jeder Bach entspringt.
Mein Herz heißt Drossel, die mit Wind und Weiden weiterschwingt
und Kornfeld wird mit Mohn und Rittersporn im Bunde.

Des Sommertages abgebundene Kugel rollt noch tiefer.
Die Stunden tragen sie auf sieben Säulen kaum als Last.
Wenn eine Hand jetzt schräg herab mein Händefalten faßt:
ich bin gebannt und das Geringste unter dem Geziefer.

Paul Zech.

Non serviam / Roman von Ilse von Stach

Dreizehntes Kapitel.

Wie? darf etwa der Mensch nicht seine geistige Sucht höher werten als Blutes Sucht und Sehnsucht? Als das Schwergewicht des Lebens, das aufwärts an die Erzeuger bindet, abwärts an die Erzeugten und in der Mitte des Lebens an das andere, nie erkannte Geschlecht, das brennt, wenn man es anrührt?

Was ist das für eine Großmacht, zu der der Mensch sprechen [illegible] Werde mir Geist, so will ich dir Gegenstand werden und [illegible]ige Leiber hervorbringen nach deinem Gefallen; gibt es keine größere Macht, die den eingeborenen Geist schützen könnte gegen die Großmacht der natürlichen, erdbeschwerten Gesetze? —

Stunden kamen, da erinnerte sich Asta ihrer frühen Jugend. Erinnerte sich, wie die Seele so sanft gewohnt hatte in einer Sphäre, die zwar durch die Frömmigkeit der Mutter bereitet worden war, die aber doch mindestens soviel Wirklichkeit in sich selbst haben mußte wie ihre Bewohnerin — Astas Seele.

Nachmals in den Jahren der herangewachsenen Jugend hatte Asta diese erste Liebe und Sphäre vergessen, der Geist Asta hatte sich entschlossen, sich selbst zu genügen, nur belehrt von dem, was Menschenauge sehen kann und Menschengeist irgendwo und irgendwann erkannt hatte.

Jetzt aber, seit die Welle des Blutes eingebrochen war in die Dämme der reinen Geistigkeit, da erkannte Asta, daß die Seele erstmals in einer unsanften Sphäre wandeln müßte, in einer Art Vorhölle, wo die Entwurzelten wohnen. Eine Sphäre, die wohl nicht nur eingebildet sein konnte, sondern die wiederum zum mindesten ein Maß von Wirklichkeit besitzen mußte, wie es die eigene Seele besaß.

Asta also erkannte zuweilen, daß ihre Seelensinne reizbar waren, daß es ihr nicht vergönnt sein würde, die Früchte der Erde beruhigten Gemütes hervorzubringen oder zu genießen; aber sie erkannte nicht, daß sie dieselbe Kraft des Willens, die sie eines Tages gebraucht hatte, um sich loszureißen von der gottgeschwängerten Sphäre, aufs neue würde in die Hand nehmen müssen, um eine Übermacht zu gewinnen über die Großmacht des dringlichen, des aufdringlichen Lebens der Wirklichkeit ... Sie erkannte nicht, daß sie sich Gott oder Satanas in die Arme stürzen müßte, um die Hilfe des Stärkeren zu gewinnen gegen den Starken.

Und so wunderte sie sich denn auch, daß die neue Ehe, das neue Erdenleben nicht seinen Zweck erfüllte und ihrem geistigen Wollen und Werden gehorsam diente. Asta wunderte sich, daß das Leben seine Zähne zeigte und mit Vernichtung drohte, wollte sich dieser Dichterling widersetzen.

In den ersten Wochen, solange nämlich Edgar die Unheimlichkeit von Astas Art nicht aufgefallen war, verbarg sich das Raubtier und spielte das zahme, treue, dienende Haustier . . .

Edgar hatte eine Wohnung im Grunewald gemietet, die Astas Vorstellung vom Notwendigen weit überstieg. Nicht daß die Wohnung so groß oder so üppig gewesen wäre, aber es rauschten ein paar große Kiefern in das schräge Fenster der kleinsten Stube, und Asta empfand entzückt: ‚Hier werde ich dichten; hier wird das neue Drama, das im Aufstieg begriffen ist, sich ablagern.‘

Dankbar lächelte sie Edgar zu, und Edgar errötete, wie wenn eine leichte Verlegenheit — oder war es Angst? — die einfache Freude über Astas Glück trüben wollte.

Asta war in der Tat voll guten Willens, eine Art Glück zu ergreifen und auszustrahlen.

Es hatten sich auch so manche Sorgen, Betrübnisse, Aergernisse zerstreut. Vater Suchen, der diesen Winter in Spanien verlebte, hatte Asta kurz nach ihrer Hochzeit einen gemütlichen Brief geschrieben: ‚Wenn Du ihn haben willst, so gebe ich Dir auch meinen Segen . . .‘ Er hatte mit Suchener Möbeln ergänzt, was bei der Addition von Edgars Junggesellenwohnung und Astas ‚geschiedener Wohnung‘ fehlen möchte; Heinz hatte mit seiner mütterlichen Fürsorge die neue Einrichtung geleitet, und selbst Tante Gunde war gekommen, um sich nach reichlichen Tränen über das, was geschehen war, und das, was noch kommen würde, mit dem Tatbestand abzufinden. Edgars warme Herzlichkeit, sein treulich offenes Wesen überwand unschwer Bedenken und Befürchtungen gegenüber solc[her] zweiter, nochmals allzu eigenmächtig geschlossener Ehe.

Diese Weise der liebevollen Umschließung aller, die Asta an[]gingen, hatte auch Ruths erbitterte Gegenwehr entwaffnet.

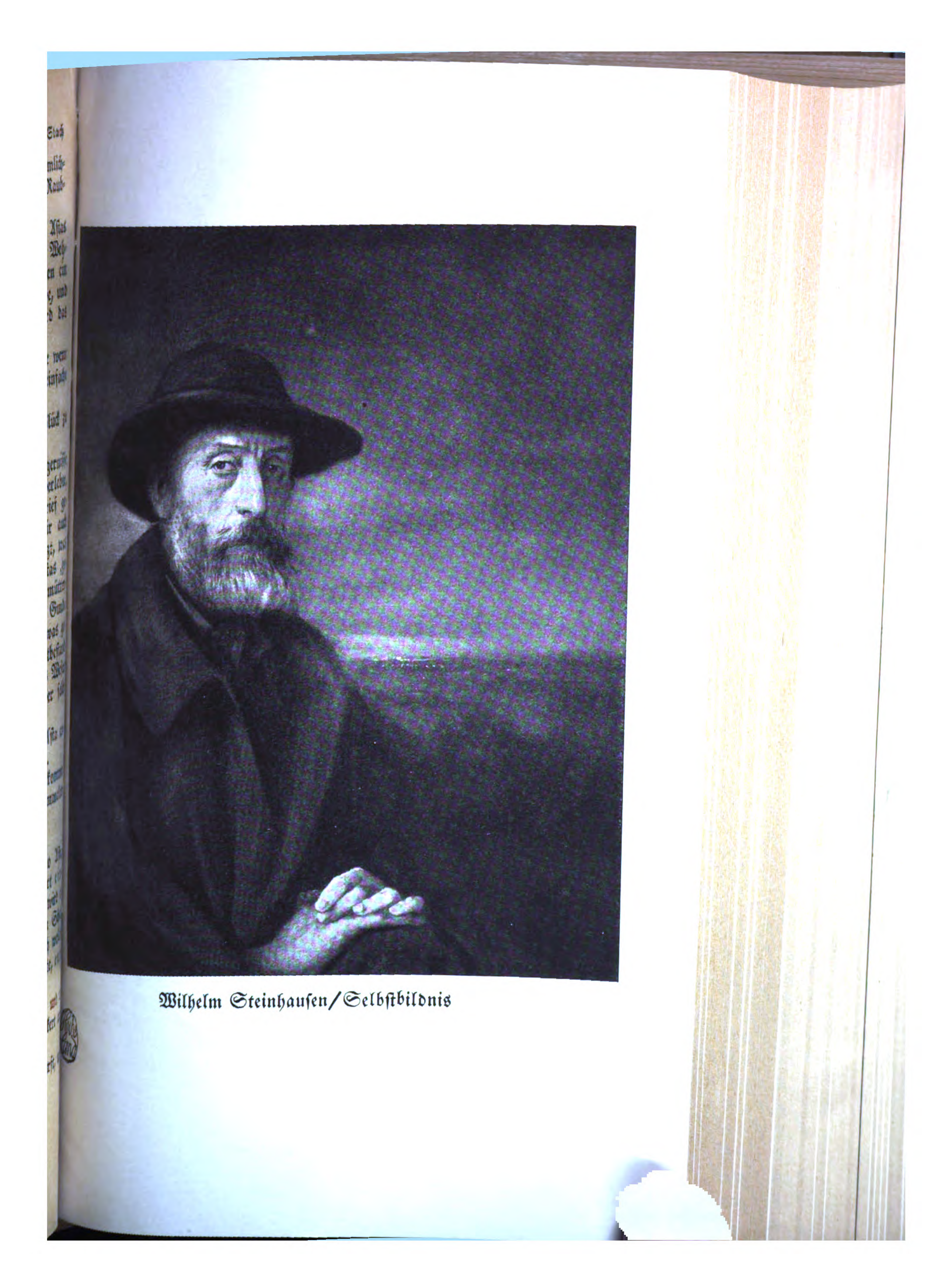
Schon am Morgen der Hochzeit — noch bevor Edgar gekomme[n] war — trat sie blaß, aber mit dem Ausdruck einer gesammelte[n] Seele bei Asta ein.

Ruth küßte Asta.

‚Wenn du dein Glück findest, Asta, **dich selbst**, o Ast[a,] du weißt, daß ich mich freuen werde, und daß ich Vorkert **ein[]schließen** werde in meine Treue für **dich**. Vielleicht wird [er] wissen, daß er einen Schatz zu hüten hat, so wie **ich** einen Sch[atz] zu hüten habe; möchte es ihm leichter werden als mir! Ich woll[te] dich bei **meiner** Aufgabe zu Hilfe rufen, Asta; ich dachte, e[s] ist es ein Spiel, diese gegenseitige Hut . . .‘

‚Es wäre uns kein Spiel gewesen,‘ sagte Asta ernst, und [in] diesem Augenblick dünkte es ihr leichter, sich Edgar Vorkert a[n]zuvertrauen als der Gräbnerschen Götterdämmerung.

Was für einer sonderlichen Mannesseele hätte es bedurft, [...]



Wilhelm Steinhausen / Selbstbildnis





Asta und ihr Element zu dulden und zu lieben, sonder Gallen. Vieler Einsicht, vieler Großmut, vieler Selbstlosigkeit hätte es bedurft, eben einer Liebe, die nicht das Ihre sucht.

Edgar Vorkerts Seele verlor bei einer längeren Betrachtung von Astas Wesen vollkommen das im Bette seines Leibes nun einmal gefundene und ohne Nachdenken gutbefundene Gleichgewicht. Trotz der romantischen Vergangenheit war er nach seiner innersten Organisation ein Bourgeois, ein unheilbarer Philister, zudem stand auch er — wie Hagen — in der Mitte der dreißiger Jahre, und das bedeutet ein Alter, in dem der normale Mensch selten — wie der glücklichere Baum im Walde — neue Ringe ansetzt, oder wie der Künstler, der mit leidlichem Rechtsanspruch das Motto ‚eternamente novane' ergreifen darf.

Hätte Asta einen Jüngling geheiratet, ihr wäre wohler gewesen als bei der Verbindung mit Männern, die ihr um eine halbe Generation voraus waren, um eine g a n z e Generation nicht nach der Zahl der Jahre, sondern nach dem Wesen der Seelen.

Einen i n n e r l i c h Kommenden hätte sie heiraten müssen, um ihresgleichen zu sein.

Astas unbeirrbares Gesammeltsein auf ein Unsichtbares erregte Edgar bis aufs Blut. Es erregte seine Eifersucht. Denn er kannte nicht die schmerzlich süße Wollust der schaffenden Uebersinne. Er, der nur die Wollust der Sinne kannte, witterte Buhlschaft, suchte nach Rivalen, die er hätte töten können, und doch belehrte ihn sein gesunder Menschenverstand, daß Gespenster unbesieglich seien.

Wäre ihm Asta so richtig auf zwar empörende, aber dafür handgreifliche Weise untreu gewesen, was für eine Entladung der brennenden Affekte hätte das ermöglicht, ja erfordert! Blut hätte fließen müssen, man wäre der Held einer Tragödie gewesen und hätte sich wohl nach überwundenem Schrecken eines Tages in Ehren mit einer treuen und erdschweren Gattin vermählt.

Aber da saß nun diese Asta und weidete ihre geistige Buhlschaft, und er — Edgar — mußte die Qualen der Eifersucht erleiden, ohne daß er sich hätte Linderung verschaffen können. Nur seine Vorstellung erging sich in den Gefilden von Verrat und Mord, und nicht selten floß ihm über die Lippen, was da in seinem Herzen wohnte und wuchs.

‚Asta, wenn du einen andern liebtest und ihm zu Willen wärest, ich müßte dein Blut fließen sehen . . .' Das sprach er aus, das sprach er wieder aus, aber es beschwichtigte nicht seine kranke Seele, wenn Asta ihn dann mit ihren großen, kühlen Augen erstaunt ansah, mit Augen, die eben noch auf einem Welträtsel geruht hatten.

Die nächste Folge dieser männlichen Seelenqualen war eine

vollständige Erschlaffung der Tatkraft, der einfachen, notwendigen, lebenstüchtigen Arbeit.

Seit einigen Jahren hatte Vorkert begonnen, Expeditionen in das afrikanische Dunkel, die er in der Jugend um der Seltsamkeit des Seins und Schauens willen unternommen hatte, zum Erwerb umzugestalten, zu einem Erwerb, der ihn auf gute und ergiebige Weise ernährte, und von dem er im Augenblick der Brautwerbung eine solche Steigerung erhoffte, daß er eines Tages in seliger Zukunft Asta und Maja das Schloß am Meer würde bauen können.

An Stelle der durch Liebe gesteigerten Energie der Kräfte stellte sich nun durch Liebe eine Tod und Verderben bringende Lähmung der Kräfte ein.

Welcher liebende und nicht wie er wollte geliebte Gatte hätte Asta mit ihrer unheimlichen Buhlschaft allein lassen können? In den Stunden der Hoffnung hört man nicht auf, um diese Frau zu werben, und ach, *ewig* würde dieses Werben dauern müssen, denn wer könnte sie je wahrhaft besitzen? In den Stunden der Verzweiflung muß man ihr mißtrauen, menschlich, fleischlich, gemein schon um der eigenen Selbsteinschätzung willen. So stürzt man jählings von der Anbetung ab zur Verachtung, erklimmt wieder die Höhe der Anbetung, erhält die Seele in höchst spannender Affekten, aber *arbeiten* kann man nicht, zumal *nicht*, wenn dieses Arbeiten wesentlich in Reisen bestehen müßte.

Edgar Vorkert beschäftigte sich damit, kecke Jagdwagen zu zeichnen, Fahrten und Abenteuer für solche Wagen auszudenken und im Geiste zu bestehen, Landkarten von dem Gürtel der Erde an den Wänden seines Zimmers aufzuhängen.

Eines Tages führte er Asta vor diese Karten.

‚Was siehst du hier, Asta?‘

Da sie nur lächelte, gab er ihr und sich selbst die Antwort:

‚Geographie ... kann es etwas Wichtigeres geben, als die Erde zu erforschen, den Stern, der uns trägt?‘

‚Aber es wäre ja sehr schön, wenn du das tätest, Edgar.‘

Asta ahnte nicht, was in Edgars Seele vorging.

‚Kann ich mich spalten, jetzt, nachdem ich mich verdoppelt habe? *Du*, Asta, müßtest vor diesen Karten stehen und mich bitten und in mich dringen: Nimm mich mit in Sonnenbrand und Waldestiefe! *Wo deine* Heimat ist, ist *meine* Heimat ... Statt dessen stehe *ich* vor *deinem* kleinen Zimmer und bettle um Einlaß in diese Papierwelt!‘

Ein Hauch des Begreifens wehte hin zu Astas Seele. Bekümmert sagte sie: ‚Aber du schienst dich doch an meiner Gabe zu freuen, und *mich* berauschte fast die Vorstellung, daß du so ausziehst ins Unbekannte.‘

...d du könntest hier inzwischen aushecken, was dich bedrängt!'
...ta lächelte.
..., meine Kinder und meine Dramen brächte ich zur Welt, ... du in einem Märchenwald herumstreifst . . . Und wenn ... heimkommst, strahlen dir zwei Kinderaugen entgegen, die ... nicht kennst, und ich strahle, weil dann neue Werke leben ... Kinder . . .'
...ngeschossen stöhnte Edgar.
...ber liebster Edgar, du kannst es doch nicht im Ernst ideal finden, wenn du jetzt ein Auch-Dichter würdest, oder möchtest du wirklich, daß ich Maja im Stiche ließe und käme mit dir und gefährdete das neue Leben, das ich in meinem Schoß fühle . . .?'

Verlegen sagte Edgar:

'Du wärst nicht die erste Frau eines Afrikaforschers, die ihr Kind in Afrika und nirgends sonst zur Welt bringen wollte . . .'

Und noch verlegener fügte er hinzu:

'Maja könnten wir bei meinen Eltern lassen; sie hätte es ja so gut dort. Viel besser als bei uns.'

Einen Augenblick schaute Asta in den Abgrund, der zwischen ihr und dem Manne klaffte, mit dem sie hätte eins sein sollen.

Maja verlassen um dieses Mannes willen und das neue Kind und das neue mit dem Kinde zugleich wachsende Werk gefährden, vielleicht um willen eines Palmenhaines oder eines seltsam heißen Mondes. Wie gering achtete Asta die Gefilde der Erde im Vergleich zu den Gefilden des Herzens, die sie entdecken und erforschen und herausgebären wollte als einen neuen Akkord in der großen Menschheitssymphonie.

Edgar aber wiederholte in seinem Herzen den Glaubenssatz, auf den er seine Ehe gegründet hatte: 'Die Frau, auch die Seele der Frau ist ein leeres Gefäß, das darauf wartet, vom Manne gefüllt zu werden; freundlich schüttet sie aus, was sich etwa an fremder Füllung schon zur Unzeit eingefunden hätte. Und eigenen Inhalt sondern die Drüsen dieses Geschlechtes nicht ab.

Was ist das für ein Typus Frau, diese Asta von Suchen?'

Es schauderte Edgar Vorkert.

* * *

Wiewohl ihm Schlimmes ahnte, als möchte so manche der weiblichen Drüsen in Astas Innern nicht das richtige Sekret absondern, versuchte Edgar doch eine Zeitlang, sich der bei anderen Frauen gesammelten Weisheit, die doch auch die Weisheit der Väter war, zu getrösten.

So tröstete er sich über das Versiegen seiner Geldquellen mit der alten Erfahrung: In den Zeiten der Not erwacht bei der Frau der ihr eigene praktische Sinn, ja es erwacht nicht selten eine liebe-

volle Erfindungsgabe, mit der sie den Schaden wieder gutmacht, den etwa der Mann oder die Kinder angerichtet haben. Sollte ihm selbst von einem gnädigen Geschick eigens die männliche Spannkraft gelähmt worden sein, um zunächst einmal in Asta das echte und ersehnte Frauentum zu wecken? Klopfenden Herzens erwartete Edgar solcherlei Zukunft.

Wie nun aber Asta weder ein Sparsystem entdeckte, das den Taler verdreifacht hätte, noch ein Büro einrichtete, in dem gutbezahlte Zeitungsartikel wuchsen wie Gras auf der Weide, brach die Zeit der Not in ein unbeschütztes Haus, in ein von seinem Vater nicht gebautes und von seiner Mutter nicht gepflegtes, Verwirrung rauchendes Haus.

Nicht daß Asta durch Not und Verschuldung in ihrem künstlerischen Willen verwirrt worden wäre — ‚o preiswürdige Not, die das vermöchte!‘ stöhnte Edgar, Edgar, dessen Teil Verwirrung war bei dem Anblick dieser ungeheuerlichen Frau. Verwirrung aber war sein Teil und sein gutes Anrecht vor Gott und den Menschen; denn selbst der Gerichtsvollzieher, dessen Seele gewiß nicht zu beben pflegte, war verlegen, verwirrt, bestürzt, als er Asta eines Tages seine Aufwartung machen mußte.

Asta saß vor einem aufgeschlagenen Buch. Ob sie las, ob sie betrachtete, ob eigenes Wort und Bild in ihrer Seele aufstieg, erkannte der Besucher nicht; wußte auch nichts von diesen drei Bezirken der Seele, sah nur ein Gesicht, das schwerlich in den Kreis seines Menschenumgangs gehörte. Fast schüchtern sagte er sein Sprüchlein:

‚Ich bin Gerichtsvollzieher Petermann, ich bedauere, diese Uhr abholen zu müssen; ich habe sie vor 14 Tagen gepfändet . . .‘

Einen Augenblick schien Astas Seele aus weiter Ferne zurückzukehren in Edgar Vorkerts Haus, schien sich besinnen zu wollen auf Wirklichkeiten und Möglichkeiten.

Herr Petermann kam ihr zu Hilfe.

‚Als ich neulich hier war, sagte mir Herr Vorkert, dies sei der Gegenstand, den die Herrschaften am ersten entbehren können.

‚Bitte . . .‘ sagte Asta, ohne sich zu rühren.

‚Verzeihen Sie, gnädige Frau, es ist leider meine Pflicht, heut ist der letzte Termin . . .‘

‚Bitte . . .!‘ Ein Ton von Dringlichkeit schwang mit in diesem zweiten ‚Bitte‘, ein Ton, der dem Gerichtsvollzieher den Schweiß auf die Stirn trieb.

Wie ein Dieb, der sich auf sein Handwerk noch nicht recht versteht, ergriff er hastig die ächzende Uhr und suchte das Weite, indessen Asta ihm sinnend nachblickte.

Auf der Treppe traf er mit Edgar zusammen.

,Um Gottes willen, Herr Vorkert, wenn ich alle Tage solche ...schaft zu bedienen hätte, gäbe ich den Beruf auf. Einmal ... ich von einer entsetzten Hausfrau eine Ohrfeige bekommen, ... tat wohl im Vergleich zu dem, was mir Ihre Frau ge... ...'

,Was hat Ihnen denn meine Frau gesagt?'

In banger Erwartung fragte Edgar.

,Ihre Frau sagte „bitte" ...'

,Sonst nichts?'

,Nein, sonst nichts.'

Es hatte nicht in Edgars Willen gelegen, Asta diesen Besuch zu bescheren. Nun er aber, schneller als Edgar gedacht hatte, gekommen war zu der einsam träumenden Asta, hätte sie dieses Erlebnis nicht aufrütteln können aus ihrer Versunkenheit in das übervernünftig Unvernünftige? Hätte sie nicht heute, nicht jetzt endlich, endlich begreifen können, daß der Mensch kämpfen muß, arbeiten und kämpfen, damit seine Uhren an den Wänden hängen bleiben.

Aber was scherte sie die Uhr an der Wand! Was scherte sie der ganze Hausrat rings um sie her! Wo, wo war ein Kronschatz, dessen drohender Verlust ihr ein aufgerütteltes wildes ‚Halt' erpreßt hätte?

Als nun Edgar bei Asta eintrat, fand er die kleine Maja zu ihren Füßen sitzen, fand ein weißes Papier in Astas Händen, auf das sie niedersah wie auf ein wunderseliges Bild ...

Edgar enthielt sich nicht und sagte: ‚Wenn du dein Kind und dein Manuskript hast, so kann man wohl rings um dich her Tische und Stühle und Sophas und Teppiche forttragen, es kümmert dich nicht ...'

‚Nicht wesentlich, Edgar ...'

Vierzehntes Kapitel.

Das Wesentliche aber in Astas Leben wuchs und wuchs und zog die Flut des Unwesentlichen erbarmungslos nach sich, die Flut aller der Dinge, die sich grausam rächen, wenn eines Menschen Kind sie für unwesentlich erklärt hat.

Nun zeigte sich zwar Astas Kraft sehr groß, allen diesen Dingen zum Trotz das Wesentliche in ihrem Leben zu hüten wie den Apfel ihres Auges; aber das Gedächtnis an den Ursprung eben dieses Wesentlichen, an seinen Geber und Nehmer, blieb tief, tief verdunkelt. ...

Wie!? Nehmer? Könnte ihr — Asta von Suchen — eines Tages genommen werden, was ihr Herz entzückte, das wollüstige Spiel des in den Marmor der Sprache eingefangenen und aus

geschauenen Gedankens oder — Gott im Himmel! — genommen werden eines ihrer Kinder? . . .

Dichter werden wahnsinnig oder haben sich ausgedichtet, ehe es ihnen lieb ist; Kinder sterben, denn sie wurden geboren. . . .

Asta liebte es nicht, solche nackte Erfahrungssätze im Lichte des Tages ihrer Seele anzubieten. Nur wenn sie nachts erwachte, oder auch wenn sie nachts träumte, fühlte sie sich wie das Kreatürlein mitten im Rachen des Todes oder im Rachen von Schlimmerem als der Tod.

Wenn es eine Ruhstatt gäbe, eine Lichtstatt . . . Ungelöscht brannte das Feuer der Sehnsucht in Astas Seele, der Wahrheit ins Gesicht zu sehen, und wenn sie — Asta — daran sterben müßte.

O, das Leben hätte sie wohl geben mögen um solch kostbaren Preis; aber hergeben des Willens Herrlichkeit, dieses Leben, solange es atmet, zu bändigen mit eigner Hand, solche Selbstvernichtung schien immer wieder eines Menschen, eines Künstlers Schmach und Ende.

Asta hatte nun drei Kinder. Bald nachdem die Not in das Haus in der Hubertusallee hereingebrochen war, hielt sie ein Knäblein in den Armen — mit großer Freude und mit geringer Sorge, ob das Häschen auch sein Gräschen finden würde im Grunewald bei Berlin.

Und als nach Jahresfrist das dritte Kind, das zweite Söhnchen, geboren wurde, war wieder ihres Herzens Freude groß — groß die gegenwärtige Not und klein die Sorge um die zukünftige.

Wie hattest du doch, du Allschauer und Allerkenner, diese Asta vorherbestimmt, abzulösen das Leben ihrer Seele von der Wut des Fleisches!

Wie hattest du ihr doch die Augen geblendet vor der Höllenpracht der Welt, die Ohren betäubt vor dem Gebrüll des Tigers, der Blut lecken will! Allgütiger, mit einer Seele hattest du sie begabt, die — ohne Frömmigkeit — in den Reichen der Schwere schaudert, die — ohne Frömmigkeit — hinschmachten muß zu den erdeentbundnen Bezirken.

O du Allmächtiger, bist du nun dennoch, dennoch du ein Ohnmächtiger vor dieser glühenden Seele, daß du sie dir nicht in die Knie zwingen, daß du dies hochgereckte Haupt nicht niederbeugen kannst, bis die Lippen stammeln: Mein Herr und mein Gott!

Wirst du ewig, wie du es verheißen hast, widerstehen diesem hoffärtigen Gemächte? O Schöpfer Geist und Gott, ergreift dich denn ein Schauer der Ehrfurcht vor deinem Geschöpf, wenn immer du versucht bist — aus eigner oder fremder Sehnsucht heraus versucht — Gewalt zu gebrauchen und das freigeborene, königlich begabte Ding ‚Seele‘ zu dir zu kehren, bis es endlich sich

[illegible]traut und verneint und dir zugesteht: Du allein bist [illegible]... du allein bist wahrhaft und wesentlich ...

[illegible]lseliger du. ...

[illegible]ättigung in der Wollust des andern Geschlechtes, du hast sie [illegible]a verwehrt. Warum? Warum? Wolltest du sie ahnen lassen, wer allein seelesättigend und allgegenwärtig ihrer wartet?

Sättigung in der Erkenntnis des großen Geschehens, oder auch nur den Wahn solcher Erkenntnis, du hast ihn Asta nicht gegönnt....

Warum? Warum? Sollte sie zitternd empfinden, daß tiefste Erkenntnis eins ist mit Gottbekenntnis ... und empfindet es nicht...?

Was erreichst du mit all dem Darben, das du dieser Seele bereitest, da sie sich geschworen hat, deiner nicht zu bedürfen, deiner nicht bedürfen zu wollen, alles, alles im Himmel und auf Erden zu erjagen, zu erkämpfen, zu ertrotzen, nur dich nicht, dich, du Allerkenner? Das ist ihres Stolzes Wollust, das ist Stolzes Wollust überhaupt in eines Menschen Brust.

Allgütiger, Allgewaltiger, hast du nicht Astas Stolz ein Ziel gesetzt wie den Sünden aller Menschen?

Noch schöpft Asta tief aus dem Brunnen deiner Langmut, noch harrt deine Geberlust mehr auf eine einzige Träne des Dankes in Astas brennendem Auge als auf den ersten Schrei der Not aus dem Abgrund eines verzweifelten Herzens.

Dank?

Oder hast du nicht, gnadevoller Allgeber, hast du nicht Asta gegeben, was die Fülle ihres Daseins bedeutet: des Dichtergeistes Überfluß und milde, herzbesänftigende Mutterschaft, den Früchtesegen des jungen Geistes und Leibes?

Wie, wenn du ihr an diese Güter rührtest, der du Herr bist über Leben und Tod?

Hörst du nicht das Gebet der fremden Sehnsucht, der Mutter- und Brudersehnsucht, die deine Gottessehnsucht aufstacheln will zu neuem Eroberungszug? Hörst du nicht Tante Gundas dringliches Gebet: Kehre doch Asta wieder zu dir, kehre, kehre zu dir ...?

Fühlst du nicht Heinzens Inbrunst an deiner Ehrfurcht rütteln, eine Inbrunst freilich, die mitten im Gebet die Schicksale aufhalten möchte, die sie ahnt und doch selbst erbittet in ihrer ungestümen Sucht nach dem Endziel: Astas Gottkehr ...?

Denn welcher unter uns weiß, in was für Schlingen der Geist, der allein weiß, was wir bitten sollen, mit seinen unaussprechlichen Seufzern unsere Gebete wandelt vor den Ohren Gottes ...?

Wenn die Nacht am stillsten ist, liegt Heinz auf seinem Bett und stöhnt in der Tiefe des Herzens: „Könnten es meine Gebete sein, die Gottes Engel über Astas Haupt zusammenrufen zur Heim-

suchung, zur Verfolgung, daß sie erkännte und fände, was sie blindlings sucht und vergeblich! Oefter bist du, o Gott, im Schmerz gefunden worden als im Glück, und die du liebst, läßt du nicht sicher wohnen in deiner Entfernung. Wenn ich nun bete: Laß dich finden, barmherziger Gott, laß dich finden! — das Wort erstirbt mir auf den Lippen, ich hebe die Hände, als müßte ich irgendein Furchtbares abwehren, das ich selbst auf Asta herabflehe. . . .'

Und er liegt und wartet auf die neue Schlinge, die Gott Asta bereiten wird. Die Angst würgt ihn: Wenn nun der große Unfriede in Astas Seele für sich selbst bestehen bliebe, wenn er nicht Durchgang, nicht Eingang bedeutete . . .?

‚O mein Gott, der du Herr bist über Leben und Tod! . . .'

Mitten in den Gebeten um Astas Gottkehr ist es immer Maja, deren leichte Füßchen sich von der Erde zu lösen scheinen.

Ist denn wirklich Maja, wie Vorkert in der Bitterkeit seiner Seele brütete, Astas geliebtestes Kind?

Asta, die einmal in einer übermütigen Laune gesagt hatte: ‚Und wenn ich zwölf Kinder hätte und hätte zwölf verschiedene Väter zu diesen Kindern, so wären sie alle zwölf meine gleich geliebten, gleich gewerteten Kinder, einfach meine Kinder. . . .' Asta liebte nicht Maja mehr als ihre Söhne. Aber tief unter der Schwelle des Bewußtseins wohnte eine Zärtlichkeit, eine Weichheit, eine unbegriffene Süßigkeit, die strömte zu dieser kleinen Tochter, die mit dem ersten Schrei ihres Mundes Asta die Geheimnisse der Mutterschaft gelehrt hatte. War doch eben noch Astas Seele umringt gewesen von starrender, dunkeltiefer Einsamkeit, da plötzlich hatte die Quelle des Lebens zu rauschen angefangen mit mächtigem Getön. Asta aber, wie könnte sie je dieses stürmischen Wandels im Lebensgefühl vergessen, wenn immer Auge und Hand auf Majas Köpfchen ruhten!

Maja hatte das vierte Jahr ihres Lebens noch nicht erfüllt, als sie in Krankheit, die zum Tode sein sollte, darniederlag.

Die reinen, geistigen Züge des frühreifen Kindes sahen in ihrer Blässe wissender aus, wissender um die letzten, verborgenen Dinge, die niemand weiß, als sie es taten, solange noch das Leben und der wachsende Lebenswille das Kind gerötet hatte.

Eine heimliche Sehnsucht der Seele nach unverzüglichem Aufbruch lag auf Majas Gesicht, eine Sehnsucht, die Asta erkannte und glühend liebte, die irgendwie festzuhalten zur Stillung ihrer eigenen Sehnsucht Asta auf das leidenschaftlichste begehrte.

Sie beschwor das Kind, daß sie nur seinen Anblick nicht verlöre: ‚Nicht sterben, Maja, nur nicht sterben!'

Das Kind lächelte.

Asta kniete nieder und küßte es auf den schmalen, blutleeren

. . . Da strömte ein Ruch wie von Myrrhen aus der Seele
des in Astas eigene Seele und erfüllte sie so sehr, daß den
ihre Tränen versiegten und die Seele nur strebte, stillezuhalten
uen zwangvollen Belehrung.

Dann stand Asta auf, daß die Augen wieder und wieder das
uerliche Bild trinken möchten.

Im Krankenzimmer hockten noch Vorkert und Heinz und Gräbner. Ruth kam und ging auf leisen Sohlen, entband zeitweilig Anuschka von der Wartung der Knäblein, daß auch sie dem geliebten Kinde und seiner Mutter nahe wäre in der großen Stunde.

Asta winkte Heinz zu sich heran.

‚Wenn ich einen Maler wüßte, festhalten, nur festhalten . . .'

‚Du hast mir einmal von einem jungen Maler erzählt, bei den „Kommenden" hattest du ihn getroffen . . .'

‚Und das ist auch der richtige,' sagte Asta, ‚den mußt du mir holen; er wird sicher kommen; es ist ja sein Handwerk, anderen etwas zuliebe zu tun.'

‚Du sagtest, er werde der Nazarener genannt. Aber unter diesem Namen kann ich ihn nicht finden mitten in Berlin.'

Asta lächelte traurig.

‚Es ist wahr, ich weiß seinen Namen nicht. Aber seine Adresse weiß ich; die diktierte er Bankowitsch ins Notizbuch und mir ins Gedächtnis damals bei Telschow, Frobenstraße 16/III; dort frage nur nach dem jungen Maler, der aus Mittelsinn in Unterfranken stammt und zudem Christ ist, Katholik natürlich!'

‚Natürlich?'

‚Er stammt doch aus Mittelsinn.'

Eine müde Hoffnungslosigkeit zog leise über Astas Lippen, sie mußte plötzlich an Madame Girard denken, wie die gesagt hatte: Arme Berlin, wenn Sie katholisch wären, würden Sie wissen, was ist recht und was ist unrecht . . . Der Nazarener hatte auch behauptet, das zu wissen . . .

Ein paar Stunden waren vergangen, da kam Heinz aus der Stadt zurück, und mit ihm trat der junge Maler ins Kinderzimmer ein.

Fast unverändert lag Maja in ihrem Bettchen. Nur wärmte jetzt ein Strahl der Abendsonne das Zimmer, während das Gesicht des Kindes noch um einen Schein blasser, schmächtiger, in Worten unbeschreiblicher geworden war. Vielleicht, daß der Pinsel halten könnte, was sonst einzig dem Gedächtnis der Seele als treuem Tabernakel vertraut blieb.

Asta löste ihren Blick erst von seiner kostbaren Weide, als schon der Nazarener vor ihr stand, um ihr die Hand zu drücken.

Sie sahen einander an und erkannte jeder im Gesicht des andern

die Hand dessen, der während Jahren des Lebens darin geschrieben hatte. Es war die klare Hand Gottes im Gesicht des Nazareners, es war die Wider-Gotteshand mit ihrer herben, ruhelosen Schrift in Astas Antlitz. Preisgegeben ist das Menschenangesicht dem Rhythmus der Seele, die hinter ihm wohnt.

‚Wollen Sie mir das Kind malen, Herr . . .?'

‚Schwaiger,' flüsterte der Maler, ‚ich heiße Gabriel Schwaiger; ist es Ihnen recht, das Kinderköpfchen in Pastell?'

Er neigte sich über Maja.

‚Nicht wahr, es ist das Kind, dessen Geburt Sie damals entgegensahen, als wir vor vier Jahren mit Bankowitsch im Café saßen?'

Asta nickte.

‚Was für ein feines Gesicht!' sagte der Nazarener, ‚das male ich gern.'

Er hatte einen am Morgen des Tages für ein anderes Modell bespannten Holzrahmen mitgebracht und fing an, sich mit Hilfe eines Notenpultes so etwas wie eine Staffelei herzurichten.

Erst jetzt kam ihm ein, daß er dieses feine Gesicht malen solle, weil es bald, unter einem kleinen Sargdeckel geborgen, den Augen der Mutter entzogen sein würde.

Aber noch lebte das Kind, und er selbst — ein Malersmann — verstand sich nicht auf Prognose; er sagte, wie er empfand:

‚Liebe Mutter Asta,' — die ‚gnädige Frau' machte schon im Alltag des Lebens seinen Lippen Beschwerde; jetzt, in der Erwartung des großen Gastes war die Mutter in Asta das, was das Herz einzig anredete, — ‚liebe Mutter Asta, vielleicht wird dieses Bild eines Tages nur die Erinnerung an eine schwere Stunde sein, aber die Stunde geht vorüber, und das Kind lebt . . .'

‚Es stirbt,' sagte Asta trostlos.

‚Wie Gott will.'

Der Nazarener wußte nichts anderes zu sagen, aber er wünschte in diesem Augenblick glühend, das Kind möchte leben, l e b e n und seine herbe Dichterin-Mutter beglücken, Asta von Suchen.

Noch schwang ihm ein Nachklang im Ohr, wie sie so dunkel tönend gesprochen hatte: Non serviam.

Sollte sie jetzt willig sein, Gott zu dienen, indem sie ihm das Kind zurückgab? Gottes Willen zu t u n hatte sie ihm mit Erbitterung geweigert, würde sie Gottes Willen an sich geschehen lassen ohne Erbitterung?

Gabriel malte und malte.

Asta indessen kniete an dem kleinen Bett und küßte Majas myrrhedustenden Mund.

[illegible]mal krampfte sie ihre Hände ineinander und stöhnte: ‚Ich ge[illegible] nicht her . . .‘

[illegible] wußte Gabriel, daß Gott auch diesmal vergeblich an Astas S[illegible] rührte. Heinz wußte, daß sie auch diesmal keinen Trost annehmen würde, keinen mütterlichen Gottestrost.

Wer sonst aber als Gott hätte Asta trösten sollen, da ihr geliebtes Kind zum Sterben kam? . . . Edgar Vorkert? Er fühlte ein herzliches Erbarmen mit seiner Frau, aber mitten in das Erbarmen hinein flüsterte eine Stimme: Wird ihr Besitz nicht hoffnungsvoller sein, wenn dieses Kind — es ist so schön, es ist so sonderlich schön — nicht länger vor uns steht? Rolf Hagens Kind, schwer, schwer ist es, Asta aufrichtig zu trösten in dieser schauervollen Stunde.

Als draußen die grünen Kiefern anfingen schwarz zu werden, legte Gabriel seine Stifte beiseite und trat ehrfürchtig neben das Bett; seine Hände falteten sich, und sein Herz hub an zu beten.

Aber die Erinnerung an jenes harte non serviam, in dem Astas Gottesfeindschaft dunkel getönt hatte, hielt den Rauch seines Gebetes nieder, als wäre es der Rauch eines mißfälligen Opfers.

Da zuckte ein neuer Gedanke in seiner Seele auf, und der nächste Augenblick sah seinen Mund dicht, dicht an Astas tief gesenktem Haupt.

‚Mutter Asta,‘ Gabriels Herz klopfte laut hinein in die Stille der Stunde — und still, still war die Stunde geworden, seit Asta schweigend, kaum mehr atmend, ihren Schmerz in beiden Händen hielt, um die Ankunft dessen nicht zu stören, der nahe war.

‚Mutter Asta,‘ flüsterte Gabriel, ‚ist das Kind getauft?‘

Asta wandte den Kopf und sah den leidenschaftlichen Sprecher an mit ihren großen, erstaunten, kühlen Augen.

‚Nein, Herr Schwaiger, warum hätte ich das Kind taufen lassen sollen? Ich glaube nicht an Gott und nicht an Christus . . .‘

Da war sie wieder erklungen, die feste, ihrer selbst gewisse Absage an das Heil der Welt.

Aber der Ton hieß eher Trauer als Trotz, das machte dem Nazarener Mut, den Kampf um eines Kindes Seele zu führen.

‚Sie sind jung, Mutter Asta, Sie könnten eines Tages anderen Sinnes werden, dann würde Sie gereuen, was Sie auf immer versäumt hätten.‘

Jetzt stand Asta von ihren Knien auf und schien nachzudenken. ‚Was kümmert Sie mein Kind?‘

‚Ich durfte es malen . . .‘ sagte kühner der Nazarener.

Wirklich erzeugte dieses Wort ein Gefühl in Asta, als dürfe man sie dem jungen Maler nicht unnötig abschlagen, was ihm wichtig [illegible]ein schien.

Gabriel spürte die quellende Weichheit in Astas Brust.

‚Erlauben Sie mir, Mutter Asta, daß ich das Kind taufe.'

‚Sie selbst?' fragte Asta.

‚Es könnte — bis ein Priester käme — könnte . . . könnte . . .'

Asta atmete schwer.

Aber sie nickte, Tränen traten in ihre Augen, und sie sagte wie zu ihrer eigenen Entschuldigung:

‚Ich nehme es . . . als einen verborgenen Segen . . .'

‚Und das ist es wirklich, Mutter Asta, der verborgenste und der größte Segen, den die Menschheit kennt.'

‚Genug, genug . . .'

Schon allzu weit war Asta für ihr Gefühl dem gefährlichen Gebiet des ‚Allfeindes' entgegengekommen.

‚Ich bitte um Wasser,' sagte feierlich der Nazarener.

Ruth trat hinzu, holte lautlos eine kleine Krystallschale und füllte sie mit Wasser, Anuschka indessen baute zwei kerzenbesteckte Leuchter auf einem Tischchen auf, holte aus ihrer Kammer ein kleines Kruzifix und stellte es in die Mitte der Kerzen. Die Schale mit dem Taufwasser nahm sie Ruth aus der Hand und gab ihr zu Füßen des Gekreuzigten ihren Platz.

Deutlicher sah nun Asta im Schein der Kerzen, was sie in der Dunkelheit nur ahnungsvoll empfunden hatte; sie sah, daß der große Gast dicht am Bettchen stand.

Gabriel kniete einen Augenblick vor dem Kruzifix und spannte die Hände aus, als wolle er diese Malerhände, die doch gewiß un geschickt waren zu so feierlichem Tun, durch ein einziges Gebetlein weihen; dann stand er auf, o, er sprang auf, ergriff die kleine Schale und trat an das Bett.

Während das Wasser über die kleine Stirne lief, sprach er glaubensselig die unsterblichen Worte:

‚Ich taufe dich . . .'

Er sah Asta an, um den Namen des Kindes von ihren geöffneten Lippen zu empfangen.

‚Maja,' flüsterten die Lippen.

‚Ich taufe dich, Maja, das ist Maria, im Namen Gottes des Vaters, des Sohnes und des heiligen Geistes.'

Staunend umstanden sie nun alle das kleine Bett, auf dem ein kleiner Körper zum Sterben, eine kleine Seele zum Leben kam.

Asta litt unter diesem Staunen alle Qualen des aufbegehrenden Widerglaubens, denn mächtig und schmerzlich sog dies Geschehen an jener geheimnisvollen Sphäre, deren Sein zu bestreiten sich die Menschheit mühte, aber vergeblich.

Heinz betrachtete fast mit Neugierde oder auch mit Neid oder auch mit Ergriffenheit den seiner Sache sicheren Katholiken, d

zu wissen schien, daß, auch wenn man an Christus glaubt, die Taufe, die Taufe einer unschuldigen Kinderseele vor Gott Entscheidendes bedeuten könne ... oder, oder?

Der Schweiß trat Heinz auf die Stirn.

Edgar Vorkert war von Haus aus Katholik. Edgar Vorkert hatte niemals ernstlich mit seiner Kirche gebrochen, nur vergessen hatte er ihrer. Jetzt aber, als ein anderer und besserer Katholik die Taufe vollzog, konnte er sich der quellenden Rührung nicht erwehren; es war doch schön zu sehen, wie so ein armes Menschenkind unter Gottes Schutz gestellt wurde; er wollte auch durchsetzen, daß seine zwei Bübchen getauft würden, von einem richtigen Priester der heiligen Kirche.

Es staunten auch Ruth und Robert, Ruth mit einer heimlichen Sehnsucht, die Sprache Gottes, die hier gesprochen wurde, verstehen zu lernen, Robert mit tiefer Abneigung gegen diese sichtbare Macht des Aberglaubens, der selbst Asta nicht völlig widerstanden hatte. Einzig Anuschka kniete und betete zur lieben Mutter Gottes für den kleinen Täufling, den sie selbst wie eine Mutter geliebt hatte, und den sie nun in der Hand der Mutter aller Christenmenschen geborgen wußte.

Noch blickte Gabriel nieder auf Maja-Maria, da schwebte ein leiser Seufzer durch den Raum, dessen Wände gewichen waren.

‚Brich auf, christliches Seelchen, brich auf! ...‘

Lächelnd, aber unter strömenden Tränen sagte es der Maler.

Da begriff Asta, daß das Kind gestorben war.

‚Ich gebe dieses Kind nicht her, nicht dieses Kind, nicht dieses.‘

Laut und fürchterlich tönte ihr Schrei.

Dann brach sie zusammen.

Robert aber wußte, daß er von Stund an Asta lieben müßte, oder welche Frau wäre dieser zu vergleichen, die noch am Totenbett ihres Kindes zum Himmel schreit: ‚Ich beuge mich nicht, — ich nicht!‘

Fünfzehntes Kapitel.

So hatte denn Gott eine entscheidende Niederlage erlitten in Astas Seele; alle tröstliche Süßigkeit, die er ihr, nachdem das Kind gestorben war, in langen, schweigenden Nächten darbot, wies sie mit dem harten Entschluß zurück: ‚Es ist mein Widersacher, der mir genommen hat, was er nehmen konnte; mit meiner Seele, mit meinem Willen gebe ich das Kind nicht her ...‘

Die kleine Maja also, deren Körperchen in der Erde ruhte, blieb unbestattet in Astas Seele, ging ruhelos um in dieser dunklen Kammer und erfüllte sie mit täglich neuer Qual.

Gott aber, dessen Friede zwar höher ist als Menschenvernunft, höher aber nicht als Menschenwille, verbarg sich ehrfürchtig hinter dem Wechsel irdischen Geschehens.

So gestaltet ist die Stunde, in der Satan seine Helfer und Diener herbeiruft.

Und siehe! Schon brütete ja in Robert Gräbners Seele die neue auf Asta zielende Versuchung. Wenn auch diese Versuchung — die Versuchung zu einem neuen Bruch der Ehe und Treue, weil die ‚Liebe‘ heiliger wäre als diese beiden — noch nicht weder bei Asta noch auch bei Robert in das bewußte Sein eingetreten war.

Robert erging sich einstweilen nur in der nie zuvor gespürten Raserei, eine Frau glühend und vielleicht hoffnungslos zu begehren; er belauschte und betrachtete fast mit Andacht diesen neuen Komplex der Gefühle in seiner Dichterseele, die sich erhaben gedünkt hatte über solch irdische Not!

Und die Frau, die an seiner Seite lebte und seinen Namen trug, wußte nichts von der jählings erwachten Begierde im Blute ihres Gatten. Sie wunderte sich auch nicht über Roberts häufige Besuche im Vorkertschen Hause; hatte sie doch selbst seit Majas Tod dringender als zuvor das Verlangen, Asta nah zu sein, nicht so sehr, um Asta zu trösten als um mit Asta im Gedächtnis des Kindes zu leben. Ruth, die Kinderlose, Ruth, die in ihrer Ehe Einsame, hatte in Astas Kind ein Kleinod besessen, ein Teuerstes, das auch sie nicht hergeben konnte, so wenig wie die Mutter, dem auch ihre Seele nahe bleiben wollte, aber auch sie nicht auf dem ausgetretenen Wege demütiger Ergebung in Gottes Willen.

O nein! Nach Höherem strebte Ruths Seele, strebte nach wesenhafter Verbindung mit der geliebten kleinen Seele, über das Grab hinaus.

Was Wunder, daß Satan, ehe er Asta die neue Versuchung des Fleisches sandte, ihr durch Ruth die Versuchung des Geistes entgegentrug, die große Versuchung, aller ihrer Natur nach unmaterialistisch organisierten Seelen-Entfleischlichung zu begehren mit Hilfe einer schwarzen Magie, da die weiße Magie, die von Christus den Menschen gegebene Stufenleiter, um aus dem Fleisch zur Verklärung zu drängen, für hohe Seelen zuviel Erniedrigung bedeutet. . . .

Ganz zufällig, ganz wie von ungefähr hatte Satan begonnen.

Man war in einer mit den Lehndorffs befreundeten Familie zum Tee eingeladen. Luzie hatte Ruth dort eingeführt, ein wenig in der Absicht, Ruth zum Bewußtsein zu bringen, wie leicht und wie lächerlich sich der menschliche Geist verdunkelt, sobald er den strengen Weg der reinen Vernunft hinter sich läßt.

Die Gastgeberin nämlich liebte es, nach reichlichem Genusse von

[illegible] Nikotin, die Naturen ihrer Gäste durch kleine spiritistische [illegible]gen auf die Probe zu stellen.

[illegible] an jenem Tage, als Ruth geladen war, schlug die Dame des Hauses vor, ein unschuldiges Tischrücken zu probieren. Luzie aber mußte erleben, daß das Gegenteil von dem eintrat, was sie erhofft hatte.

Kaum daß Ruths von Seele zitternde Hände den Tisch berührten, begann ein Heben und Klopfen, aus dem die Leiterin der Sitzung mit Erstaunen und Entzücken über das sichtlich begabte Medium, den Namen Maja buchstabierte.

Dies seltsame Erlebnis erschreckte Ruth bis hinein in den tiefen Sitz des Lebens, sie überließ das geheimnisvolle Tischchen minder strömenden Händen und kauerte sich, von Schluchzen geschüttelt, in einen Sessel.

Als sie sich ein wenig gefaßt hatte, nahte sich ihr das Bleichgesicht eines jungen Mysten. Im bürgerlichen Leben war der Herr Literat.

,Wissen Sie auch, gnädige Frau, daß es ein großes Ding ist, mit den okkulten Talenten begabt zu sein?'

Das stille Bewußtsein von Tiefsinn und Erhabenheit lag auf dem Gesicht des Sprechenden ausgebreitet.

,Wie soll ich das verstehen?' fragte Ruth.

,Sie sollten Belehrung suchen, gnädige Frau! Dieses Berlin, obwohl es eine europäische Hauptstadt ist, vielleicht im Augenblick überhaupt d i e Hauptstadt Europas, ist nicht so verlassen von zwangvoller Nähe, als es den Anschein haben mag. Gnädige Frau, es gibt hier einen Lehrer und wahrhaften Ausleber der großen östlichen Weisheit, nach der viele unter uns, die wir im westlichen Materialismus vegetieren müssen, eine unauslöschliche Sehnsucht empfinden. Unter uns Berufenen, meine ich.'

Schwer atmend schloß der junge Myste die Augen; dann öffnete er sie langsam ein klein wenig und sagte:

,Ich könnte den Meister bitten, daß Sie teilnehmen dürften an der nächsten Zusammenkunft . . .'

Ruths Herz klopfte. Sie fühlte, daß ihr hier entgegenkam, wohin sie strebte, seit sie am Sterbebett der kleinen Maja, in der Stunde ihrer Taufe und Neugeburt, Gottes Sprache zwar gehört und auch geliebt, aber nachmals in ihres Herzens Finsternis wieder verworfen hatte.

Astas laut ausbrechende Absage an Gott, Roberts Bewunderung dieser ,Tat' waren wie ein scharfer Märzfrost auf die junge Blüte der Seele gefallen, auf die Knospe eines ersten demütigen Gebetes.

In ihr wie in Asta hatte der Stolz gesiegt, und die erhabene Einsicht, daß Gott zuvor sein Tun rechtfertigen müsse, bevor Ruth

Gräbner und Asta von Suchen hätten sprechen können: ‚In deiner Hand, o Gott, sind unserer Schicksale!‘ Tief verschlungen war nun wieder, wie in den Tagen der Kindheit, das Weltgefühl beider Frauen, Asta und Ruth, sie lebten in der Gemeinschaft der Gefesselten, der Unerlösten, der Unheiligen.

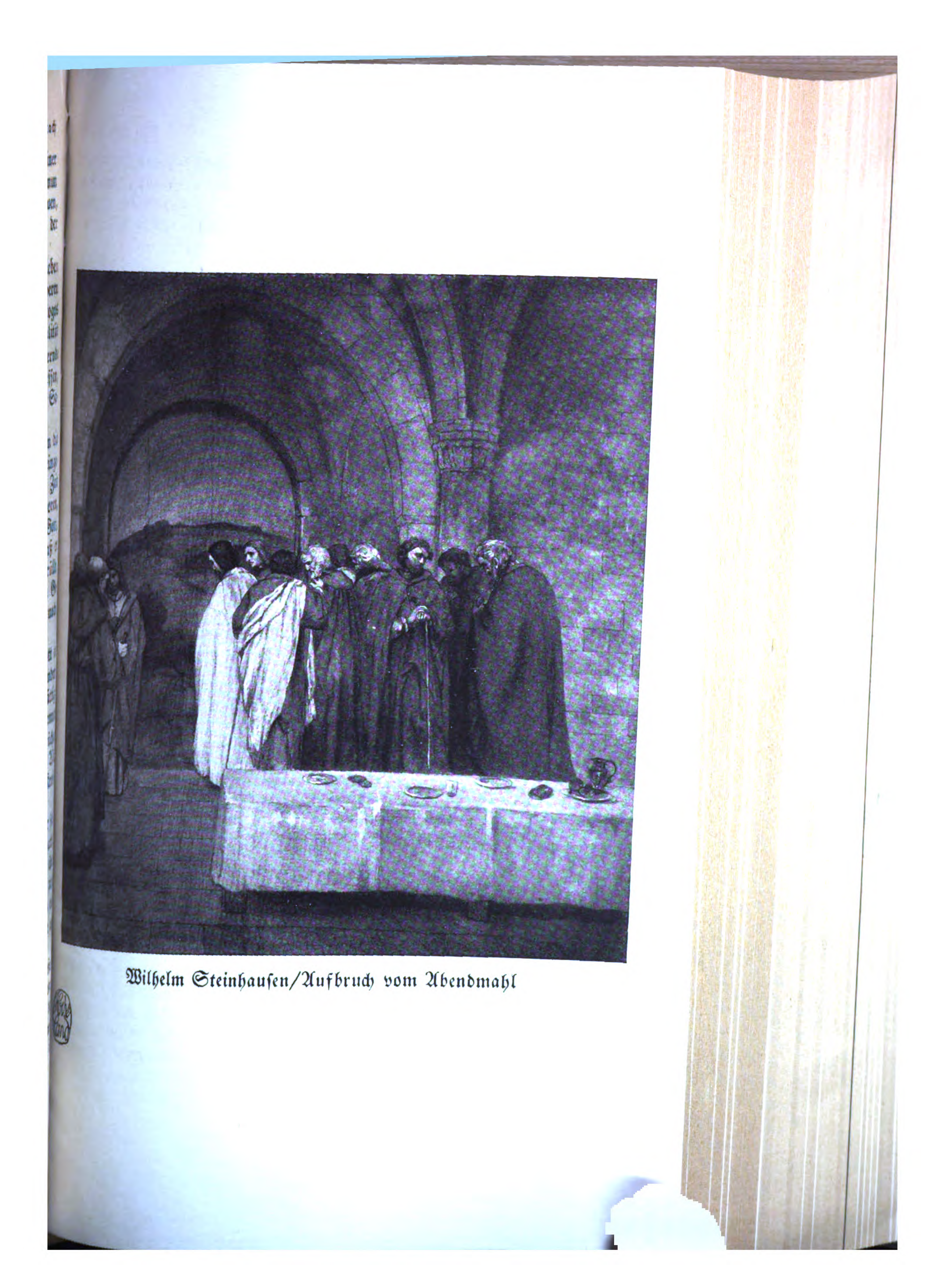
Fünf Jahre waren vergangen, seit Ruth an Asta geschrieben hatte: ‚Lies Hegel, löse dich von Kant!‘ Und sie selbst, deren ‚Meister‘ Kant gewesen war, hatte wirklich angefangen, dem Logos in der eigenen Brust zu mißtrauen, hatte die mögliche Realität transzendentaler Mächte und Throne begriffen; aber ihre flatternde Seele näherte sich steuerlos bald dem lichten Gewandsaum dessen, der in Geduld ihrer harrte, bald dem spukhaften Schatten von Satans Helfern und Dienern.

Asta hatte auch nicht in ihrer Jugend mit heißem Bemühen die Lehre des Königsberger Immanuel ihrem Geist und Leben eingeleibt; nicht von der Erkenntnis aus war der Pulsschlag der Zeit in ihre Seele geflutet. Sie war mit diesem Pulsschlag geboren, der sich selbst Logos bezeichnet, sich selbst Ethos, sich selbst Gott, einem Pulsschlag, der so laut gegen seine Gefäße brandet, daß er die Sehnsucht nach dem objektiv seienden Gott übertönt, überbrüllt, überdonnert, es sei denn, der objektiv Seiende lache des großen Getöses und bemächtige sich jenes Pulsschlages wider und mit und nochmals *wider dessen Willen*. . . .

Wenn nun Propheten in Berlin aufstanden, die den Gott in der eignen Brust mit so großer Glorie umkleideten, daß andere Menschen, deren eigenes, unzulängliches Göttchen sie nicht gesättigt hatte, in diesen fremden Bekränzten den objektiv Seienden erkennen wollten, wenn solche neue Götter mit ihren Lehren und den Ansprüchen ihrer Lehren in Astas Nähe rückten, so ließ Gott-Christus doch Asta nicht ungewarnt die mit Fußangeln belegten geheimnisvollen Kreise betreten.

Da war Heinz und stand auf Astas Schwelle; Heinz, der seit Majas Tode die Freundschaft des Gabriel Schwaiger gesucht hatte und hatte in ihm nicht nur den Freund, sondern hatte in ihm jenen lange gesuchten Menschen gefunden, den ‚wir eigentlich nur noch in der Geschichte studieren können‘, den Menschen, dem es ein Spiel ist, alle die Dinge zu glauben, an die ‚wir von heute an nie mehr glauben können . . .‘

Als Ruth fühlte, daß nicht sie allein Schülerin des großen östlichen Meisters werden wolle, daß Asta ihre Seligkeiten oder Abgründe oder Geheimnisse teilen müsse, da stand *Heinz* auf der Schwelle und nannte Abgründe und Geheimnisse bei ihren Namen und sagte: ‚Asta, es ist nicht recht, den dämonischen Lockungen in unserer Seele nachzugeben.‘



Wilhelm Steinhausen/Aufbruch vom Abendmahl

Das wußte er von dem Nazarener.

* * *

Der östliche Meister aber tat seinen Mund auf und sprach: ‚In den verborgenen Tiefen des kosmischen Bewußtseins haben die Botschaften, die ich euch bringe, ihren Ursprung. Meine Botschaften rühren her von Intelligenzen, die ewig mitleiden mit euch Leidern, ewig mitringen mit euch Ringern, o ihr Menschen! Sie haben ihren Ursprung in einer klaren Erkenntnis der Gesetze der seelischen und geistigen Entwicklung, in einer klaren Einsicht in die verschiedenen Stufen und Reiche des menschlichen Lebens und Geistes. Nicht an den Intellekt, nicht an den spekulativen Verstand wenden sich meine Botschaften; sie fließen aus dem Reiche der Liebe und der Weisheit; sie wenden sich an das Wahrheitsgefühl inmitten der Brust jedes Lebendigen . . .‘

Indes er sprach, stand der Meister vor einem tief violetten, tief sich faltenden Samtvorhang. Rechts und links von dem Vorhang und als einzige Beleuchtung des Raumes brannten gelbe Wachskerzen auf Leuchtern, die selbst glänzten wie flüssiges Licht.

Die schmalen Hände des Meisters berührten von Zeit zu Zeit einen kleinen, vor ihm stehenden Altartisch, strichen wie mit Liebe über die violette Samtdecke, die das Altärlein überbreitete, oder über die züngelnden Schlangen, die in gelber Seide auf die Decke gestickt waren.

In diesem Raume sollten sich die violetten Strahlen, die jeder sehen konnte, und die ultra-violetten, die nur der Erleuchtete sah, mit den gelben Strahlen, die die Kerzen oder die Entrückten im Raume hergaben, verbinden. Christus sollte sich nunmehr mit Luzifer verbinden, wie er verbunden gewesen war in den Seelen der großen Eingeweihten aller Jahrtausende.

Der kleine Altar war dem Apollonios von Tyana geweiht, dem geheimnisvollen Bringer des dritten Reiches, als noch, wenn auch nicht Christi physischer Leib, so doch gewiß sein mentaler und nachmals sein astraler Leib im Dunstkreis der Erde wandelte.

Wenn nun zu Ehren des Apollonios zarte Weihrauchwolken aus einem steinernen Becken aufstiegen, und wenn dieser duftende Rauch das edle Antlitz des irdischen Meisters bläulich und geisterhaft umwölkte, so empfand jeder Erleuchtete in dieser Huldigung nur einen schwachen Tribut an die überschwänglich süße Wahrheit, die sich ihm längst geoffenbart hatte:

Apollonios selbst war in dem angebeteten Meister gegenwärtig, die Seele des großen Magiers hatte sich eben dieser kostbaren Hülle wiederum und zum letzten Male eingeleibt.

Zum letzten Male?

Weißt du blöde, erdegefesselte Seele, was das bedeutet?

Deines Meisters Seele hat sich entfesselt; die Form ist gesprengt, hinweg über alle, auch die letzte Bindung der Sterblichkeit hat sich sein Unsterbliches mit dem Gott-Grund der Welten verbunden; dein Meister ist ein Vollendeter, ist eine Vollendung, dein Meister bedeutet eine göttliche Menschwerdung, eine menschliche Gottwerdung, eine Fülle der Zeit. . . .

Keiner konnte zweifeln, keiner der Erleuchteten, dem das Glück widerfahren war, den Meister zu sehen, als einmal sein Mund mit Buddhas Zunge von sich gezeugt hatte . . . und hatte dann jener geheimnisvolle Glanz des Nirvana-Schauens oder des Entrücktseins in die Himmel, welche beiden ein und dasselbe sind, sein Angesicht verklärt und war aus seinem Haupt wie der Schein eines Heiligen hervorgebrochen. . . .

Der Meister hatte frohlockt:

‚In Myriaden Formen, Weltbaumeister,
hätt' ich nach deinem Anblick noch gerungen,
und immer neuen Daseins Qual ertragen;
nun, Weltbaumeister, hab ich dich durchschaut!
Von nun an wirst du mir kein Haus mehr bauen, —
zerbrochen hab ich deine Balken alle,
und deines Hauses Giebel liegt in Trümmern.
Mein Geist hat seiner Bande sich entledigt,
und alles Selbstbetruges Gier zu Fall gebracht ...'

So Buddha. So der Meister.

Der Meister liebte es, die eigenen, in Stunden der Erleuchtung empfangenen Botschaften den Edelsprüchen aus der Baghavadgita, aus dem Tao-te-king, aus dem Koran und aus der Apokalypse beizugesellen. Nur selten gestattete er sich selbst oder gar fremdem Mund das Reden über solche Sprüche.

Unverdunkelt und unverfälscht sollten in den ‚östlichen Feierstunden' die hungernden Bewohner des Abendlandes Weltgeistes dröhnende Sprache vernehmen, gleichviel, ob er inkarniert war in dem Liebesjünger Christi, in Mahomet, in Laotse, in Buddha, oder in Apollonios, Apollonios gestern und heute.

So schwebte denn Weisheit der Jahrtausende durch den gelbvioletten Raum im Gartenhaus der Rankestraße Berlin-W, und ließ sich wie ein Senkblei nieder in die Seelen der Erleuchteten.

Nur die Neulinge, die Frechen, noch kaum zur Bereitung zugelassenen Neulinge wagten vielleicht, Kritik zu üben an den Botschaften des reinkarnierten Apollonios. Solch ein Neuling empfand, daß die Apollonios-Botschaften sich nicht mit dem gleichen Gewicht

... Seele senken wollten wie die Botschaften seiner großen Vor-... und früheren Inkarnationen. . . .

...i Hauch von Literatur wehte durch den Raum, spürbar nur fü...e noch Unberauschten, spürbar für Asta, die immer Kampf-be... wenn das Irrationale Einlaß in ihre Seele begehrte, ein H... von Journalismus, sobald Buddha schwieg und Johannes der Evangelist schwieg und der neue Apollonios einzig aus seinem Eigenen redete.

Unter den Erleuchteten im Raum befand sich ein Fräulein Schlesinger aus der Tiergartenstraße, die Reinkarnation einer indischen Prinzessin, die — so lehrte der Meister — am Ganges unter Lianen wandelte, etwa um die Zeit, da Christoph Kolumbus aufgebrochen war, die Schätze Indiens in sein Schiff zu laden.

Die Prinzessin war mehr als erleuchtet. Sie war eingeweiht. Sie stand — auf einer Aether-Ebene — in höchst inniger Beziehung zu ihrem erhabenen Meister. Eine Aether-Verbindung, eine Aether-Ehe hielt Apollonios und die Prinzessin verbunden; und man flüsterte von einem blondgelockten Aether-Kinde, das das hohe Paar miteinander gezeugt hatte. . . .

Dieses Fräulein Schlesinger fürstlichen Vorlebens besaß die Gabe der Unterscheidung der Geister.

Während Apollonios die neuen Schülerinnen Ruth Gräbner und Asta Suchen mit liebenswürdiger Bereitschaft, ihnen Lehrer und Freund zu sein, empfangen hatte, genügte der Prinzessin ein Blick auf Astas umwölkte Stirn, um zu wissen, daß Asta — Asta nicht — zur Anbetung gekommen war.

Mit entstellter Gebärde sagte die Prinzessin zu Apollonios: ‚Diese Person kritisiert dich; du solltest sie von unserer Gemeinschaft ausschließen, bevor sie Dinge gesehen hat, die zu sehen nur den Bereiteten zukommt.‘

Der Meister schloß die Augen wie einer, dem Tieferes und Süßeres bewußt ist als seinem Partner.

‚Du irrst dich, meine Teure! Ich habe mit beiden Frauen gesprochen, und gerade von der Dichterin erwarte ich, daß sie ein vielleicht weit hinaus leuchtender Stern an unserem Himmelsbogen werden könnte . . .‘

‚Diese dünkelhafte Rationalistin . . .‘

‚Was du Dünkel nennst, ist vielleicht nur die Gewißheit eines großen Auftrages, einer Berufung, die vieles, vielleicht alles Irdische hinter sich zurückläßt . . .‘

‚Meister,‘ stammelte die Prinzessin, während dunkle Strahlen aus ihrem Haupte hervorbrachen, Strahlen, zu deren Bewertung es keinerlei Einweihung in die geheime Wissenschaft bedurfte.

Der Meister lächelte.

‚Ich finde, daß es unserem Kreise empfindlich an großen Begabungen mangelt. Es mangelt uns an Ingenien, die die okkulte Begabung mit der künstlerischen in sich verbinden; und solche Verbindung anzuschauen und zu verehren bedarf die Menschheit.‘

‚Sie ist noch nicht einmal bereitet . . .‘

‚Aber sie ist der Last des Leibes müde, ganz wie das Jahrhundert der Last seiner Fleischlichkeit müde ist . . .; sie ist nicht unwillig, der Empirie des Transzendentalen ins Gesicht zu sehen . . .‘

‚Und wenn du ihr dies Gesicht enthüllt hast . . .‘

‚Wird es nicht mein Gesicht sein, das ich in ihr Schweißtuch drücke, Geliebte! — War denn Feindschaft zwischen Veronika und Maria von Magdala?‘

‚Ich glaube nicht, daß dies verehrungslose Geschöpf ein anderes als ihr eigenes inneres Gesicht der Welt enthüllen könnte . . .‘

Immer noch lächelte der Meister; immer noch sprach er mit halb geschlossenen Augen.

‚Aber sie hätte doch die Bereitung, hätte die Erleuchtung durch mich empfangen.‘

‚Will sie sich denn . . . bereiten?‘

‚Ich habe sie gebeten, zu fasten und zu wachen, ich habe ihr versprochen, wenn auch nach ernstlich angewandter Disziplin keinerlei Erleuchtung über sie kommen sollte . . .‘

Die Prinzessin erblaßte. . . .

‚Was hast du ihr versprochen?‘

Der Meister raffte seinen Mannesmut zusammen und antwortete bündig:

‚Ich habe ihr die Zulassung zu Sakrament und Ersakrament versprochen.

Ein leiser Schrei entfuhr der Prinzessin.

Der Meister beschwichtigte:

‚Nicht die Erleuchtung ist das, was nottut, und nicht ein erleuchteter, ein fast wissender Glaube. Die Sehnsucht genügt und ein dem eigenen Bewußtsein verborgener Glaube . . .‘

Fast ein wenig ungeduldig seufzte der Meister.

‚Es ist beschwerlich, sich mit dir zu verständigen. Jeder Süddeutsche, der in eine katholische Dorfschule gegangen ist, trägt gewisse Grundbegriffe in der Tasche, die die Erlernung der geheimen Wissenschaft merklich erleichtern.‘

‚Aber die katholische Kirche läßt doch auch nicht jeden hergelaufenen Neuling an ihren Sakramenten teilnehmen.‘

‚Das nicht. Sie bereitet und belehrt. Aber wenn ihr dann nicht widersprochen wird, gewährt sie das Aeußerste; denn sie ist ge

…ß, daß der Zauber ihrer Sakramente in die glimmende Glut …einbläst wie Wind oder Geist, bis die Flamme hochschlägt...'

* * *

Es war einmal, da hörten Schiffer auf blauem Meer eine Stimme, die von der Küste herüberrief: ‚Pan ist tot, Pan ist tot.'

Und wirklich! Alle die lieblichen und schreckhaften Götter, die …m Gehirn der Menschen entsprungen waren, sind verscheucht, sind …rsunken, in den Abgrund, der sie zeugte, in den Schoß, der sie ge…r. Schoß und Abgrund sind Kreatur geworden, haben sich er…nt als Geschaffenes, als Gewordenes, das vergehen muß, haben …s Ewige, das Herrschende, das Unerschaffene, o niemals, nie…als ihnen selbst Entsprungene, über sich erkannt als ihr Ziel, …ter sich als ihren schaffenden Grund, in sich als ihres Daseins …nkung und Bewahrung....

Die dem sehnsüchtigen Gehirn entstiegenen Götter sind ver…heucht, sind versunken. — Pan ist tot, Pan ist tot....

Der aber lebt, ist der Schöpfer, der Schöpfer-Geist und Gott, …nd willig ist die Schöpfung, ihm zu dienen.

Einmal war es.

Heute geht durch graue Häusermeere Zarathustras Ruf und Verkündigung: ‚Gott ist tot.... Gott ist tot...' Und die Menschen in den Häusern horchen auf und frohlocken: Ist er tot, der Zuchtmeister, der uns zu Knechten gemacht hat, uns, die wir — von ungefähr — die Herren sein und spielen könnten, auch **seine** Herren! — Wer ist er denn, dieser außer uns Seiende, dieser uns Beherr…schende? Wer ist, was ist dieser Gott, wenn wir ihn nicht hervorbringen täglich und stündlich mit der zeugenden Kraft unseres Gehirnes... Auf! Brüder und Schwestern! laßt uns ihn nicht länger hervorbringen, und also ist Gott tot, ist Gott gewesen.

Laßt uns — mit unserm sehnsüchtigen Gehirn — anderes, lieb…licheres Gewimmel hervorbringen, dem wir von Zeit zu Zeit den Meister zeigen werden, laßt uns **Pan** hervorbringen, und also …bt Pan... **Pan** ist es, der lebt, Pan lebt... Pan... Pan!...

Längst war Zarathustras Ruf ‚Gott ist tot' in Astas Seele …drungen. Nun brandete der Schrei der entgötterten Welt, der Schrei nach neuen Göttern an ihre Ufer. Nun waren da Stimmen, …e riefen: ‚Asta! Asta! bist nicht auch du eine, die Götter er…affen könnte...?'

Als Ruth sah, daß Asta zu fasten anfing, fragte sie schüchtern: …hoffst du dir wirklich eine Erleuchtung von diesem geheimnis…llen Sakro-Ersakrament?'

‚Es könnte doch — zwischen Himmel und Erde — irgend etwas

geben, was mir verborgen bliebe, wenn ich mich einzig auf meine Menschenwürde verließe.'

Ein Hauchgemisch von Trauer, Hohn und Verachtung begleitete das sorgfältig gewählte Wort ‚Menschenwürde'.

Ruth aber warf alle Gebundenheit von sich, in der sie sich um Astas vermeintlich absoluter Skepsis willen verborgen gehalten hatte.

‚Ich nämlich,' glühte sie, ‚erhoffe das Unerhörte: den Blick in jenseitige Welten, in andere Ebenen. Allein das Fasten, das gleichförmige Atmen, soll uns den entbundenen Geistern näher bringen.

Asta blieb unbegeistert. Sie sagte kühl:

‚Gabriel Schwaiger würde dich belehren, Askese sei falsch, di sich Annäherung an das Transzendentale erzwingen will.'

Kindlich fragte Ruth:

‚Aber warum sollten wir denn sonst fasten und andere lästig Dinge tun?'

Einen Augenblick schwieg Asta. Dann trieb der alte Gottestrotz und Christustrotz die bitteren Worte über ihre Lippen:

‚Warum? — Auch das weiß dieser Philosoph aus Mittelsim Um d e m ü t i g e r zu werden, daß du es nur weißt, Ruth, um da Sich-ducken zu erlernen . . .'

‚Gibt es Menschen, die dafür fasten?'

Asta zuckte die Achseln.

Wandelt sich also die Wirkung einer körperlichen Disziplin nach dem meinenden Geist, der sie hervorruft? Ist sie wohl — w Natur — die große Trägerin des Geistes, an sich weder gut no böse? Aber der Gott-Geist, der ihr einbläst: Mache mich, im Nam Jesu Christi, mache mich sanftmütig und demütig von Herze Gott-Geist gestaltet Askese zum vinculum vitae, zu dem heimlich Band, das sich anknüpft an die Erlösung auf Golgatha . . . U Luzifers Geist, der vorwitzige, der ihr einbläst: Mache mich sicht mache mich hellsichtig, daß ich die Hülle durchschaue, daß ich wie Gott, Luzifers Geist gestaltet Askese zum vinculum mortis, dem Band, das die Seele verbindet mit dem ersten großen Aufsta der Geister.

Askese nun, und die Gaben der Natur, die er sich weiht u verflucht, über denen er den heiligen und den unheiligen Nam ausspricht, hält der neue Apollonios in seinen weißen Händen.

‚Bereitet euch durch strenge Bändigung eurer geilen Leiblichkei flüstern die schmalen Lippen, ‚und dann kommt und eßt euch Fülle der Erkenntnis! . . .'

Das ist Triumph!

Wer sollte widerstehen?

[...]ine milde Maienmondnacht glänzt über den Kiefern im Grune-[...] über den Dächern in Berlin. Noch wächst der Mond.

[...]achstum in der geheimen Erkenntnis braucht Wachstum des [...]es.

In der jüngst vergangenen Nacht haben Ruth und Asta nur drei Stunden geschlafen, haben am vergangenen Tage nur einmal zu Tisch gesessen und sich mit Milch und Nüssen ernährt. Als der Abend kommt, treffen sie sich auf der Brücke von Halensee und gehen zu Fuß ihrem Ziel entgegen. Sie kommen und sehen.

Apollonios steht vor dem violetten Vorhang und erwartet die Zurüstung der großen Stunde durch seine Jünger und Jüngerinnen.

Auf dem Altartisch steht ein goldener Becher, der mit Falerner Wein gefüllt ist. Auch der Becher stammt aus Italien; die junge Frau Kommerzienrat Goldenring, die Inkarnation eines Giotto-Modells, hat ihn aus Padua mitgebracht, und dem geliebten Meister gestiftet. Rechts von dem Becher steht eine Kristallschale mit Weiß-brotwürfeln, links von dem Becher eine Schale mit roten Paradies-äpfeln.

Unbeweglich wie ein Baum wurzelt in der Mitte des Raumes ein ungetaufter, etwa fünfzehnjähriger Negerknabe, der mit beiden Händen, und fest gegen die schmale Brust gedrückt, einen Spiegel hält, einen Zauberspiegel in elfenbeinernem Rahmen, dessen Glas die Strahlen von dreizehn Lichtern in sich auffängt.

Mit fremder, östlich wie die Memnonsäule tönender Musik beginnt die schwarze Messe.

Die dünnen Töne einer Zimbel mischen sich in die dumpfen von sieben Trommeln.

Inkarnationen aber, deren Rhythmus schon dem Rhythmus der Sterne angeglichen ist, tanzen den heilig, unheiligen Tanz, der Seelen aus dem Schwergewicht des Fleisches löst.

Schon brennen die Augen des Meisters. Es kommen Knaben mit Rauchfässern. Aber nicht nur Weihrauch steigt auf zur Höhe. Einer von den Ministranten hatte den geheimen Auftrag, mit Vorsicht ein Gemisch von Schwefel und salpetersaurem Ammoniak zu erhitzen und maßvoll solcherlei Gase aufsteigen zu lassen. Der Meister indessen gibt mit helltönender, immer auf denselben Ton klingender Stimme den Inhalt der Tagesmeditation. ‚Verbinde dich,' ruft er durch Dunst und Flacker, ‚verbinde dich, irrende Seele, durch deine rechte Hand mit Christus, dem Sohne Adonai's! . . .'

‚Verbinde dich, verbinde dich, sehnsüchtige Seele, durch deine linke Hand mit Luzifer, dem Gegenlicht Adonai's. . . .

‚Wisse, willige Seele, daß alles gut ist, was in dieser Stunde mit dir geschieht!'

‚Wisse, suchende Seele, daß alles w a h r ist, was dein Seelen-

Auge, mitten hindurch durch das Leibes-Auge, nach Empfang des Sakro-Exsakraments im Lichtspiegel schauen wird! . . .'

Apollonios schreitet mit ausgestreckten Händen, die die Rauchwolken teilen, auf den Spiegel zu, und streicht mit der Kraft dieser Hände über dessen glänzende Fläche.

Er reckt das Haupt, er schließt die Augen, er ruft durch den Weltenraum die erhabene Beschwörung aus dem Koran:

,Und dies ist die Entfernung, und wir haben entfernt von dir deinen Schleier, und dein Gesicht ist heute scharf. . . . Wahrheit! Wahrheit!'

Er selbst, von einem Schauder ergriffen, wendet sich um, schreitet eilig zurück zum Altar und fällt dort auf die Knie nieder.

Die Musik schweigt, die Tanzenden stürzen zu Boden, reißen mit sich, was noch steht, damit nunmehr Apollonios, wenn er sich erhebt, der allein Stehende sein wird, sichtbarlich der allein das Geheimnis Vollziehende.

. . . Es ist ein Schweigen im Raum, tiefer als im nächtlichen Walde. Da erhebt sich Apollonios, reckt die eine Hand zur Rechten, ruft Christus an, daß er ihm Brot und Wein segne, mit der Kraft und dem Segen seiner Lichtebene, reckt die andere Hand weit aus zur Linken und beschwört Satanas um seinen mächtigen Widersegen, der gegen Armut, Keuschheit und Gehorsam feit.

Der Ministrant gibt ein dumpfes Trommelzeichen und Bereitete und Erleuchtete und Eingeweihte erheben sich mit verworrenen Gefühlen.

Die oxydierten Stickstoffgase umnebeln ihre Häupter, aber des Meisters durchdringender Ruf ,Wahrheit, Wahrheit!' haftet noch im Nebel.

Jetzt hebt er die rechte Hand zum Himmel und reckt, mit gespreizten Fingern, die linke zur Erde. . . .

Er betet das Gebet der Erleuchtung:

,Väter, Mütter in den Himmeln,
der Mensch vergaß euren Namen,
da er sich schied von eurem Reich.
Nun walten die Übel,
die Zeugen sich lösender Ichheit,
von anderen verschuldete Selbstheit-Schuld,
erlebt im täglichen Brote,
Luzifer, Christus, euer Wille vermähle sich heute
und ewig. Amen.

Der große Eingeweihte bittet nicht, wenn er betet. Er breitet vor dem Weltengeist und Gott den kostbaren Teppich seiner Weisheit aus.

Während nun Zimbeln und Trommeln wieder zu tönen anfangen,

...n, taumeln Luzifers Tischgenossen zu ihrem Nachtmahl; ...essen von dem Brot, sie trinken von dem Wein, und der Biß ... Zähne knirscht in den Aepfeln der Erkenntnis.

Die gegessen haben, nahen sich schwankend dem geheimnisvollen Spiegel, in dem gelbleuchtende Dunstwellen auf und nieder schweben. Sie sehen das Bild der Wellen und in den Wellen schwimmt ... eigene, heimlich gesuchte und zum Unheil erkannte und gefundene ...eit.

...uch Ruth ißt und trinkt, schwankt vor den Spiegel, erkennt ...ünfte das eigene, ein wenig verzerrte Gesicht, und birgt dann ...oll dieses Gesicht in beiden Händen.

...uletzt ißt und trinkt Asta. Als sie sich aber zum Spiegel ... will, fühlt sie sich, von der Intensität der Gase, von der Schwäche ihres kasteiten Körpers, von der ungeheuren Qual und Verwirrung ihrer Seele oder schließlich von dem neuen Herrn, dem sie sich naht, so sehr übermocht, daß sie sich rücklings an den Altar klammert und abgründig seufzt. Da umfängt sie Apollonios und spendet süßen Trost.

‚Fürchte dich nicht, kostbare Seele!' sagt er frohlockend, ‚Luzifer ist es, der dich bedrängt, und sein blendendes Licht; gib dich hin, gib dich hin und schaue, du neue, du auserwählte Braut des großen Geistes!'

Die bis zur Stunde geliebteste Braut des großen Geistes stürzt sich auf Apollonios und sein Opfer.

‚Bemerkst du nicht, daß Luzifer dieser Unwürdigen den Blick in keinen Spiegel wehren will?' Schaum tritt Fräulein Schlesinger vor den Mund.

Ein wenig spöttisch stellt der Meister die Gegenfrage:

‚Wer von uns kennt, wer von uns ist vielleicht Luzifer?'

Es zeigt sich, daß er seine Macht nicht überschätzte; die Prinzessin umklammert die Knie des neuen Apollonios und schluchzt:

‚Erbarme dich! . . .'

Da funkelt ein böser Blitz in seinen Augen, ein Blitz, den die Prinzessin zu kennen scheint. ‚Dein Schöpfer w i r d sich erbarmen.'

Tiefer sinkt der Kopf der Kreatur. Wie unter dem Hieb einer Peitsche windet sich ihr Körper.

‚Vermess'ne, warte, bis es Tag ist!'

Für einen Augenblick erwacht Asta aus ihrer traumhaften Verwirrung; sie blickt entsetzt von diesem Luzifer zu seiner Geschaffenen und wieder von ihr zu ihm. Und die schauervolle Ahnung, daß Luzifer ein strenger, ein grausamer Herr sei, überkommt sie.

Er aber glaubt gesiegt zu haben, indem er seine Macht spüren ...ß. Er lächelt Asta zu, mit dem furchtbaren Lächeln jenes Abgrunds, der menschlicher Verantwortung nicht länger pflichtig ist.

„Jetzt komm und schaue, die Stunde ist reif . . .‘

Und Asta will die Frucht dieser Stunde pflücken. Von der Hand des neuen Apollonios geleitet, taumelt sie vor den Spiegel der Erkenntnis und starrt hinein.

Zimbel und Trommeln hatten wieder eingesetzt; einige Inkarnationen tanzen den Rhythmus des Osiris.

Asta aber steht nunmehr regungslos und schaut und schaut.

Die Verwirrung ist von ihr gewichen. Mit kühler Sammlung und doch leidenschaftlichem Willen saugen sich ihre Blicke fest in das Bild, das ihr entgegenblickt.

Da erkennt sie die bis zum Ekel gesteigerte Verachtung ihrer Seele für dieses Schweifen verborgenster Instinkte, in das sie sich hineingestellt findet, und das das eigene Verborgenste aufrufen, aufpeitschen will: ‚Tanze mit, tanze mit!‘ Grauen und Verachtung erblickt sie für dieses Verborgenste der Menschenseele, das sie doch in den andern nicht erkennen, nicht verachten könnte, wenn sie nicht längst den gleichen Schlummerkeim in sich entdeckt hätte.

Aber von der Verachtung der andern ist die Anbetung der eigenen, dennoch erhabeneren Struktur nicht fern; bei dieser Anbetung angelangt und in sie eingeliebt fühlen sich plötzlich die Augen der Seele unterstützt von einem feinen Gehörsorgan, das nicht auch es nicht, dem Körperlichen zukommt.

Nicht nur die Augen sehen, auch die Ohren fangen an zu hören

‚Du, du, du, was bedarfst du dieses Apollonios und seines ganzen, ekeln Gefolges? . . . Trinke wie sie die luziferische Welt in deine Seele, aber dann speie sie zurück, gestalte sie selbst und ich führe dich auf einen sehr hohen Berg . . .‘

Asta stöhnt. Wer ist es, der zu ihr spricht?

‚Und ich fülle deine Seele mit großer Lust und Wollust, bis die ewig Hungrige gesättigt ist. Nicht mit der Wollust des Geschlechtes, ah! die Kanaille sättigt sich an ihr, mit der Wollust des hoch Erhobenseins über die dumpfe Kreatur. Asta, Asta von Suchen, sei Dichterin und Seherin zugleich! . . .‘

. . . Was für ein Gesicht hat dieser Spiegel angenommen? — Astas eigne Züge, aber entrückt zu ungeheurer Vergöttlichung.

‚. . . Asta, Asta, herab von der Spitze der christlichen Türme wirst du schweben, und deines Körpers Schwere soll von dir genommen sein . . .‘

Asta schwankt. . . .

‚. . . Nur Asta, solltest du mich anbeten, nur ein klein wenig Asta von Suchen, bete mich an! . . .‘

Durch ihr eigenes Spiegelbild hindurch erkennt Asta das Lächeln Luzifers. . . . . Auf dem Gesicht von Luzifers Schüler ihrem Meister, hat sie zuvor dieses Lächeln gesehen, hat sie es er

... und verworfen. Lernt jeder das Lächeln Luzifers, der in ... Namen Meister genannt wird?

Ein Schauder überkommt sie, ein krampfhaftes Taumeln, die ... ihres Leibes ist erschöpft.

Apollonios aber nimmt vom Arm des Negerknaben eine seidene Binde, legt sie vor Astas Augen, und bettet die Willenlose auf einen Divan.

Es stehen viele Divans in diesem Raum, in dem nicht selten die überwältigte Körperlichkeit einer sanften Streckung der Gliedmaßen bedarf.

‚Wir haben diesem Neuling doch zuviel zugemutet . . .' sagt Apollonios, und befiehlt dem Ministranten, die Fenster zu öffnen, damit Gas und Weihrauch aufgenommen werden von der milden Maienmondnacht.

* * *

Als Asta erwachte, lag die gelbe Morgensonne auf dem violetten Vorhang und vermählte, jetzt sie an der Kerzen Stelle, die Farbe Satans mit der Farbe der Heiligen. So flossen denn noch am Morgen beiderlei Strahlungen ineinander.

Der Meister und sein Gefolge hatten mit dem Anbruch der Dämmerung die Stätte ihres schwarzen Kultes verlassen. Nur Ruth war blaß und übernächtig Asta zur Seite geblieben und hatte ihr Erwachen sehnsüchtig erwartet.

Wie ein wüster Traum war Tanz und Trommelklang, Sakro-Ersakrament und zauberische Spiegelung über ihre wehrlose Seele hinweggebraust, nicht ‚s c h a r f' dünkte ihrer Seele das Gesicht des Spiegels, wie es der Meister mit dem Koranspruch doch verheißen hatte.

Als Ruth in Astas klare, gesammelte Augen sah, schien ihrer Finsternis neues Licht, ihrem erschlafften Organismus neue Energie zu winken.

‚Asta, laß uns eine Droschke nehmen und nach Hause fahren, in d e i n Haus, Asta!'

Wohl glänzten Astas Augen auf dem Gesicht der Freundin; aber Ruths Worte schienen ihr Ohr nicht zu erreichen.

Mit leiser Bängnis fragte Ruth:

‚Wie ist dir, Asta?'

Asta richtete sich auf.

‚Mir ist, als hätte ich G o t t entthront, damals, in der großen Dachhofstraße, um mich heute Nacht mit Leib und Leben, mit allem, was sonst G o t t beansprucht, dem T e u f e l auszuliefern. Was soll mir dieser Tausch?'

Asta sprühte Funken.

‚Ich will keinen Besitzer über mir. Auch Satanas will ich nicht dienen!'

Asta reckte die Hände in die Höhe und rief inbrünstig: ‚O Erde, Erde, warum kann ich nicht als Mensch auf dir leben? Nur als Mensch, nur als dein — geliebtestes Kind!' —

Asta sprang vom Divan auf:

‚Komm, Ruth, laß uns schnell nach Hause fahren! Laß uns noch einmal versuchen, auf dieser Erde einzuwurzeln, selbst wenn wir zweifeln sollten, ob es uns gelänge! . . .'

(Fortsetzung folgt.)

r. W. Foersters Kampf gegen das mili- aristische Deutschland / Von Else Hasse

on jeher hat man die Wahrheit als ein vielfach verschleiertes Bild gedacht und dargestellt, nicht allein deshalb, weil sie schwer aufzufinden und ihre Enthüllung nur nach und nach, ihre Erkenntnis nur stückweise zu fördern ist, sondern auch weil der plötzliche Anblick ihres aufgedeckten Angesichts tief erregend, umstürzend, ja tötend wirken kann. Wer es unternimmt, Wahrheiten zu entdecken und zu enthüllen, müßte darum Arzt und Seelsorger zugleich sein, ein Vorsichtiger, der die nötigsten Hüllen nicht rasch beseitigt, ein Schonungübender, der — je nachdem er seine Wahrheit gestaltet sieht: als eine Gloriosa oder eine Medusa — diejenigen im Auge behält, denen ihr blendendes Licht oder ihr schreckendes Nachtgesicht aufgehen soll, und, wenn er gänzliche Verblendung oder völliges Erschlagensein bei den Schauenden beobachtet, die letzten Schleier um so zögernder lüftet und es sich nicht verhehlt, daß der allerletzte überhaupt von Menschenhand nicht aufzuheben ist.

Und wo es sich um das Medusenantlitz einer geschichtlichen Wahrheit handelt, da ist doppelte Vorsicht und Schonung und ein womöglich noch bezonneneres Zögern, ein noch vertiefteres Bewußtsein der unzulänglichen menschlichen Entdeckerkraft vonnöten, um dererwillen, denen man sie zeigen muß, und um der Wahrheit selbst willen. Wie jede Wahrheitswelt, so hat auch die geschichtliche ein Rundgesicht; sie ist gleichsam kugelförmig gestaltet, und keiner, der von irgendeiner Seite an sie herangeht, kann sie mit seinen Blicken ganz umfassen; keiner übersieht sie, als der im Mittelpunkte allen Weltwesens steht: Gott. Und eher ist auf den geraden Sehbahnen des menschlichen Auges d i e s e r erhabenste Mittelpunkt zu erkennen, als daß das gewaltige Rundgeflecht von unzähligen Ursachen und Tatsachen, das ihn im unendlichen All mit seinen Gesetzen und Vorgängen und in der engen Welt irdischer Geschehnisse und geschichtlicher Begebenheiten umgibt, mit unseren Blicken abzutasten wäre.

Wessen Sehkraft durch die Schleier der Gottheit drang, wessen Auge in der Lichtglorie des Höchsten schwimmt, dem wird es klar, daß jede göttliche Wahrheit nur e i n e n ganz reinen Komponenten hat, die historische Wahrheit hingegen tausendfache und meistens unlautere. Sie ist in ein trübes, verworrenes Tatsachenmaterial hineinverwickelt, das als ein wirres Gespinst sie deckend lang und breit und so voller Heimlichkeiten ist, daß ein einzelner, der sich an die schmerzlich unsaubere Entwirrungsarbeit heranmacht, es nicht auflösen und in klarlaufende Fäden zerlegen kann. Die Verschlingungen sind so dicht und langgezogen, daß vieles, was Folge war, von einem kurzerhand Urteilenden, dessen Wanderblick in nicht zu großer Ferne halt macht, als Grund angesehen werden kann und anderes vielleicht als Grund verneint wird, was dennoch ursächliche Kraft hatte.

Und wenn ein Ethiker an die geschichtliche Wahrheit herantritt, um

die sie umschleiernden Gespinste an seinem Teil entwirren zu helfen, so wird er nicht umhin können, einen begrenzteren Kausalzusammenhang aus dem Tatsachengewebe herauszugreifen, dessen Einzelursachen und -wirkungen er zwar bis in das Seelenleben der Völker und Staatsmänner hineinverfolgt und somit also auch in große Tiefe und Weite geht, ohne doch äußerlich so weit auszuholen, als es der Historiker mit seiner nächtlichen Penelopearbeit und rückläufigen Auflösung des dunklen Gespinstes zu tun pflegt. Infolgedessen aber — weil bei Rückverfolgung eines geschichtlichen Fadens so viele Einschläge von dort- und daher aufgefunden werden, die die Fortsetzung desselben und sein ‚Warum' und ‚Wie' erklären — kommt der Historiker später und schwieriger und bedingter, der Ethiker eher und leichter, auch unbedingter zu Schuldigsprechungen.

Denn der letztere tritt nicht mit der größtmöglichen Voraussetzungslosigkeit des Historikers, sondern mit vorgefaßten sittlichen Urteilen, wohl gar mit einem Widerwillen seiner Natur, die eben einer reineren Sphäre als der nur-geschichtlichen angehört, an gewisse Zeiterscheinungen heran, mit denen er sich — als Untersuchungsrichter — besonders befaßt, um ihre allgemeine Verurteilung und eine Besserung zu bewirken. In diesem seinem großen und heiligen Besserungseifer begrenzt der Ethiker sich unwillkürlich noch mehr; seine Enthüllungen weit genug über den Gegenstand seiner Anklage auszudehnen und Machenschaften und zurückliegende geschichtliche Untaten anderer gleichzeitig aufzudecken, welche den Angeklagten einigermaßen entlasten könnten, das versäumt er oft. Denn sein Denken zielt ja auf einen unentschuldbaren Schuldbefund und dementsprechende Reue und Buße hin. Er ist wie ein Richter, der mildernde Umstände nur in beschränktem Maße gelten läßt und die Theorie von den Umwelteinflüssen teils ausschaltet, teils gar ein wenig engherzig und für den Angeklagten bloß innerhalb gewisser Grenzen in Anwendung bringt. Das Emersonsche Wort: ‚Es gibt nur eine Sünde: Begrenzung!' gilt aber auch hier, gilt auch für den bestgesinnten Ethiker, der Historiker sein will und in seiner zielbewußten Wahrheitsbeflissenheit auf der einen Seite alles enthüllen möchte, auf der Gegenseite jedoch Decken und Schleier nicht allzusehr lüften mag, — nicht zuletzt aus Gründen der Ritterlichkeit, die den Ethiker mit dem Historiker, ja mit dem gerechten Richter in ihm selber in Konflikt bringen. Denn wenn er einen gründlichst auf Herz und Nieren prüft, müßte er's mit anderen gleichfalls tun; wenn er dem von ihm Verklagten das ‚homo homini lupus' vorhält, so dürfte er auch nicht verkennen, daß jedes Volk im Augenblick, da Haß und Gier und Neid sich regen, zum Wolf des andern werden kann; er dürfte es nicht durchaus verschmähen, bis unter den Schafspelz von so manchen, die eine ehemals überstarke wölfische Natur noch nicht restlos überwunden haben, zu dringen, und müßte es nicht so darstellen, als wäre in ihnen allen die sanft entschlummerte Wolfsart einzig und allein durch Herausforderungen gewaltsam wiedererweckt worden durch Schuld eines einzigen. Herausgefordert und gereizt wird nicht der, der einen anderen Charakter,

Gesinnungen, andere Absichten hat, sondern der die gleichen hat.
[..]ner geschichtlichen Anschuldigung allerschwerster Art also von vorn=
[..]ine Allgemeinschuld abzulehnen, ist unbillig. Es gibt keine einseitige
[..]ung, nirgends auf der Welt; jeder ist immer einer unter vielen
[..] deren Art bis zu einem gewissen Grade abhängig, und auch seine
[..] zu einem Teile stellvertretend.

* * *

Alles dies muß man sich klarmachen, um die Wirkung von Prof. Fr. W. Foersters neuer Streitschrift ‚Mein Kampf gegen das militaristische und nationalistische Deutschland'* zu mildern und ihren sich als letzte Enthüllungen der Wahrheit gebenden Urteilen die niederschmetternde und tötende Gewalt zu nehmen. Die Aufdeckungen und Klarlegungen des Verfassers, eben weil sie ethisch durchaus überzeugen, würden – wenn sie auch historisch auf gleicher Wahrheitshöhe stünden und das nackte Tatsachengerippe restlos entschleierten — den ohnehin von Hunger und Kummer schwerbedrückten deutschen Menschen, der die ungeheure Gewissenslast der entscheidenden Schuld am Kriege nicht auch noch tragen kann, vollends innerlich zerbrechen. Ein Volk, das den Weltfrieden, währenddem sein Himmelssegen sich schon auf die Erde niedersenkte, freventlich verraten und die verständigungswillige Umwelt brutal vor den Kopf gestoßen hätte, wäre ein Judas, der — mitten durchgerissen von der Sünde wider den heiligen Geist des Besserwissens — nicht länger leben könnte und dürfte. Darum haben sich gerade diejenigen Deutschen in überwältigender Zahl gegen die Foersterschen Enthüllungen gewehrt, in denen einerseits das Gewissen, andrerseits das völkische Lebensgefühl mächtig ist, und haben dem in aller Welt hochverehrten Mann, der durch das Geißelschwingen gegen sein Vaterland in innerster Seele mitgetroffen und ein Märtyrer seiner Wahrheitsschau geworden ist, bekämpfen müssen — nicht aus dem Drang heraus, etwa zu vertuschen und hinter Lügen zu verstecken, was er klar zu sehen meint, auch nicht bloß im Unwillen über gewisse Grenzen seiner abwägenden Gerechtigkeit, sondern aus dem Instinkt des Lebens heraus. Wenn auch die ‚Wiedergutmachungen' geleistet würden, wenn sich auch alles ändern und das ‚militaristische und nationalistische Deutschland' sich in ein pazifistisches und international denkendes wandeln würde, wenn auch der ‚verruchte Machtstaat der Herren und Sklaven' eine noch vollständigere Umwälzung in den Rechtsstaat der sich bisher als Sklaven Fühlenden erfahren [..] wenn mit sämtlichen ‚alten Methoden' gebrochen, wenn die ‚deutsche Mentalität' von jeder leisesten Neigung zu wölfischer Staatsmoral abschwenken und sich zu wahrem Duldertum hingewöhnen würde, ja wenn sich jedermann in Sack und Asche Buße tun und Gottes Gnade endlich alle

* Mit dem Untertitel: ‚Gesichtspunkte zur deutschen Selbsterkenntnis und Aufbau eines neuen Deutschland'. Verlag ‚Friede durch Recht', Stuttgart 1920.

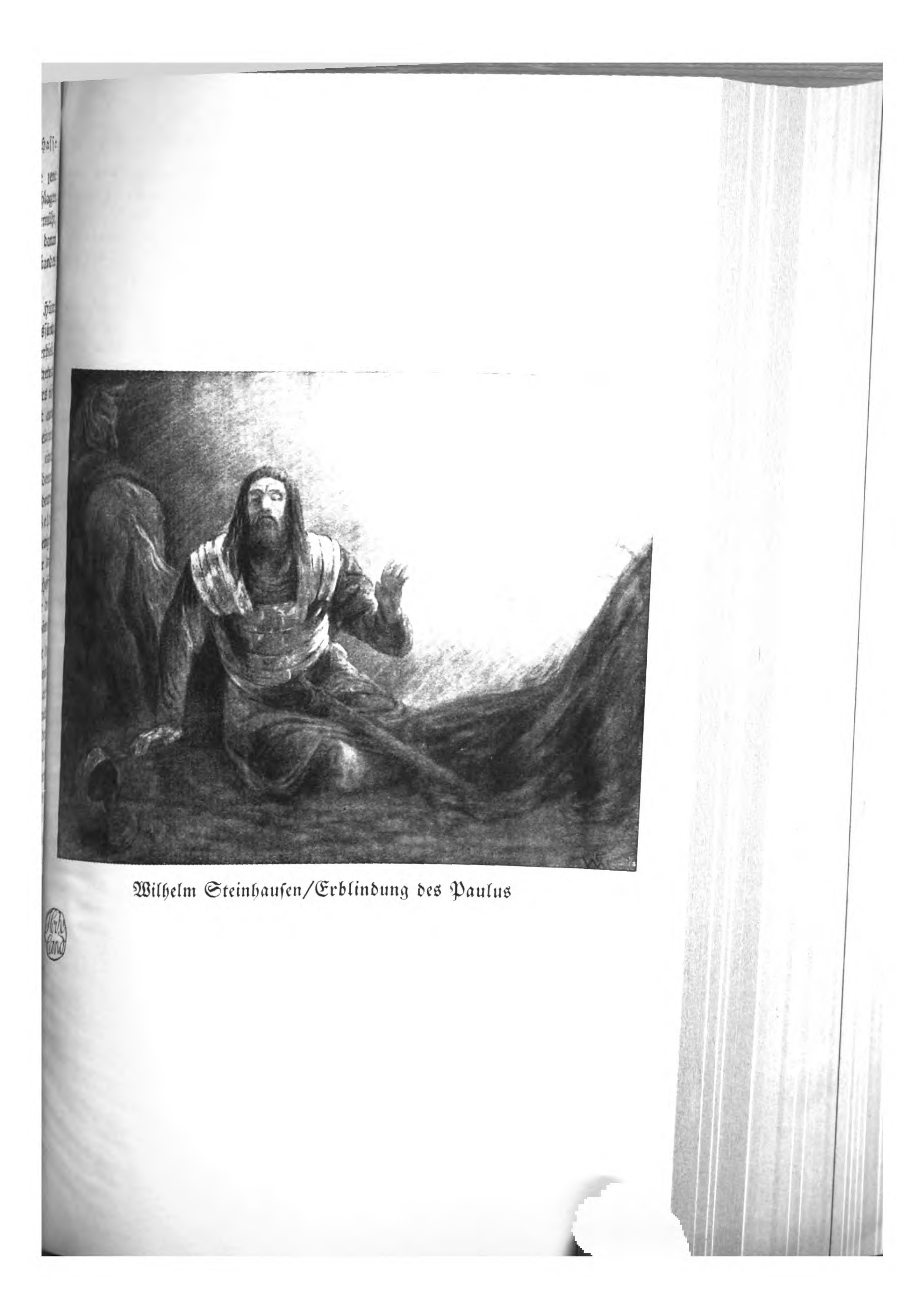
Tränen von unseren Augen abwischen wollte, — dennoch könnte jene Seitenwunde, welche die Alleinschuld am Kriege dem deutschen Volke schlagen würde und um deren einschneidende Vertiefung sich Foerster heiß bemüht, nicht mehr heilen; Amfortas müßte auf seinem Schmerzenslager daran sterben, selbst wenn er über sich den Himmel eines neuen Weltzustandes offen sähe.

Amfortas, auf der einen Seite schuldig, war aber immerhin noch Hüter des Grals, Bewahrer hehrer Seelengüter, und litt an der Allerweltssünde ebenso wie an der eigenen; und was seine wunde Seele am Leben erhielt, war die Ahnung, daß er nicht bloß seine Mitschuld, sondern stellvertretend auch die Menschheitsschuld zu büßen und wohl eben deshalb so besonders tief und schwer zu leiden hatte, damit nicht er allein klug werde, damit auch andere lernen. Der gottgeordnete Sinn des Leidens umgreift ja ein weiteres und höheres Gebiet als lediglich die untere Stufe der Zerknirschung eines einzelnen und das Maß seiner wohlverdienten und gnädig abgemilderten Buße; ein historisches Wehgeschick hat eine größere Tragweite und bedeutet mehr als nur Beugung und Bestrafung eines Volkes, — zum Weltgericht wird die Geschichte seiner Pein. Wenn auch andere anfangs weniger mitbetroffen werden, so trifft die erste Verdammnis doch nicht immer den ärgsten Sünder; es sind nie die Schlechtesten, nie solche, an denen alle Hoffnung verloren ist, die in ein Fegefeuer verschickt werden, sondern eher diejenigen, welche trotz all ihrer Vergehen zur Läuterung am fähigsten wären.

Der Rückschluß von der Größe eines Niederbruches auf die Größe der Schuld kann daher sozusagen ein Kurzschluß sein insofern, als — trotz einer erdrückenden Menge von aus der Nähe hergeholten Beweisen, trotz aller aufgefundenen Übeltaten von gestern und ehegestern — dennoch in das Gewebe der Schlußfolgerungen gar manches nicht miteinbezogen wurde, was dem Endurteil seine grausam vernichtende Schärfe nehmen würde; nicht das Höchste und nicht das Entlegenste, nicht Führungen der Gottheit, die einen vor Gericht zieht, damit auch andere ihr ‚Schuldig!' hören, einem unter vielen Sündern den Vortritt ins Läuterungsfeuer läßt, auf daß er ihnen als Vorgänger und Überläufer zu einem besseren Lebenszustand entgehe und nicht zurückliegende Weltläufe, aus deren Hin und Her gleichfalls die Verflechtung der Gemeinverschuldung und die ungeheure Stärke der menschlichen Gegenseitigkeit hervorgeht.

* * *

Foerster läßt es sich zwar angelegen sein, auf sämtlichen Blättern der Vorkriegsgeschichte Gegenseitigkeitswirkungen aufzuzeigen, aber nur um den Nachweis zu führen, wie fahrlässig Deutschland die Einwirkung seines politischen Verhaltens auf die Umwelt zu bedenken unterließ, aus welcher frevelhaften Unachtsamkeit alsdann seine Hauptschuld am Kriege hervorgewachsen sei; der Nebenschuldner tut Foerster nur einmal nebenher Erwähnung, indem er sagt:



Wilhelm Steinhausen/Erblindung des Paulus

‚Nicht durch Abschwächung und Verwischung der deutschen Hauptschuld kann wirkliche Gerechtigkeit in der Feststellung der Ursachen des Weltkrieges zustandekommen, vielmehr muß man die Schuld als solche in ganzem Umfange zugeben, aber zugleich zeigen, wie entscheidend doch diese ganze verderbliche Entwicklung des deutschen Geistes angeregt und bestärkt wurde durch den ganz neuen Weltzustand, durch das überall herrschende Drängen nach bloß materiellen Lebenssicherungen und Lebenszielen, durch die allgemeine Entfesselung der wildesten Selbstsucht, durch die imperialistische Ehrsucht und Machtsucht in allen Zentren der modernen Zivilisation. Freilich ist wahr, daß die andern sich schon einer Praxis zu schämen begannen, die wir dann zynisch als neue Lehre des Welterfolges verkündeten, und freilich ist es wahr, daß die andern nach neuen Wegen suchten, als wir mit wahrer Entdeckerfreude die allerältesten Methoden in Anwendung setzten — aber ebenso wahr ist es auch, daß die preußische Denkweise eben doch die Antwort einer gründlichen und konsequenten Rasse auf ganze Jahrhunderte weltgeschichtlicher Verbrechen und drapierter Gewissenlosigkeit war, und daß das Neue zu spät kam und nicht groß und tiefgreifend genug zu sprechen wußte, um den deutschen Menschen rechtzeitig aus seiner Verirrung herausreißen zu können. Auch die anderen können nicht genesen, wenn sie in der deutschen Sünde nicht das ausgewachsene Bild ihres eigenen Zustandes erkennen, d. h. wenn sie nicht begreifen, daß dieser tolle Spuk des preußischen Militarismus kommen mußte, um der Welt drastisch zu zeigen, wohin der allgemeine Nationalegoismus und Großmachtwahn, diese kollektive Erscheinungsform des modernen Ich-Wahns, ein besonders exponiertes Volk inmitten der allgemeinen Weltauflösung treiben mußte. Keine Entartung in der Welt ist etwas Isoliertes, und diejenigen Völker, die sich über die furchtbare moralische Auszehrung eines einzelnen Gliedes der Menschheit entsetzen, dürfen nie vergessen, daß die schwere Not, die ihnen das rasend gewordene Deutschland zugefügt hat, doch auch eine Strafe ist, durch die die Vorsehung all die harte und gewalttätige Selbstsucht rächt, die auch von ihrer eigenen Geschichte, ihren eigenen, mit Blut und Sünde erkauften Erfolgen, ihrem eigenen früheren Beispiele in der Mißachtung menschlichen Lebens und menschlicher Rechte ausgegangen ist.‘

Was hier auf wenigstens einer Seite ausgeführt wurde, hätte wohl in vielseitigster Weise mit Belegen ausgestattet und viel näher zur Begründung der letzten kriegerischen Weltkatastrophe herangezogen werden müssen. Wären solche Zugeständnisse öfter gemacht und in weitere geschichtliche Horizonte hineingestellt worden, so würde Foerster schon früher auch Andersdenkende dazu bewegt haben, seinen wuchtigen, mit der Kälte und Strenge eines ebenso unerbittlichen als erhabenen Richters vorgebrachten Anklagen mit Nachdenklichkeit standzuhalten. Er, der große Pädagoge und Seelsorger, hätte als derjenige, welcher einem todwunden Kranken eine bittere Wahrheit beibringen will, solcherlei Darlegungen nicht beiseite lassen sollen, durch die die Gefühle des Patienten in etwas geschont und ihm wehetuende Einsichten leichter abgewonnen worden wären; er hätte das Gleichgewicht der geschichtlichen Tatsachen auf breiterer Grundlage einigermaßen herstellen müssen, auch um seiner selbst willen, um sich den Vorwurf der einseitigen Belastung Deutschlands zu ersparen.

Wenn man seine Ausführungen, die nur die letzte Epoche ausführlich behandeln, als wie mit neutralen Augen und unter Ausschaltung geschichtlicher Erinnerungen liest, so gewinnt man immer wieder den Eindruck, als seien die Feinde Deutschlands in jüngster Zeit durchaus Menschen guten Willens gewesen und nur durch Deutschlands ständige ‚Provokationen' zum Übelwollen gedrängt worden; als wäre schon ein neuer Geist in ihnen waltend gewesen, so daß sie die alten Staatspraktiken nur noch als verschämte Machthaber übten bis zu dem Augenblick, da Deutschland ihre Machtbegierde freventlich wieder aufstachelte, als müßten ihnen in Sachen des Weltfriedens und der Verhandlungen im Haag die aufrichtigsten und selbstlosesten Absichten zugebilligt werden, die nur durch Deutschlands Kriegswillen vereitelt wurden.

Dieses Geschichtsbild dürfte schon deshalb nicht ganz zutreffend sein, weil eine wirkliche moralische Überlegenheit vieler doch dem einen einzigen ‚Unmoralischen' in ihrer Mitte mit Sicherheit eine andere Haltung und Gesinnung aufgezwungen haben würde, so etwa wie die Heiligkeit des Franziskus von Assisi den Wolf von Gubbio zähmte. Wäre wirklich das deutsche Volk in seinen oberen ‚militaristisch gesinnten' Schichten von wölfischer Art und durchaus angriffslustig gewesen, so hätte es, angesichts eine[r] tiefernsten und vollkommenen Ehrlichkeit seiner Gegenspieler im Haag, sei[n] ‚System des Faustrechts' und seinen Widerstand gegen den Abrüstungsvorschlag aufgeben müssen samt seinem Mißtrauen, dem jene ablehnend[e] Gebärde entsprang. Aber das ist es eben, was Deutschland in sein Verhängni[s] hineingetrieben und zum größten Teile auch die vielen folgenschweren Fehle[r], Mißgriffe und schuldhaften Versäumnisse der deutschen Politik, ihr falsche[s] Vertrauen auf die Schwertmacht und das furchterregende Säbelrasseln, ihre[n] Unglauben an Verständigungsmöglichkeiten, ihre Zweifelsucht gegenüber Ge[-]sinnungswandlungen seiner Nachbarn verursacht hat: das berechtigt[e] Mißtrauen, das das deutsche als das meist angefochtene und bedroht[e] Volk der Welt, welches auf eine erdrückende Fülle übelster Geschichtserfah[-]rungen zurückblickt, nicht aufgeben zu dürfen glaubte. Und was die Haage[r] Vereinbarungen scheitern ließ, ist nicht einmal zuerst dieses Mißtraue[n,] sondern seine neuerliche Reizung durch den Burenkrieg und dessen Methode gewesen; der plötzliche Gesinnungsumschwung der fürs erste befriedigte[n] englischen Sieger mußte überdies dem schwerfälligen Deutschen gleichfall[s] verdächtig erscheinen, und so blieb er bei seinem Argwohn, der natürlich au[ch] auf der Gegenseite wiederum Argwohn erregte.

Die traurige Geschichte des allseitigen, insbesondere deutschen Mißtrauen[s] müßte einmal geschrieben und der Foersterschen Anklageschrift zur Sei[te] gestellt werden. Die Stimmung des Mißtrauens: das war die ‚deutsc[he] Mentalität', und sie ist kein ursprüngliches, sondern ein aufgezwungene[s] Bewußtsein gewesen. Denn im deutschen Volkscharakter hat eher ein Z[u-]viel an Zutraulichkeit als ein Zuwenig gelegen, heute noch: Es hat unzä[h-]liger Enttäuschungen bedurft, um das arglose, weltoffene deutsche Gemüt [...]

hältigem Mißtrauen zu erfüllen, zu dessen Ausbreitung in Deutschland allein die fortgesetzt schlechten Erfahrungen, die es mit seinem Nachbarn im Laufe der Jahrhunderte machte, beigetragen haben, sondern auch die Eigenart des deutschen Michel, der im Gefühl mangelnder politischer Klugheit und einer gewissen Hilflosigkeit gegenüber schlauen Schachzügen der allermeisten fremden Diplomaten Europas, die Schutzinstinkte des Mißtrauens in sich entwickelt hat. Sie treten ja immer dort in Kraft, wo der Verstand nicht durchdringend genug ist, um seinerseits als wachthabender, weitsichtiger, feinhöriger Hüter und Schützer zu fungieren. Und der politische Verstand der Deutschen — so überlegen sich auch der deutsche Geist auf anderen Gebieten zeigte —, hat so viele Niederlagen erlitten und so selten das geleistet, was zur Sicherung deutscher Belange jeweils nötig war,* daß – da dem neuen Deutschland das diplomatische Organ nicht wachsen wollte – es in seiner teilweisen Hilflosigkeit, Unsicherheit und verhehlten Furchtsamkeit nach der Bismarckzeit nicht nur mißtrauischer wurde denn je zuvor, sondern seinen jungen Machtbesitz auch mit schneidigem Gerede, mit herrischem Auftreten, mit ‚gepanzertem Dreinfahren', mit militärischen Aufgeboten und durch eine gebietende Haltung wahren zu müssen glaubte.

Es war aber doch in dieser Beziehung — mutatis mutandis — mehr Nachahmer als Original. Der Militarismus ist von Rom über Frankreich nach Deutschland hineingetragen worden, und es hat — wie männiglich bekannt – vieler Invasionen, langer, verwüstender Kriege und der gefahrvollsten militärischen Umlagerung Deutschlands bedurft, ehe das ganze Volk militarisiert wurde.** Die längere und schmerzlichere Vorgeschichte des deut=

* Und hierauf, nicht so sehr auf das ‚Versagen Berlins gegenüber allen tiefergehenden Aufgaben der politischen, sozialen und ökonomischen Vernunft', bezieht sich wohl der von Foerster erwähnte Spitzname ‚Zentralrindvieh', mit welchem Diplomaten des Auslandes das Berliner Auswärtige Amt zu belegen pflegten.

** Seine Militarisierung vollzog sich zusammen mit der Verallgemeinerung der Geschichtserkenntnis, erst dazumal, als sich immer breitere Schichten des Volks auf französische Pläne zur Auseinanderreißung Deutschlands besannen, welche schon Franz I. gegen Karl V. schmiedete und Heinrich IV. weiterbearbeitete, die Ludwig XIV., Richelieu, Mazarin, Napoleon I. immer aggressiver in die Tat umsetzten und Napoleon III. offen wieder aufnahm, als er 1866 die Abtretung der Pfalz und Landaus verlangte. Und wenn heute Briand diese Pläne unter dem Mäntelchen der ‚Sanktionen' und ‚Pfänder' wieder ans Tageslicht zieht, in folgerichtigem Anschluß an das historische Streben Frankreichs nach beiden Rheinufern, so erwächst dem deutschen Militarismus hieraus eine gewisse Rechtfertigung, seinen Anklägern aber eine Abfertigung. Foerster und allen, die Deutschland als den ‚Ruhelosen und Friedensstörer der ganzen Welt' bezeichneten, hat kürzlich Professor Dr. theol. Eggersdorfer entgegenhalten müssen, daß sie mit solchen Anschuldigungen dem Franzosen nicht allein die Vorwände zur tatsächlichen und ‚moralischen Entwaffnung' Deutschlands lieferten, d. h. zur ‚moralischen Rechtfertigung seines Hasses vor der ganzen Welt', sondern leider auch dazu mithalfen, ‚ihr eigenes

schen Militarismus erklärt dessen besondere Strenge und Volkstümlichkeit. Aber trotz der allgemeinen Wehrpflicht und der übertriebenen Ehrung des Wehrstandes im Frieden (als des im Ernstfalle aufopferndsten), trotz des 1870er Erfolgsrausches und Treitschkegeistes gab es kein eigentlich ‚militaristisches Deutschland‘. Wohl sang man überall aus vollem Halse vom ‚Schwertgeklirr‘, ohne doch den Degen ernstlich aus der Scheide ziehen zu wollen; der Deutsche spielte immer gerne mit der Waffe und ihrer ‚Schneid‘, aber ein Stilettmensch war er nie. Aggressive Absichten hätten im Frieden die größten Schreier dem Volke nicht einreden können, und welches hätten damals auch die Angriffskriegsziele einer ‚deutschen Militärpartei‘ sein, und wohin hätten sich etwaige Annexionsgelüste wenden sollen? Die Welt war in festen Händen; man schwärmte wohl platonisch vom ‚Platz an der Sonne‘, war aber mit dem überkommenen seinigen wohl zufrieden. Einen nackten Raubkrieg zu führen, wie ihn die Franzosen periodisch gegen Deutschland geführt hatten, oder irgend ein neues Schutzmandat an sich zu reißen wie England, um es in geeignetem Augenblick widerrechtlich in eine Annexion zu verwandeln, das waren keine Ziele deutscher Politik, und hierüber dürfte sich das Ausland, trotz seiner chronischen Gereizt-heit gegen das neue Reich, schwerlich getäuscht haben. Wohl aber war si so sehr — aus ihrem überreizten Defensivtrieb heraus — auf Verteidigun deutscher Geltungsrechte, Staats- und Schutzgebiete und auf einen unvermeidlich scheinenden Präventivkrieg eingestellt, durch und durch alarmi von der tausendfach bestärkten Erwartung, der Einkreisungsverband werd 1917 losschlagen, daß der dumpfe Trommelwirbel, der jahrelang durch Hirn und Herzen der militärpflichtigen Deutschen ging und ihr Mißtrauen no stärker mobilisierte und ihre Ohren noch mehr betäubte, so daß irgendwelche politische Gegenwind nicht mehr hörbar war, allerdings eine Ursache de wachsenden Wut und Feindschaft der anderen gewesen ist. In dem Maß als bei uns der Verteidigungskriegswille wuchs, ist bei ihnen der Züchtigung und Vernichtungskriegswille gewachsen.

Richtete sich aber die Völkerfeindschaft allein gegen die ‚ganz besonde Pest des preußischen Militarismus und das unbelehrbare ostelbische Herrentum, das die Grenzbevölkerungen Deutschlands seit Jahrzehnten in d furchtbarste Erbitterung getrieben hatte und mit unausweichlicher No wendigkeit die ganze Welt gegen sich in Waffen rufen mußte?‘ Haßte u das Ausland, das nach Foersters gutem Glauben ‚unserem Emporsteig durchaus nicht im Wege stand,‘* nur wegen des ‚deutschen Übermuts‘ u

---

Volk der undisziplinierten Selbstsucht der übrigen We preiszugeben‘.

* Mit gutem Grund fragt Prof. Eggersdorfer in seinem ‚Offenen Bri (Donau-Zeitung vom 6. Febr. 1921) Prof. Foerster, ob er den Konkurrenzm gegen die deutsche Ausfuhr auch jetzt noch in Abrede stellen werde, angesichts $12^1/_2$prozentigen Ausfuhrabgabe, die man uns aufzwingen will?

Rechnens mit der Macht großer Gewaltwirkungen?‘ Fürchtete man
ich den ‚deutschen Nationalismus‘, der sich mit dem Chauvinismus der
sen und der konsequenten Engländerei doch nicht entfernt messen
und ständig an dem weltsprichwörtlichen ‚deutschen Gezänk‘, an
verdrossenheit, Partikularismus und äffischer Fremdländerei in Mode,
t, Literatur, Kunst, theoretischer und praktischer Politik krankte?
war man uns schlimmgesinnt auf Grund der ‚antieuropäischen Haltung
er Politiker‘, die immer nur ‚die Subordination, nie die Koordination
wollten‘ und selbst ‚den besseren Elementen ihren politischen Glauben
konsequenten Egoismus derartig einimpften, daß sie wähnten, sie
n die fremde Lebensnotwendigkeit überhaupt nicht in Rechnung zu
‘ Waren die Deutschen erst seit ihrer ‚Sabotierung des Haager
swerkes‘ verfehmt, an das sie doch nur deshalb nicht heranwollten,
r Mißtrauen eine Sabotierung des deutschen Verteidigungswerkes be-
te und die geheime Angst, das Ganze sei nur eine Spiegelfechterei
die ihr volles Macht- und Rüstungsübergewicht gewonnen hatten, sie
r gläubigen Geneigtheit und weitausschauenden Besonnenheit kommen

Es gab eben eine Kriegspsychose längst vor dem Kriege, aber auch eine
psychose unserer jetzigen Gegner, längst ehe das uneinige, in sich zer-
e Deutschland einheitlich militarisiert und nationalisiert war. Der
enhaß hat am ärgsten gerade in den Jahrhunderten gewütet, als
land zu kraftlos zur Selbstverteidigung war; die Nachbarn wurden
Feinde mitten in den friedlichsten Zeiten, als es wehrlos und anspruchs-
Leben fristete. Das geistige Deutschland der Goethezeit mit seinem
en Universalismus ist durch diese tief enttäuschende Erfahrung derart
ert worden, daß es in der Folgezeit an seinen Idealen irre wurde.
Beethoven das Titelblatt zu seiner ‚Eroica‘ mit dem Namen ‚Buona-
parte‘ zerriß, ist symbolisch für das Verzweifeln der deutschen Seele an
iner irdischen Durchführbarkeit seiner Weltvereinigungsträume. Hat nicht
diese stille Verzweiflung nachgewirkt bis in das deutsche Veto zur Abrüstungs-
frage hinein, das doch noch etwas anderes war als ‚eine zynische Absage an
die letzten Reste des christlichen Gewissens im Völkerverkehr‘? Und ist
diese Frage auf dem Völkerbundkongreß nicht von den gleichen Nationen
umgangen worden, die sie doch mit feierlichem Ja und Amen begrüßen
wollten, wenn nur erst der angebliche Verursacher alles Welt- und Wett-
elends, Deutschland, entmilitarisiert und zerschmettert am Boden läge?

Wieviel Sabotage treiben die Sieger selbst an ihren laut verkündeten,
eigenen Idealen! Amerika und Japan rüsten: Frankreich als gegenwärtig
größte Militärmacht starrt in Waffen, und das ‚Journal du Peuple‘ er-
klärte am 12. Januar 1921 anläßlich der neuen Kabinettsbildung offen-
herzig: ‚Poincaré — das bedeutet den Krieg!‘ Das bolschewistische Rußland
fristet sein Leben durch seine Heere, die Herren über alles sind; der englische
Admiral Sir Percy Scott betreibt mit Macht den Bau von Unterseebooten

und spottet mit Kennermiene: ‚Der eine oder andere deutsche Idiot baute Minenschiffe anstatt Unterseeboote; dieser Idiot müßte alle Ordenszeichen erhalten, die England zu vergeben hat.'

Ist an solchen Aussprüchen und am Allerweltsverhalten wirklich nur der preußische Militarismus als einziger Kriegstreiber schuld? Ist nicht der Militarismus genau so allgemein wie der uralte Völker- und Rassenhaß, der aus dunklen Tiefen der menschlichen Natur, aus verschlämmten Quellorten des Blutes in wölfischer Wildheit immer wieder hervorbricht und nicht durch Friedenskongreßbeschlüsse und Völkerbundsabmachungen sondern nur durch das Gottgefühl zu zähmen wäre? Solange nicht allerwärts das ‚Gott in uns!' überwältigend und heiligend empfunden und i Brudergefühle verarbeitet wird, ist leider nicht eines bloß, ist vielmeh jedes Volk im gegebenen Augenblick der Wolf des anderen und richtet Greue der Verwüstung an. Das Nachtbild der Weltgeschichte zeugt davon — un stets von neuem —, daß, wann und wo immer jener finstere Haß-Dämo seine Fesseln sprengen konnte, ein Volk ums andere mit den Wölfen heule mußte und sich so lange nicht in ein Lamm verwandeln konnte, als es sich vo Wölfen mit und ohne Schafspelz umgeben wußte. Was ein menschlich Einzelner und göttlicher Einziger konnte: sich als ‚Lamm Gottes' un heiliger Märtyrer über die wilde, wölfische Masse erheben, das könnte ei unfreier, an naturhafte historische Zusammenhänge viel fester gebunden Staat nicht ohne weiteres, weil er zumeist aus Massenmenschen besteh die von Wallungen ihres Blutes getrieben werden und nicht in den Gei hineinerlöst sind. Vielleicht daß es einem ganz neutralen Staate, dem d übrige Staatenwelt Unantastbarkeit gewährleistet hätte, möglich würde, ei ideale Ausnahme zu machen und sich von bisherigen Selbsterhaltung gepflogenheiten anderer Staaten wegzugewöhnen; sobald sich aber ein irgendwie angetastet und in bedrohter Lage fühlt, wird er leider seine M thoden sofort weltläufiger gestalten, und im Hinblick auf noch unveredel Volksmassen wird kein Historiker, wie's der Ethiker tut, von ihm erwarte daß er in einem geschichtlichen Augenblick der Machtmehrung und Wehrhafti keit frei entsage, wo er sich von in jeder Weise gerüsteten, ausgesproch selbstsüchtigen und teilweise von altersher gehässigen, von Lammsgesinnu weit entfernten Staaten umlagert sieht.

Bei Beurteilung der historischen Haltung vielangefochtener Staaten jener starren Haltung mit vorgestrecktem Schild, gekrampfter Schwertfa und fest in die Stirn gedrückter Goldeisenkrone der Macht! — darf a nicht übersehen werden, daß über den alten, verführerischen Machtstaatbegr Gottes Mühlen stets sehr langsam hinweggegangen sind, weil der Macht- u Weltstaat in seiner unvollkommenen, plumpen Art dennoch an der Herstellu einer Völkergemeinschaft mitgearbeitet hat, der er freilich von sich a keinen dauernden Zusammenhalt geben konnte, weshalb zur rechten Stu durch sein Auseinanderbrechen der Welt immer wieder klargemacht wer mußte, daß sie anderer, festerer, innigerer, geistigerer Gemeinschaftsba

f. Immerhin aber haben die Machtstaaten, die im Laufe der Geschichte [illegible]t wurden, die Augen meist mit langfristigen Erfolgen blenden können [illegible]aben Zeit genug gehabt, in der Welt Schule zu machen. Als praeceptor [illegible]aniae hat in dieser Hinsicht England eine große und zweifellos ver[illegible]volle Rolle gespielt, und mit Recht hat Scheler hervorgehoben, daß [illegible]Formtypus des englischen Weltreichs die stärkste, idealbildende Kraft [illegible]die Außenpolitik aller europäischen Großstaaten wurde'. Mithin hat [illegible]and im ‚deutschen Imperialismus', der dem seinen freilich nicht im [illegible]ferntesten gleichen wollte noch konnte, Nachäffungsgelüste bekämpft, und es gehört allerdings mit auf Deutschlands Schuldkonto, daß es in seiner oft [illegible]seligen Fremdländerei nicht nur diesem falschen Ideal seine Seele verkauft hat, sondern auch mit dem ganzen Aufgebot seiner doch verhältnismäßig sehr geringen Macht sich neben den gewaltigen Konkurrenten stellen wollte, ja als der Krieg kam, — der im tiefsten Grunde eine längst instinktiv [illegible] kommend und unvermeidlich gewitterte Machtprobe derjenigen Staaten [illegible] Nationen gewesen ist, in denen allen der Wolf gehässiger Eifersucht [illegible]ter dem Treiberstecken des begierdetollen Weltmaterialismus wiederauf[illegible]sprungen war, — **dann** erst, in seinen Kriegszielen, imperialistisch auf[illegible]schwoll und seine verworrenen Sicherungspläne nach gewaltpolitischen Mustern [illegible]te und am Ende, in seinem Kampf ums Dasein und sein letztes bißchen [illegible]echt, in rasender Verzweiflung jedes zu seiner Lebensrettung tauglich er[illegible]scheinende Mittel ergriff.

Daß aber diese vernunftumnebelnde, hasardierende Verzweiflung als [illegible]schuldmildernder Umstand gänzlich verworfen wird, ist unbillig; daß der [illegible]ahnsinn, der freilich Methode hatte, als zynische Ruchlosigkeit dargestellt [illegible] der entsetzliche Materialkrieg der deutschen Technik, welchen derjenige [illegible] Feinde doch schließlich übertraf, nur **einem** Volk zur Last gelegt wird, [illegible] nicht ganz gerecht; es sollte nicht verkannt werden, daß ‚die Sünde des [illegible]greifens der gepanzerten Faust ohne jede moralische Rücksicht' nicht [illegible]utsches Sondereigentum und daß ‚die vermessene Überordnung der eigenen [illegible]nteressen über alle anderen Lebensrechte' keine politische Originalmethode [illegible] Deutschen war, vielmehr eben heute in Ost und West blind und taub [illegible] jedem Sichmächtigfühlenden geübt wird; und auch das dürfte nicht [illegible]ersehen werden, daß der an der Pest des Gewaltglaubens langwierig und [illegible] Jahren am heftigsten erkrankte Staat doch auch seinerseits ein Infizierter [illegible]wesen ist, dem die furchtbare Beschuldigung, eine ganze bessere und ge[illegible]ündere Welt frevlerisch verseucht zu haben, den Todesstoß versetzen müßte.

Durch Reue soll er sich vom Tod erretten, durch ein offenes Schuld[illegible]kenntnis vor aller Welt deren Achtung von sich abwenden und durch eine [illegible] veränderte bußfertige Haltung und demütige, aufopfernde Beflissenheit [illegible] das Vertrauen der bisherigen Feinde und ihre Hilfswilligkeit verdienen?

Gesetzt den Fall, daß das deutsche Volk heute so weit käme, den Macht[illegible]staatsidealen der letzten 50 Jahre abzusagen und sich in vollkommener [illegible]innesänderung reumütig zu beugen, so dürfte es ihm wohl zurzeit ergehen

wie in Tolstois ‚Macht der Finsternis' dem armen Bauer, den sein böses Weib schuldig werden ließ. Von außen und innen her haben schlimme Mächte ihn zu Gewalttaten angetrieben, und am Schluß des letzten Aktes kniet er vor seinen Anklägern nieder — sein Weib steht mitten unter ihnen — und bekennt und zerschlägt sich seine Brust. Und die da oben auf der Bühne, vor denen er sich demütigt, nehmen beinahe unwillkürlich eine starre, hoffärtige, höhnisch selbstgerechte Miene an, und der Zuschauer bemerkt, wie einsam der elende Bekenner unter den mitleidlosen Verächtern wird, und hat ein peinliches Gefühl, als sollte diese Szene nicht sein — nicht so sein! Und dies Gefühl sagt wahr: Demut ist eine stillverborgene, reine Beziehung des Menschen zu seinem Gott, und öffentliche Demütigungen, zumal in Form wortreicher Selbstanklagen vor den Ohren höchst fehlbarer Menschen pflegen das Gegenteil von allem Wünschenswerten zu erreichen. Es ist, als wären Menschenohren kaum dazu angetan, die Sprache der Demut richtig zu verstehen und ihre Bekenntnisse so aufzunehmen, daß sie unmittelbar verbindend wirken. Und was einzelnen gegenüber nur zu oft fehlgeht, wie könnte es Völker dahin umstimmen, daß auch sie zu dem Gebeugten sich niederbeugen? Verfallen sie, die auf ein lautes Schuldbekenntnis ‚warten', nicht schon durch solche Erwartung dem abscheulichsten Pharisäertum und also einem Seelenzustand, der jede Gesinnungsmilderung ausschließt? Und eben weil sie dadurch, daß ein anderer sich büßend die Brust zerschlüge, nicht nur selbst sich für gerechtfertigt, sondern auch für berechtigt halten würden, ihrerseits mit immer fürchterlicheren ‚Strafen' dreinzuschlagen, so müßten ihre aus heuchlerischem Hochmut hervorspringenden Gewaltgelüste das einsam büßende Volk schnellstens aus seiner demütigen Haltung emporreißen.

Wäre überhaupt ein Volk allein zur Bußfertigkeit zu bringen, während andere stolz und steif und schlagbereit herumstehen? Müßten nicht alle Schuldigen, um einen Schuldigeren zur Reue zu bewegen, ein Bekenntnis zur Allerweltsschuld ablegen? Wird unter Völkern der Verfehmte nicht erst anderen Sinnes werden, wenn er auch seine Nachbarn sagen hört: ‚Wir sind allzumal Sünder'?

Nichts ist notwendiger, aber auch nicht schwerer zu bewirken als allgemeine Selbsterkenntnis und gemeinsame Demut. Um ein Volk ums andere zu nötigen, diejenige Haltung vor Gott anzunehmen, die ohne Worte auch die Menschen allmählich gewinnt, wie vieler wehevoller Völkerschicksale wird es da noch bedürfen! Welcher Leiden braucht es oft, damit ein einzelner eines einzigen Irrtums überführt werde, geschweige denn die Massen! In der Geschichte verhielt sich's leider immer so, daß Überlebtes bis zur Unerträglichkeit ausarten und die Welt peinigen mußte, ehe ihre fürchterlichen Wehen einem Neuen zur Geburt verhelfen konnten. Bevor aus einem Schuldgefühl, das jeden Menschen, jedes Volk ergreifen müßte und aus der stillschweigenden Demut aller vor Gott ein neues Gemeinschaftsbewußtsein hervorgehen und ehe die Idee und das Wort von Völkerverständi-

und Weltfrieden Fleisch werden könnte, — wie wird sich da, allen zur
..., der Anarchismus der Staaten, Völker, Massenmenschen in der Politik,
... Wirtschaftsleben, in Sitte und Religion erst austoben müssen, alten
...stand, alte Satzungen, altes Glaubensglück in Stücke brechend, bis
... Menschheit ein Hiobsschicksal erleidet und lästernd und mit Schwären
... in der Asche sitzt! Was aber machte Hiob wieder gesund und glücklich
...laubensfroh? Daß er den Weltanschauungsübergang vom Glauben
... Gott in der Natur, der ihn in Angst und Elend einsam ließ, an
...ott der Katastrophen und Schlachten, an den Gott außer ihm zum Gott
..., dem Gott des Gewissens fand und sich in Reue niederbeugte. Dazu
... ihm bußpredigende Freunde, die ihn aus der Not seiner Abgeschieden-
...erlösten und deren auch wir heute bedürfen. Mögen sie mit ihren Reden
... hart strafen und dem einen zu viel, allen anderen zu wenig Schuld
...den, so müssen sie's der Menschheit doch immer wieder anzuhören
...ben, daß sie seit Jahrzehnten systematisch am Werke ist, sich in lauter
...selbstsüchtige, allein klug sein wollende Sondergruppen und Einzelwesen
...auseinanderzusprengen, und daß ihr Ich-Wahn auch noch in sozialen Gegen-
...bewegungen grassiert. Und wenn erst mehr und mehr Vereinzelte sich
...aus verderblicher Tollheit in heilende Selbsterkenntnis hinüberretten werden,
...dann dürften auch jene gestrengen Freunde, die aufs schärfste anklagten und
...dennoch an Gemeinschaft glaubten, Dank ernten.

* * *

Foerster fängt eines seiner Schlußkapitel, ‚Unbeirrter Glaube an das
...deutsche Volk', mit den Worten an: ‚Kein noch so scharfer Angriff eines
...Ausländers gegen die neudeutsche Realpolitik und gegen den neudeutschen
...Militarismus kann der Schärfe der Anklage gleichkommen, die in den vor-
...angehenden Kapiteln erhoben worden ist.' Und um diese Schärfe zu recht-
...fertigen, erwähnt er an anderer Stelle, daß ‚der französische Sozialist A.
...Thomas 1919 in einer Antwort auf den Brief eines deutschen Studenten
...gesagt habe, es sei das erste Mal, seit die Welt stehe, daß gegenüber einer
...Nation, die einen Krieg entfesselt habe, die Schuldfrage gestellt wurde.
...Wenn Deutschland verstehe, was damit gemeint sei, so könne es und die
...Welt gerettet werden, wenn nicht, so werde es und die Welt in immer neue
...Katastrophen fallen.' Obwohl die Schuldfrage weder an ein ganzes Volk
...gerichtet noch von ihm beantwortet werden kann, weil die entscheidende Schuld
...am Weltkrieg in verborgenen Beweggründen einzelner europäischer Politiker
...und im Mittun aller, nicht eines Volkes, liegt, und obwohl die Selbst-
...erkenntnis eines einzigen die ganze Welt nicht retten könnte, so ist doch der
...Voranschritt eines Mitschuldigen zur Erkenntnis notwendig; und wenn Foerster
... zu diesem Ende mit allerstärksten Vorhaltungen aufzurütteln sucht,
... sollte er seine Ohren trotzdem nicht verschließen. Foerster wirft dem
...deutschen Volke vor:

‚Wir haben nicht etwa nur von einer allgemeinen Praxis den allgemein er-
...laubten Gebrauch gemacht aus Mangel an jedem andern Mittel, sondern wir haben

uns einer ganzen Weltstimmung, die vor der Entfesselung eines so unerhörten Völkermordens, wie es ein Weltkrieg werden mußte, unverkennbar zurückschauderte, mit vermessener zynischer Rede entgegengestellt, haben alle Versuche, dem Verhängnis durch Ausbau neuer Methoden des Interessenausgleichs vorzubeugen, bewußt oder fahrlässig sabotiert — und das alles auf Grund einer ganzen ‚Mentalität', nämlich einer wilden Gleichgültigkeit gegen Menschenrecht und Völkerrecht zugunsten des vergötterten Lebensrechtes des eigenen Staates: was uns vorgeworfen wird, das war in der Tat nicht ein bloßes dumpfes Mitmachen dessen, was überall geschah, sondern ein verstocktes, großsprecherisches Festhalten an einer Praxis, gegen die sich die besten Geister und die weitblickendsten Interessenten der ganzen Welt immer einmütiger aufzulehnen begannen. Dies ist der Kern der deutschen Schuld, und dies ist es, was wir um unserer selbst willen unbedingt und ohne jede Verschleierung erkennen müssen; kein Jota lasse ich mir von jener Schuld abhandeln, nicht umsonst beobachte und verfolge ich jenen bösen Geist, seit ich zuerst auf dem Gymnasium mit ihm zusammenprallte und sein schnödes Hinwegreden über die höchsten Menschheitshoffnungen, seine überhebende Absage an das beste, wahre Deutschtum der Vergangenheit und seinen beschränkten Korporalhorizont kennenlernte, nicht umsonst sah ich ihn im Auslande walten und langsam aber sicher den Kredit und die Sympathie untergraben, die der alten deutschen Tüchtigkeit und Schlichtheit willig gezollt worden war. Alle meine Bücher sind, ohne daß ich es offen ausgesprochen, der Erweichung dieses hochgeschwollenen, harten und kurzsichtigen Egoismus, der Zurückführung der deutschen Seele von der Staatsidee zur Idee des Menschen, von der Technik zur Liebe gewidmet. Ich kenne das neudeutsche Übel von Grund aus, kenne es als Berliner als Preuße, mir macht ihr nichts vor mit allen eueren Flausen von den „anderen" meine lieben Landsleute, ich kenne die anderen und kenne „uns", ich überlasse e[s] den anderen, ihre besonderen Sünden zu erkennen und herauszuschneiden — ich bi[n] Deutscher und bange um Deutschland, um Deutschlands Rettung vom preußische[n] Geiste bange ich, und seid versichert: ihr werdet mich nicht los. Vergebens kau[ft] ihr immer neue weißwaschende Literatur, vergebens schreit ihr danach, daß d[ie] Geheimarchive der Entente geöffnet werden, da man dann erst wissen könne, wa[s] geschehen ist — alles ist umsonst, die Wahrheit sitzt nicht in den Geheimarchive[n] der Entente, sondern in den Geheimarchiven eures eigenen Gewissens, dort alle[in] könnt ihr genau erfahren, was geschehen mußte und was aufs neue geschehen wir[d] wenn ihr euren furchtbaren Abfall von Gott, vom Geiste, von der Menschlichkei[t] der Wahrhaftigkeit, der Ehrlichkeit und vom Deutschtum nicht bis auf die let[zte] Wurzel erkennet und bekennet!'

Was aus dieser Bußpredigt nebenher herauszuhören ist und au[ch] diejenigen bewegen wird, die Foersters Glauben an die Stimmungswandlu[ng] der gesamten nichtdeutschen Welt vor dem Kriege nicht teilen und der Forschungen vor den Geheimarchiven der Entente nicht umkehren möchten, d[as] ist das Zittern eines großen Herzens um das Ideal des deutschen Mensch[en]. Und dies Eifern um das alte Deutschland des Geistes und Gemüts, das in [den] sieben Abschnitten des Foersterbuches über ‚Persönliches', auch in den ze[hn] Kapiteln über die Schuldfrage und den sieben weiteren über ‚Schuld u[nd] Mißgriffe während des Krieges' wohl zu spüren ist, wird auch in den A[n]schauungen derer, die den letzten Krieg und das ihn umgebende Geschichts[-]

mit anderen Augen ansahen, eine gewisse Chemikalisation hervor-
jen.

Es ist ratsam, um den ersten zwei Dritteln der Anklageschrift in Ruhe
mit ganzem Wahrheitswillen, klar abwägend, standzuhalten, das letzte
tel des Buches zuerst zu lesen, vor allem die aus acht Teilen bestehenden
führungen über ‚Wahre deutsche Weltpolitik', und das vierfach geglie-
Kapitel über ‚Neue deutsche Innenpolitik'. Hier spricht der Idealist
seine schöne, maßvolle Sprache und führt den Nachweis, daß ‚die einzig
lebensfähige Realpolitik für das europäische Zentralvolk darin läge, mit
der Welt und nicht gegen sie zu arbeiten, und daß Deutschland zu seiner ganzen
Wiederherstellung auf den guten Willen seiner gesamten Umwelt angewiesen
sei und diesem guten Willen durch sein Verhalten zu Hilfe kommen müsse'.
Zwar scheine eine Politik mit dem Endzweck gegenseitiger Beistandleistung, wie
die von ihm gezeichnete, eine Utopie zu sein; man könne aber eine richtung-
gebende Idee entwickeln in dem Bewußtsein, wie viel der Widerstand der
Wirklichkeit davon abstreifen werde, und dennoch ihre Verkündigung betreiben;
denn ohne Ideen, die weit über das Alltägliche hinausgehen, kriecht ein Volk
auf dem Bauche und hat überhaupt keine geistige und sittliche Kraft mehr
zur Verarbeitung und Überwindung der Materie des Lebens'.

Unerläßliche Vorbedingung einer Wandlung der politischen Ideen, der
Völkertaten und des Weltverhaltens ist freilich ein Mittun und Mitgehen
aller. Eine Reform auf weltpolitischem Boden kann nur eine gemeinsame
sein, und so anspruchsvoll es wäre, zu fordern — wie Foerster es im Ein-
leitungskapitel gegenüber Bismarck tut, welcher trotz der neuen Mäßigung,
die er in seine Friedensschlüsse hineintrug, doch durchaus ein Politiker im
Rahmen der gebräuchlichen Staatsauffassung war und dessen Sicherungs-
streben und Koalitionspolitik sich in bereits vorgezeichneten Bahnen be-
wegte —, daß zu einer Zeit von geschichtlich bedingten Allerweltsgebräuchen
zur Selbsterhaltung abgewichen werde, wo ein idealeres Verhalten fast
allgemein mißverstanden und mißbraucht worden wäre, so anspruchsvoll
würde es auch sein, angesichts einer geharnischten Umwelt von der drang-
salierten Bevölkerung des heutigen Deutschland zu verlangen, daß sie ohne
weiteres begreife, die Selbsterhaltung sei nicht mehr ‚in isoliertem Vorstoß
des Machtwillens zu erreichen', sondern ‚durch Fürsorge für die fremden
Lebensbedingungen und für deren Zusammenstimmung in einem Bunde
Gleichberechtigter'.

Vorläufig werden nur diejenigen Deutschen, die im eigenen Privatleben
zur Selbstlosigkeit fähig sind und die verbindlichen und friedenstiftenden
Wirkungen der Uneigennützigkeit erfahren, es auch zuweilen erleben durften,
wie guter Wille wieder guten Willen hervorlockt, dazu imstande sein, Foersters
weltpolitische Reformideen in sich aufzunehmen. Soweit sie darauf eingehen,
wird es allerdings zur Gewissenspflicht für sie, sich mit Gedanken zu erfüllen
und zu tragen, die hinüberfließen und hineinragen in den neuen Weltzustand,
den Foerster in den Abschnitten über ‚Unsere neue weltpolitische Aufgabe',

über die ‚Reform der Diplomatie', die ‚Aussöhnung mit Frankreich', di ‚Stellung zu den abgetrennten Gebieten', die ‚deutschösterreichische Frag und ‚den Wiederaufbau des deutschen Welthandels', sowie in den vier kleine Schlußabsätzen über ‚Föderalismus oder Zentralismus', ‚Veraltete und kon mende Methoden in der Lösung der sozialen Frage', ‚Zur Judenfrage' ur ‚Parteimoral' geschildert hat.

Freilich mutet Foerster den zur Neueinstellung ihrer politischen Mor und zum Umdenken Fähigen und Willigen gleich anfangs so schwere Au gaben der Selbstüberwindung zu, daß nur die an Aufopferung natürlic Regungen Gewöhnten sich widerspruchslos damit befassen und an ih Lösung mitarbeiten werden. Wenn er z. B. von den Deutschen der ab trennten und zur Tschechoslowakei und zu Polen gelangten Gebiete erwar daß sie ‚alles tun sollten, um den politischen und wirtschaftlichen Interes der betreffenden neuen Staaten mit besonderem Entgegenkommen zu dien alles versuchen müssen, um ‚die Grenzmauern zwischen uns und unse Nachbarn so niedrig zu halten und auf jener Seite so viel Weitherzigkeit der Behandlung unserer Stammesgenossen zu erreichen, daß unsere Kultur Gemeinschaft mit den Abgetrennten nicht verloren geht, sondern sich mehr zu einer ganz neuen Befreundung mit den betreffenden Nachbarnatio erweitert', so werden sich nicht allzu viele immer wieder mutig mit Enttäuschungen des Entgegenkommens und dem Ausbleiben der Befre dung abfinden. Selbst manchem recht Gutwilligen würde bei immer ne Anläufen das Herz ermatten, wenn er ständig an die Unbereitschaft der Ge seite anprallt, die mit gehässigen Umtrieben, Drangsalierungen, Ent tungen und Erpressungen kein Ende finden kann. Und den unter Umständen Versöhnlichen und Nachgiebigen würde ein politisches Golg überall, wo der Rassenhaß in leidenschaftlicheren Volkscharakteren vernun wütet und wo nach altem Herkommen jeder Schwächere nur zu gern die Knute gezwungen wird, kaum erspart bleiben. Es ist doch wohl allerwenigsten auf Rechnung des unter Fremdvölkern von jeher anpassu fähigen Deutschen zu setzen, wenn ‚in jenen Gebieten lauter neue Sp der Reibung und Verfeindung entstehen'; auch dürfte es schwerlich die deutsche Presse und ihre alte hetzerische Sprache* sein, die Befreundu

* Die deutsche Presse hat z. B. oberschlesische und Prager Vorgänge der Zeit fast durchgängig nur trocken, ohne Randbemerkungen, registriert. W waffenärmer ist und war ihr Arsenal überhaupt, im Vergleich zur North Presse mit den Auslassungen ihres Deutschenfressers Bottomley und zur vinisten-Presse mit ihren nationalistischen Rasereien! Entsprechende Zusar stellungen in dem Buche: ‚Der Nationalismus im Leben der dritten Re von Joachim Kühn (Verlag Paetel) sind aufschlußreich genug und en leider auch allzuviele Belege für die verleumderische Hetze gegen Deuts welche seit langem von Geschichtsschreibern, Dichtern und leider auch vo Schule Frankreichs, und zwar in den Lehrbüchern schon der untersten K systematisch betrieben worden ist. Was sagt Foerster zu einer solchen ‚

versuche zum Stocken bringt; sie laufen sich vielmehr an dem Prellstein tot, der in aller Welt so viel Verständigungsstreben scheitern läßt: der Unlust zur Gegenseitigkeit und der dem hitzigen Geblüt, insbesondere der Vollblutvölker entspringenden Abneigung, die nicht nach Gründen fragt und jede gerechte Würdigung eines anderen verhindert. Wie sollen sich dort Verständigungen anbahnen, wo ‚der Wert des einen' — nach dem Ausspruch eines Sachkenners — ‚der Unwert des anderen ist', wo man z. B. die deutsche Ordnung verabscheut, auch wenn sie sich nicht unfreundlich einführt, und dem eigenen ungeordneten Wesen jeden Terror willig erlaubt, wo guter Wille lauter falschen Auffassungen begegnet und eine verbindliche, zutunliche Art als feile Gesinnungslosigkeit ausgelegt wird, der man weitere Fußtritte ...ießen kann?

Trotz alledem wird der deutsche Geist, der ‚der Vermittler zwischen den Kulturen Europas und das Gegengewicht gegen den auflösenden Nationalismus war, der gotische Geist, der Leibniz-Geist und der Goethesche Geist, das universalistische, das Einzelne zur Ganzheit emporziehende Grundstreben des deutschen Wesens' wieder an die Arbeit gehen müssen; denn ‚das alberne Nachmachen fremder Sitten, das wir in neuerer Zeit betrieben haben, war nichts weniger als Liebe für das Fremde und Entgegengesetzte, sondern ...te als gieriges Zusammenraffen von sinnlichen Gewürzen aus allen Himmelsrichtungen'. Rückkehr zur deutschen Seele und ‚ein neues Beispiel ...n jener alten deutschen Liebe zum Fremden aber wird der Welt die Möglichkeit eröffnen, ihre explosiven Interessengegensätze friedlich zu lösen'; ...h würde gerade unsere ‚lebendige Freude am Reichtum der Lebenstypen ...e innerste Teilnahme an andersgearteter Eigenart und Kultur, Drang ...ch Gemeinschaft mit allerlei Volksindividuen, Föderalismus auf außen- ...nd innerpolitischen Gebieten, Ausbau des eigenen und fremden Stammes...tums, abendländisches Einheitsgefühl und europäisches Denken, Durch...alten einer wahrhaft völkerverbindenden Weltpolitik' in der Tat jetzt ...e dringendste politische Weisheit sein und würde uns ‚das Vertrauen der Welt wiedergewinnen' helfen, dessen wir — ob es uns nun da und dort mit Recht, anderwärts aus Haß und Abneigung entzogen wurde — immerhin zu ...serer Rettung und zur Herbeiführung eines neuen Weltzustandes bedürfen.

Deutsche Pioniere des weltfreundlichen Denkens diesseits und jenseits ...serer Grenzen sollten deshalb trotz aller entmutigenden Erfahrungen den Glauben festhalten, daß kein Entgegenkommen verloren ist, auch wenn zunächst die Tragik einseitiger Bemühungen nicht zu umgehen wäre, und sollten ...n dem Vorsatz ausharren, auf eine Gesinnungsreform der Völker ebenso ...ie auf eine Reform des Weltverkehrs einwirken zu wollen. Überhaupt ist jetzt ...ehr ‚vorsätzliches Eindringen in den Geist einer christlich-friedlichen ...litik und Bekenntnis für die Zukunft' (Eggersdorfer) zu fordern

---

...är? — oder sollte er unbewußt mehr in ihrem Spiegel als allerwärts in ...ischen Landen deutsche Studien betrieben haben?

als ein tötendes Kreisen der Gedanken um gewesene, einseitige, problematische Schuld, deren politische Ausschlachtung durch die ‚anderen' weder dem Frieden noch der Besserung ihrer Mentalität noch etwaigen deutschen Versuchen dienen wird, die alte egoistische Politik zu reformieren.

Daß Reformer eben dann erst Aussicht auf kleine Erfolge haben werden, wenn die Politik nicht mehr allgemein als die ‚hohe Kunst des kollektiven Egoismus' angesehen wird, unterliegt keinem Zweifel. Es ist eine Wahrheit, die in der Tat der lautesten Verkündigung in allen Landen wert wäre, daß ‚der Egoismus nichts Dauerndes aufbauen kann; er ist im Grunde überhaupt keine politische Kraft, sondern das Gegenteil davon, das Prinzip der Isolierung; alle seine Schöpfungen müssen daher nach kurzem Scheineffekt unaufhaltsam in die Zersetzung zurückfallen und dadurch denjenigen Zustand der Gesellschaft herstellen, der dem Wesen des auflösenden Geistes entspricht . . . Wir sind in eine Phase des Menschheitslebens getreten, in der die wechselseitigen Berührungen so mannigfach, die gegenseitigen Abhängigkeiten so verwickelt, die Reizbarkeit des kollektiven Selbstgefühls so explosiv, die Zerstörungsmittel so furchtbar geworden sind, daß es völlig unmöglich geworden ist, die Probleme des Interessenausgleichs der Völker noch weiter mit den Methoden zu lösen, die dem bloß tierischen Daseinskampf entnommen sind . . . Das höchste Endziel aller staatlichen Organisation kann darum nicht etwa in der technischen Vollendung des Aufbaus, sondern nur darin liegen, daß auch das Kollektivum ein moralisches Zentrum, ein Gewissen erwirbt — bis dahin bleibt der Staat nichts als das böse Tier der Offenbarung des Johannes. Freilich wird die große Masse immer von bloßen Instinkten hin und her getrieben werden und wird als Demos kopflos und gewissenlos handeln, auch wenn die Einzelnen in ihrem persönlichen Leben Charakter und Liebe bewähren; aus der ungeheuren und immer wachsenden Not einer noch ganz den tierischen Kampfinstinkten ausgelieferten Menschheit aber wird ein neues politisches Führertum geboren werden, in dem die Würdigung des politischen Ethos genau so sichergestellt sein wird, wie es heute die Würdigung der ökonomischen Grundlagen des politischen Lebens ist . . . Der künftige Führer wird nicht mehr im Ungewissen darüber sein, daß Politik nicht nur „Selbstbehauptung" ist, sondern vor allem: Verknüpfung des eigentlichen Lebens mit dem fremden Leben, Förderung fremden Lebens, Expansion des Rechtsgedankens über die eigenen Grenzpfähle hinaus, Föderalismus nach allen Himmelsrichtungen'.

Ein neues Führertum wird sich allerdings erst dann Gehör verschaffen können, wenn eine neue religiöse Völkerbewegung aufschwellen und die Ehrfurcht vor dem Worte der ältesten und jüngsten Autoritäten, insbesondere vor dem Geiste Christi, wieder in die Herzen hineintragen wird. ‚Nur im Christentum ist die soziale Idee zu Ende gedacht' und sind die Kräfte für eine Vergesellschaftung der Welt vorhanden. Der ‚Bruderweg,' den Foerster als einzigen Ausweg aus der egoistisch-harten

[...]schlossenen Staatlichkeit und aus dem trotzigen und doktrinären [...]mpf in seinen ‚36 Leitsätzen zur Erneuerung der deutschen Politik‘ * [...]t, wird beschritten werden können, sobald die Christenheit im Geist [...] der Wahrheit christlich wird, dann, wenn das ahnungstiefe ‚Gott [...] allen!‘ zu einem glaubensvollen Weltbekenntnis geworden [...]. Ohne Gott keine Brüderlichkeit, ohne Gott keine Ehrfurcht und [...]ewissen, ohne Gott keine Selbsterkenntnis und Demut, ohne Gott [...]mkehr!

* ‚Der Völkerbund als Kulturgemeinschaft nebst 36 Leitsätzen zur Erneuerung der deutschen Politik.‘ Verlag ‚Friede durch Recht‘, G. m. b. H., Stuttgart, Birkenwaldstraße 18.

An ein Kind

(nach Théophile Gautier)

Du bist ein lichter Engel, blondes Kind,
dem Gott, als er ihn himmelab gesandt,
die Flügel hat am Gnadenstrahl verbrannt.
Noch gehst du nicht, im sanften Frühlingswind
schwebt über Veilchen dir der Fuß, noch steht
in deinen blauen Augen Glanz von drüben,
und jedes Wort ist rein wie ein Gebet,
das weder Wunsch noch Klage wagt zu trüben.
Im holden Bann der alten Heimat, scheu
betreten Menschenpfade deine Sohlen,
du bringst dich selbst, hast dir noch nichts zu holen,
staunst still und fragst nicht: alles ist dir neu....
Bald werden Dornen dir den Fuß zerreißen,
und Staub wird brennend wühlen in den Wunden,
ertränken werden Tränen deine weißen
Träume vom Paradies: nach kurzen Stunden
hast du vergessen, wo du hergekommen,
und daß dir Gott die Flügel nur genommen!

Richard von Schaukal.

Zur Psychologie der Stigmatisation*

Von Jakob Bremm

Allmählich beginnt die naturwissenschaftliche Methode auch in das Gebiet der Theologie einzudringen. Der Anstoß dazu in der Form der Experimentaltheologie ging zwar nicht von einem Theologen aus, sondern von einem Naturforscher;** aber es ist ja auch Aufgabe der Fachtheologen in erster Linie nur, den alten Schatz der ewigen Wahrheiten unversehrt zu erhalten. Bereits vor hundert Jahren wurde von einem Bonner Mediziner, Joseph Ennemoser, der Versuch einer Experimentaltheologie gemacht. Er mußte aber damals von Bonn weggehen. Die Methode und das Gebiet, für das wir unsern modernen Ausdruck haben, fiel für ihn völlig unter den Begriff Thierischer Magnetismus. Bei Gleichsetzung beider Bezeichnungen können wir unsern Standpunkt in der Auffassung der neuen Disziplin schon mit Ennemosers Worten vorwegnehmen: ‚Thierischer Magnetismus zeigt nicht so sehr, was Religion ist, sondern vielmehr das, was Religion nicht ist.' Die Experimentaltheologie soll die ganz sekundären Ausdruckserscheinungen der Religion als das aufzeigen, was sie wirklich sind, damit das Wesentliche an der Religion immer klarer und deutlicher hervorscheine.

Die Frage des Stigmatismus hat schon eine ganze Bibliothek von Literatur erzeugt. Trotzdem soll hier nochmals eine Erklärungsmöglichkeit und Würdigung versucht werden.

Bei der Erwähnung von Stigmatisation denkt ein jeder zunächst an den großen Heiligen des 13. Jahrhunderts, an dem als erstem diese Erscheinungen der breiten Öffentlichkeit sich kundtaten, an Sankt Franziskus von Assisi. Zwar war er wahrscheinlich historisch nicht der erste, an dem

---

* Von kompetenter theologischer Seite ermuntert, veröffentlichen wir diesen Aufsatz, möchten dabei aber doch auch unsere Meinung zur Sache vorbringen. Psycho-physiologische Erklärungsversuche können wohl der Stigmatisation den theologischen Charakter des Wunders nehmen, so daß sie aus dem Beweismaterial der Apologetik ausscheiden würde. An den religiösen Kern und Eigenwert des Phänomens jedoch, den wir darin erblicken, daß sich die Christusliebe eines Menschen zu einem so hohen Grade innerlicher Gleichförmigkeit mit dem Gekreuzigten steigert, daß diese auch die körperliche Sphäre ergreift, können solche Erklärungsversuche überhaupt nicht rühren. Es bleibt ihnen jedoch das Verdienst, den Bezirk des Religiösen nach der reinnatürlichen Seite hin abzugrenzen. Dabei wollen wir freilich einen Zweifel nicht unterdrücken, ob nämlich der hier gegebene Erklärungsversuch eine Wesenserkenntnis bedeutet, oder ob er nicht vielmehr lediglich eine neue Terminologie vor eine Sache stellt, die selber dunkel bleibt. Immerhin schien uns das Phänomen der Stigmatisation wichtig genug, um die Aufmerksamkeit der wissenschaftlichen Forschung von neuem darauf zu lenken.

Die Redaktion.

** Isenkrahe, Experimentaltheologie, Bonn 1919.

[illegible]Stigmatismus nachgewiesen ist;* doch genießt er soviel Verehrung [illegible]em großen Volksteile, und auch sind die Daten über seine Stig[illegible]tion so ausführlich, daß aus Pietät gegen die Tradition an diesem [illegible] das Psychologische der Stigmatisation behandelt werden kann.

Im Geiste jener Zeit lag es bereits, durch äußerst strenge Peinigung [illegible]örpers die Leiden Christi nach Möglichkeit nachzuempfinden. Mönche [illegible]losterfrauen schnitten sich das Kreuzzeichen ins Fleisch oder brannten [illegible] ein.** Aber Derartiges ist noch nicht als eine reine Stigmatisation [illegible]fassen. Diese darf vor allem nicht in äußeren mechanischen Verrich[illegible]gen ihren Ursprung haben. Eine solche tritt meist zutage unmittel[illegible]der einige Zeit nach einem ekstatischen Zustande und besteht in Gewebe[illegible]ungen an ganz bestimmten Körperstellen. Als solche kommen nur [illegible]tracht Gliedmaßen, an denen auch der leidende Christus verletzt war; dies sind also in erster Linie die Orte der fünf Wunden, ferner dann der Kranz auf dem Haupte von der Dornenkrönung her oder auch die Körpergegenden, an denen die Stricke bei der Fesselung zur Geißelung tief ins Fleisch eingeschnitten haben können.

Der hl. Franziskus trug die Stigmen an den Stellen der fünf Wunden Christi. Bei seinem Tode zwar drang erst die Kunde von diesen allgemein in die Öffentlichkeit, doch sind wir hinreichend unterrichtet über die Art seiner Wunden und über das, was sonst noch wissenswert in dieser Beziehung scheint. Josef Merkt kommt in seiner historischen Untersuchung*** zu dem Resultat, daß die Wundmale Franzens an Händen und Füßen eine gewisse plastische, erhabene Gestalt gehabt haben, so unwahrscheinlich und unglaublich ihm persönlich dies auch scheint.† ‚Ein vornehmer, gelehrter Mann, Hieronymus genannt,' bekräftigte eidlich, er habe die nagelförmigen Auswüchse an Händen und Füßen und die Seitenwunde gesehen und befühlt.†† Auch kommt Bihl in seiner Polemik gegen Hampe zu einem entsprechenden Resultat.††† Es wird sogar berichtet, daß an dem Leichnam, wenn man auf die obere Erhöhung dieser nagelförmigen Gebilde drückte, sich auf der andern Seite des Gliedes die ‚Spitze des Nagels' entsprechend vorschob.§

Der Zeitpunkt, an welchem die Zeichen zutage traten, ist wohl nach den Untersuchungen von Merkt kurz vor dem Tode anzusetzen;§§ doch ist das früher allgemein angenommene Datum der Vision auf dem Alverno, zwei

* Vgl. Jos. Merkt, Die Wundmale des hl. Franziskus von Assisi, Leipzig 1910, S. 1.

** Vgl. u. a. O. Zöckler, Askese und Mönchtum, II., Frankfurt 1897, S. 458 ff.).

*** Merkt, S. 53.

† Merkt, S. 58.

†† Acta Sanctorum, 4. Okt., S. 782, D.

††† Historisches Jahrbuch, hrsg. v. Jos. Weiß, 28. Bd., München 1907, S. 548.

§ Vgl. Acta Sanctorum, 4. Okt. S. 782, B.

§§ Merkt, S. 51.

Jahre vor dem Hinscheiden des Heiligen, nicht vollständig aus der Luft gegriffen, sondern es steht ebenfalls in näherer Beziehung zu dem Geschehnis.

Natürlich hat ein solch unerhörtes Ereignis wie das Zutagetreten der Wundmale Christi an einem menschlichen Leibe jederzeit das Erklärungsbedürfnis wach gehalten. Zunächst wird auf mancher Seite die Stigmatisation als Wunder angesehen. Gregor IX. schreibt in einer Bulle vom Jahre 1228, zwei Jahre nach dem Tode des Heiligen: 'Der Heilige war an den Händen, der Seite und den Füßen durch Gott mit den Wundmalen bezeichnet. Da dies uns und unsern Brüdern (den Kardinälen) bekannt geworden war, und nachdem es samt den übrigen Wundern durch glaubwürdige Zeugen eidlich erhärtet ist, so haben wir daraus (d. h. aus der Stigmatisation) den Hauptgrund entnommen, denselben als Bekenner in das Verzeichnis der Heiligen einzuschreiben.'* Doch ist zu beachten, daß Heiligenkanonisationen keine Kathedralentscheidungen sind, am wenigsten die dazu gehörigen Erläuterungen, und außerdem hat die kirchliche Autorität stets gefordert, daß man nach Deutungen suche, die dem normalen Lauf der Natur entsprechen im Hinblick auf den Satz des hl. Thomas: Gratia supponit naturam, ehe man zum Wunder seine Zuflucht nehme. Wunder aufgefaßt als eine in der Zeit (von einem realistischen Erkenntnisstandpunkte aus) stattfindende Setzung einer neuen Kausalreihe materiellen Geschehens durch eine transzendente Person.

In der Erklärung verfuhr man am kritiklosesten mit der Behauptung, die Male seien dem Leichname nach dem Tode von Elias, dem treuen Begleiter des hl. Franz und seinem Nachfolger in der Leitung des Ordens, beigebracht worden, wie dies namentlich nach dem Vorgang von Thode** und Hase verfochten wurde. Doch wird dieser Standpunkt heute nur noch vereinzelt eingenommen.

Anders steht es mit den Erklärungen, die die neuere Pathologie zu geben vermeint. Sie glaubt, den Ursprung der Stigmatisationserscheinungen finden zu können in krankhaften Dispositionen zu Blutungen, wie sie auch zuweilen in sonstigen Fällen zu beobachten sind. In Betracht kommen die hämorrhagischen Diathesen: Hämophilie, Hämathydrose und Werlhoffsche

* Acta Sanctorum, 4. Okt., S. 654, B; deutsch nach Stimmen aus Maria-Laach, 1887, Bd. 33, S. 163. „Gregorius episcopus, servus servorum Dei etc. grande ac singulare miraculum, quo ipsum ... Dominus Jesus Christus mirabiliter decoravit, ... videlicet, quod idem Sanctus manibus, latere ac pedibus specie stigmatum divinitus extit insignitus. Quo ad nostram et fratrum nostrorum deducto notitiam, et cum caeteris ejusdem miraculis per testes fide dignissimos probato solemniter, ex ipso specialem causam habuimus, quod confessorem eundem de dictorum fratrum et omnium praelatorum consilio, qui tunc apud Sedem Apostolicam existebant, Sanctorum catalogo duximus adscribendum."

** Henry Thode, Franz von Assisi und die Anfänge der Kunst der Renaissance in Italien. Berlin 1885.

[...]. Keine von diesen drei Krankheiten kann hier herangezogen [werden], wie dies u. a. Beßmer nachgewiesen hat.* Vor allem wäre es [mit der] Wahrscheinlichkeit nicht vereinbar, daß stereotyp die gleichen Körper[stellen] von der Stigmatisation betroffen werden, die auch an Christi Leibe [verletzt] wurden, während bei den eben genannten Krankheiten die Symp[tome be]i ein und demselben Individuum wechseln und ihre Ausbruchsstellen [...], abgesehen davon, daß bei den Stigmatisierten auch die Voraus[setzun]gen zum Auftreten dieser Krankheit fehlen.

Sehr wichtig zur Erklärung von körperlichen Affektionen, die auf keine [...] Ursache zurückgeführt werden können, ist die Hysterie. Es kann [hier] nur von Hysterie im medizinischen Sinne die Rede sein, nicht in der [allge]meinen vulgären, minderwertigen Bedeutung. Doch führt hysterische [Ver]anlagung sehr leicht zu einem objektiven Defekt der sittlichen Persönlich[keit], so daß nur zu leicht bei dem Nachweis hysterischer Veranlagung auch der gesamte Persönlichkeitswert des Menschen in Mißkredit gezogen wird.

Auf hysterischer Grundlage können beinahe sämtliche Krankheitsbilder nachgeahmt werden. Dies ist möglich infolge der erhöhten Suggestibilität. Letztere wird in Funktion gesetzt durch ein irgendwie ausgelöstes Verlangen nach einem Krankheitsbilde oder durch die Furcht, von einem solchen befallen zu werden. Die sonst üblichen Bedingungen für das Auftreten von Hysterie führt Gustav Störring, der Bonner Psychologe und Psychiater, alle auf abnorme Emotionalität zurück.** Nun ist aber nach E. Meumann*** ein gewisser Grad hoher und leichter Emotionalität eine der wichtigsten Voraussetzungen für einen sogenannten intelligenten Menschen. Um nur an ein häufig gebrauchtes Wortpaar zu erinnern: wie nahe liegen Genie und Irrsinn beisammen! Unter Emotionalität kann man hier im allgemeinen verstehen die Fähigkeit, geistige Vorgänge mit kräftigen Gefühlen einhergehen zu lassen, Gefühl im rein psychologischen Sinne verstanden, und alle Tätigkeiten der Seele mit einem gewissen lebendigen Feuer durchwärmen zu können. Bei der Genialität sind alle geistigen Tätigkeiten von dieser [Fä]higkeit in wohlgeordneter Weise durchströmt, bei der Hysterie verpufft [si]ch diese Kraft krankhaft in wertlose Sackgassen. Bei der Hysterie toben [g]eistige Kräfte auf schwacher, kränklicher Grundlage, denen diese nicht gewachsen ist und infolgedessen Defekt erleidet, im andern Falle können auf [ge]sundem Boden sich immer neue und stärkere Triebe entwickeln.

Der Geist, der durch Franzens Leben weht, zeigt nichts von krankhafter [En]tartung oder Schwäche. Um zu begreifen, wie die Stigmen entstanden, [be]dürfen wir nicht der Hysterie, wir kommen schon mit einer einfacheren [Er]klärung aus. Auch wird gezeigt werden, wie für die Annahme einer

* Stimmen aus Maria-Laach, 1905, Bd. 69, S. 278 ff.

** Vorlesungen über Psychopathologie, Leipzig 1900, S. 199 f.

*** Vorlesungen zur Einführung in die experimentelle Pädagogik, 2. Aufl. [Lei]pzig 1913, 2. Bd., S. 714.

Autosuggestion in irgendeiner Form, die zu der hysterischen Anlage immer noch hätte hinzukommen müssen, bei Franziskus keinerlei Grund vorhanden ist. Damit soll dann keineswegs gesagt sein, daß nicht auch Stigmen auf hysterischem Grund entstanden seien; doch ist das nicht das Primäre, ebenso wenig wie bei Lähmung, Erblindung o. dergl. die hysterische Entstehung das Primäre ist.

Das eine ist vielleicht noch erwähnenswert, daß ungesunde Körperverfassung auch nicht immer mit der Stigmatisation verbunden war. ‚Es finden sich keineswegs nur vorher kränkelnde oder durch Askese entkräftete Körperkonstitutionen, sondern zum Teil ganz kräftige, an harte Arbeit und Bewegung im Freien gewöhnte Personen aus gesunden Familien. Dominika von Paradis z. B., die 28 Jahre alt die Stigmen erhielt und über 80 Jahre alt wurde (gestorben 1555), war ein kräftiges Mädchen vom Lande (Gemüsezüchterin), Isabella Hendrickx (gestorben 1874) eine tüchtige Feldarbeiterin.‘*

Die Entstehungsmöglichkeit durch Autosuggestion gibt auch Bihl** zu. Auf suggestivem Wege ist es gelungen, Hautrötungen, Pusteln, Brandblasen, ‚ja sogar blutende Stigmata‘*** zustande zu bringen, wenn dabei auch zunächst die betreffenden Stellen von außen her gereizt wurden, was ja wieder eine Komplikation bedeutet. Voraussetzung für ein Autosuggestion wäre für Franziskus zum mindesten die Vorstellung i irgendeiner Form gewesen: ‚Ich besitze auf meiner Hand usw. ins Fleisch eingebohrt die Wunden Jesu Christi.‘ Also das Wichtigste wäre gewesen daß er die Vorstellung von den Schmerzen und Wunden Jesu auf sich, au seinen Körper bezogen hätte. Wäre dies der Fall gewesen, so würd Franziskus im ekstatischen Schauen sich selbst wie nach erfülltem Wunsch also mit den Wundmalen, gesehen haben, da dies die Ausgangsvorstellun gewesen wäre, die mit in die Ekstase hinüberging, denn in dieser verschwinde nur immer mehr die begleitenden Empfindungen aus dem Blickfelde de Bewußtseins. Ein solches ekstatisch geschautes Bild entspricht aber nic den historischen Tatsachen.†

Innerhalb der Askese könnte man etwa zwei Strömungen unterscheide die eine ist nur auf das Äußerliche gerichtet, ihr werden die asketischen Han lungen zum Selbstzweck. Sie verleitet zu sinnloser Zermarterung und z Zerfleischung der eigenen Person. Aus ihrem Geiste heraus wäre der Wuns die Wunden am eigenen Leibe zu besitzen, begreiflich. Die andere könn man als positive bezeichnen. Für sie sind die asketischen Übungen n Mittel zum Zweck, nämlich zu dem Zweck, die Seele zum Göttlichen, zu

* Kirchenlexikon von Wetzer und Welte, Freiburg 1899, Bd. IX, S. 8

** Histor. Jahrbuch, S. 549.

*** Aug. Forel, Der Hypnotismus usw., Stuttgart 1911, 6. Aufl., S. 9 W. Wundt, Hypnotismus und Suggestion, 1892, S. 16; in Kleine Schrift 2. Bd., 1911, S. 438.

† Merkt, S. 49.

...ristli emporzuziehen und dafür empfänglich zu machen. Nur das ... entspricht dem in mancher Beziehung gigantisch zu nennenden Geiste ... Franziskus.

...ines der wichtigsten Mittel für ihn, um hinter den Sinn des Lebens ... zu kommen, war die Betrachtung des Lebens Christi, und namentlich ...reuze erkannte er den Höhepunkt des Werkes seines Erlösers. Er sah ...ünf Wunden des Gekreuzigten, und auf dem Wege des psychischen ...es traten diese Wunden auch bei ihm zutage.

...er Terminus ‚psychischer Reflex' stammt von Adolf Stöhr in Wien.* ...liche Erscheinungen dieser Art sind z. B.: Gähnen reizt zum Mit..., Lachen zum Mitlachen; auch Stimmungen übertragen sich auf ... durch das Mittel der Ausdrucksbewegungen. Empfindsame Personen ... es oft, wenn sie bei einem andern Menschen eine Verwundung sehen, daß sie dann selbst am eigenen Leibe an der entsprechenden Stelle einen gewissen körperlichen Schmerz empfinden. Dies letztere ist derselbe Vorgang, den wir, nur in gesteigertem Maße, bei der Stigmatisation wahrnehmen. Denn der Schmerz am eigenen Körper in dem erwähnten Falle ist nicht etwa nur psychisch dahin projiziert, sondern eine originale Empfindung, natürlich bedingt durch eine entsprechende Nervenfunktion an Ort und Stelle.

Daß nun allein auf psychischem Wege, wie es sowohl hier dieser Reflex als auch die Suggestion ist, überhaupt äußerlich sichtbare Wunden zustande kommen können, ist durch Experimente wie die Forels erwiesen. Und von einem gewissen Punkte ab verläuft der Mechanismus der Suggestion wie dieses Reflexes auf demselben Wege.

Dafür, daß Gewebezerstörungen auf rein nervösem Wege hervorgerufen werden können, gibt es in der Medizin noch mehrere Beispiele. Es sei nur an nervöses Ekzem erinnert oder an den Fall der Neurodermatitis. Wenn z. B. an einer bestimmten Körperstelle die Haut durch irgendein Mittel in übermäßiger Weise äußerlich gereizt ist, so geschieht es, wenn nicht bald der primäre Reiz beseitigt und die Stelle ‚beruhigt' wird, daß ...elektorisch die Entzündung an andern Körperstellen sich bemerkbar macht, zunächst in Form von Juck- und Schmerzempfindungen, alsbald dann in Form von Gewebezerstörungen.

Es ist dies eine Theorie, wie sie u. a. von Kreibich in Wien vertreten ... und wohl ganz allgemein als einzig möglich angenommen wird.** ...irer sagt darüber folgendes: ‚Es sind in der Literatur einige Fälle ...gelegt, in denen als hauptsächliche Krankheitszeichen eine multiple ...angränbildung auftrat, die sich weder aus dem Zustand des Gefäß...tems, noch dem der allgemeinen Ernährung, noch dem einer bakteriellen ...vasion erklärte.'*** ‚Fast regelmäßig geht dem Auftreten der Gangrän

* Psychologie, Wien 1917, S. 554.

** Nach Habermann, Bonn.

*** Cassirer R., Die vasomotorischen-trophischen Neurosen, Berlin 1912, S. 833.

ein Brennen und Prickeln an den Hautstellen voraus, die Sitz der Neurose werden sollen.'* ,Weder im Gehirn noch im Rückenmark noch in ausgeschnittenen peripheren Nerven ergab sich bei makroskopischer und mikroskopischer Untersuchung', von Ribbert-Bonn ausgeführt, ,ein pathologischer Befund.'** ,Wir halten die neurotische Hautgangrän für eine sympathische Reflexneurose.'*** Einem solchen neurotischen Gangrän kann der primäre Gangrän bis zu sechs Jahren vorausgehen, es genügt aber auch schon eine Viertelstunde. Die Heilung solcher Wunden schreitet meistens nur äußerst schwierig fort.

In der Ekstase betrachtete nun Franz die fünf Wunden, die sein Erlöser trug, und die Schmerzen, die dieser dabei litt. Es ist also wichtig dabei zu beachten, daß nicht nur das Anschauungsbild in Betracht kam, sondern der ganze Komplex des Leidens des Gekreuzigten. Dazu gehört also auch das Betrachten des Durchbohrtseins der Glieder, des Schmerzes innerhalb des Fleisches. Und eine solche Konzentration auf diese Punkte, wie sie in der Ekstase stattfindet, kann einen verhältnismäßig intensiven Reiz auslösen auf die entsprechenden Empfindungs- bzw. zunächst die vasomotorischen und vasodilatatorischen Nerven im Körper des Betrachtenden. Nicht einmal, sondern mehrere Male befand sich Franziskus in solcher Ekstase; als aber einmal die Assoziationen bestanden, verstärkten sie sich natürlich weiterhin. Sehr heftiger, objektiv vorhandener Schmerz trat auf, und dies ist wohl zum mindesten das Wahre an der Überlieferung, daß Franz die Stigmata auf dem Monte Alverno empfangen, ,zumal Franz wenigstens soviel hatte durchblicken lassen, daß die Engelerscheinung ihn hart behandelt habe.'†

Die Ekstase verlief dann so, daß die Betrachtung des Leidens Christi einen objektiv bedingten Schmerz an den Wundmalstellen bei Franziskus auslöste; dieser Schmerz beeinflußte den Vorstellungsablauf gegen Ende bzw. im neuen Teil der Ekstase derart, daß er die Wundmale in der bekannten Weise auf sich übergehen sah, entsprechend den Prozessen bei ,Reizträumen',†† in denen auch die Tendenz des Traumbildablaufes durch von außen herantretende Reize determiniert wird. Die historischen Tatsachen entsprechen dieser theoretischen Grundlage, denn zunächst sah Franz nur den gekreuzigten Seraph, gegen Ende der Ekstase erst sah er Strahlen von den Wunden auf seinen Körper hin übergehen.

Auch von andern Stigmatisierten wird mitgeteilt, daß sie vor dem Zutagetreten der Stigmen in der Ekstase ,von dem Engel Gottes' grausam mitgenommen wurden.

* Ebenda S. 841.

** Ebenda S. 857.

*** Ebenda S. 863.

† Merkt, S. 48.

†† Vgl. J. Mourly Vold, Über den Traum, hrsg. von Klemm, 1. Bd., Leipzig 1910.

Ganz unvermittelt treten diese Male eigentlich nie auf, sondern es dauert längere Zeit, bis sie sichtbar werden. ‚Über die Stigmatisation der Maria von Mörl berichtet Görres, der sie im Jahre 1834 besuchte, in seiner Mystik Näheres. Im Jahre 1833, so äußert er sich, hatte ihr Beichtvater zufällig bemerkt, daß die Orte in Mitte der Hände, wo die Male später erschienen, sich zu vertiefen begannen, wie wenn es der Abdruck eines halberhabenen Körpers wäre, zugleich schmerzten jene Stellen, und zeigten sich häufige Krämpfe um dieselben her. Zu Lichtmeß des Jahres 1834 fand er die Stigmen, die bald auch an den Füßen sich zeigten, und denen sich auch zugleich die Seitenwunde zugesellte.* Johanna vom Jesus Maria in Burgos empfand am 17. Februar 1613 die Schmerzen der Stigmatisation, während die Wundmale erst zwei Jahre später auch äußerlich zutage traten.** Schwester Bernarda vom Kreuze,*** die auch das Vermögen der Ekstase besaß, litt an den ‚innern' Wunden über drei Jahre, ehe diese zum Vorschein kamen.

Entsprechend der Betrachtung wurden bei Franziskus nicht nur die Hautbezirke innerviert, sondern der ganze Gewebekomplex, der bei Christus durchbohrt und zerstört war. Demzufolge traten die Veränderungen durch die ganze Hand hindurch auf, so daß die entzündeten Gewebegruppen sich zum Teil nach außen drängten. Das dabei ausgetretene Blut und Wundwasser gerann beim Tode und bewirkte das Aussehen der Male, das oben angenommen wurde — die aus dem Fleisch gebildeten Nägel — und wegen seiner unerklärlichen Entstehungsweise angezweifelt wurde.

In dieser Art können also Stigmen auf rein reflektorischem Wege entstehen. Der psychologische Vorgang ist die Betrachtung eines vom Subjekte ganz unabhängigen Objektes und der daran anschließende, ungehemmte Reflex, während zur Autosuggestion die Ichbeziehung in irgendeiner Form erforderlich ist mit der Vorstellung der Wunden am eigenen Körper und die aktive Lokalisation der Schmerzen an diesen Stellen. Stigmen wären demnach aufzufassen als ein unfreiwilliger, natürlicher Ausdruck eines bis zum Maximum gesteigerten normalen, aber einseitig bestimmten religiösen Lebens. Aber um diese auf Erkenntnis beruhende Steigerung möglich zu machen, bedarf es ungeheurer Geisteskräfte, die nur herangebildet werden können durch eine stets von neuem einsetzende Geistesschule. Die Stigmen zeigen bei Franziskus, bis zu welcher Herrschaft es seine Seele über seinen Leib gebracht hatte; sie sind ein Beweismittel für die gewaltige geistige Kraft, mit der er sein religiöses Leben leben konnte.

---

* Kuratpriester, von einem, Die Stigmatisierten des 19. Jahrhunderts; Regensburg 1877, S. 28 f.

** J. Görres, Geschichte der christlichen Mystik; Regensburg 1837, Bd. 2, S. 434.

*** Vgl. Kuratpriester, S. 60 nach Imbert-Gourbeyre, Dr. A., Les Stigmatisées; Paris 1873, Bd. 1, S. 247—262.

Zu erwähnen wären noch die außergewöhnlichen Erscheinungen bei neueren Stigmatisierten, wie unbedingtes Erkennen von geweihten Gegenständen einerseits, vollständiges Enthalten von Speise und Trank und Schweben in der Luft z. B. andererseits. Was das erste betrifft, so ist die Brücke zur Kunst des Gedankenlesens leicht geschlagen. Ein Beispiel nur:* ‚Ohne es selbst zu merken, zeichnete einmal mein verehrter Kollege, Prof. Heim, wundervoll das ihm von jeher in der Hand liegende Alpenpanorama von Zürich vor einem in Ekstase geratenen Publikum, indem er seine Hand über die eines Berliner Gedankenlesers legte, der früher nie in Zürich war! Daß er selbst der unterbewußte Zeichner war, bemerkte weder er noch das verblüffte Publikum.' Der Sinn und das Merken der Stigmatisierten ist nun einmal vollständig auf das Religiöse eingestellt, und wenn sie nun in irgendeinem Falle etwas Zustimmendes empfinden, ihnen selbst wohl unbewußt, äußern sie sich entsprechend. Letzte Klarheit könnte nur geschaffen werden durch Versuche an lebenden Stigmatisierten, wobei Hauptprinzip sein müßte: unbedingte Ausschaltung unbewußter Beeinflussung des Stigmatisierten durch den Versuchsleiter und absolute Unmöglichkeit, daß vom Versuchsobjekte eine bezügliche unbewußte Wahrnehmung aufgenommen werden kann. Was die zweite Art von ungewöhnlichen Erscheinungen betrifft, so ist die Möglichkeit von Urteilstäuschungen zu leicht gegeben. Aus der juristischen Praxis ist das Beschwören von unrichtigen Aussagen von Leuten, die im besten Glauben handeln, männiglich bekannt. Wenn ferner z. B. von Louise Lateau andauernde Enthaltung von Speise und Trank behauptet wird, so müßte solche Behauptung erst einmal bewiesen werden. Die Akademie der Wissenschaften zu Brüssel kam zu der Feststellung, ‚daß die behauptete längere Abstinenz von der Kommission nicht beobachtet wurde'.** Nur experimentelle Feststellung durch registrierende Apparate und dergl.,*** die jegliche Subjektivität ausschließen, können zu glaubhaften Ergebnissen führen.

Auf solche Weise könnte es uns dann allmählich gelingen, uns von der früheren paradoxographischen Methode der Heiligenlebenbetrachtung loszulösen, um dann den großen Persönlichkeiten auf dem Boden der klaren Wirklichkeit nähertreten zu können und uns in ihrem lebendigen Schatten wohl zu fühlen.

---

* Forel, S. 73.

** Kuratpriester, S. 149.

*** Vgl. Isenkrahe.

…rock- oder Katakombenchrist?

Hermann Bahr

Hermann Bahr setzt sich in seinem Tagebuch, das er in einer Wiener Zeitung veröffentlicht, auch mit der hier (Dez. 1920, XVIII 315—334) unter dem Titel ‚Barock- oder Katakombenchristentum?‘ erschienenen Entgegnung von Dr. M. Laros auf seinen Pascalaufsatz (Juni 1920, XVII 276—290) auseinander. Wir entsprechen einem Wunsche des Verfassers, wenn wir dieses Tagebuchblatt auch hier wiedergeben. Eine Verdächtigung der Rechtgläubigkeit Hermann Bahrs lag natürlich Dr. Laros völlig ferne; hätten wir doch sonst seiner Entgegnung in diesen Blättern keinen Raum gegönnt. Die Red.

25. Januar.

Im ‚Hochland‘, das voriges Jahr meinen Aufsatz über Pascal gebracht hat, wird gerade seinethalben jetzt meine Rechtgläubigkeit verdächtigt: ich sei namentlich, geht die Klage, kein ‚Katakombenchrist‘ und mein ‚Barockchristentum‘ verwechsle den christlichen Himmel mit dem heidnischen Olymp. Nun, ein Katakombenchrist bin ich sicherlich nicht, gar nicht, dazu fehlt mir alles, das will ich gern gestehen; mein Glaube hat gar keinen Höhlenhauch, er düstert nicht, er kriecht nicht, er streckt sich freudvoll schwebend himmelan und in den begnadeten Stunden musiziert mir ein schallender Engelchor so hell ins Ohr wie Grünewalds selig farbenrauschender, der ja meinem Ankläger auch arg nach Kytherens Herrlichkeit klingen mag! Denn der Meister vom Isenheimer Altar ist doch mehr als hundert Jahre vor dem Barock auch schon so was von einem Barockchristen gewesen, und der heilige Franz von Sales war einer und die heilige Therese war's und der heilige Ignatius und der heilige Johannes vom Kreuz und Bossuet und Bernini, so daß ich da doch in der allerbesten Gesellschaft wäre. Nur muß ich fürchten, dennoch leider gar kein Barockchrist zu sein, weil ich ja nicht 1563 geboren bin, sondern leider, leider! erst zweihundert Jahre später. Und so wird mir ja nichts übrig bleiben, als mit allen meinen sinnenden, wollenden, bildenden Herzenskräften, so viel ich nur vermag, zu trachten, daß durch Gottes Gnade noch ein halbwegs richtiger Katholik up to date aus mir wird, ein reuiger armer Sünder vom heutigen Tage. Wozu denn aber auch das historische Kostüm erst? Es wäre ja doch nur Maskerade! Höhlenchrist in der Elektrischen und nächstens im Aëroplan? Vielleicht wär's in Katakomben schöner, vielleicht wäre mir auch dort ganz wohl, ich weiß es nicht: ich habe keine Katakomben, ich hab den Untersberg! Und überhaupt, schon die Frage meines Staatsanwalts: ‚Barock- oder Katakombenchristentum?‘, sie scheint mir von vornherein falsch gestellt. Es gibt gar kein Barockchristentum und es gibt kein Katakombenchristentum, es gibt seit der Stunde, da der heilige Johannes am Herzen des Erlösers lag, durch alle die Jahrhunderte hindurch, bis einst unser Herr Jesus wiederkommt, immer nur dasselbe, das eine Christentum, das eben darum das katholische: das allen Zeiten und Völkern gemeinsame ist. Das Christentum des heiligen Johannes und des heiligen Paulus,

des heiligen Hieronymus und des heiligen Benedikt, des heiligen Franziskus und des heiligen Dominikus und des heiligen Ignatius ist immer im Grunde dasselbe; es bleibt bei Judenchristen und Heidenchristen, bei Griechen und Römern, Germanen und Slawen, Chinesen und Negern dasselbe. Nur ist der heilige Johannes aber freilich ein anderer Mensch als der heilige Paulus, und der heilige Franziskus ist ein anderer als der heilige Dominik und ein Neger ist kein Chinese: so mag man, je nach der Menschenart, nach der Völkerart, nach der Zeitenart, paulinische und benediktinische und franziskanische Christen unterscheiden, und an Höhlenchristen erscheint das Christentum anders individualisiert als an Barockchristen; das aber, was an ihnen erscheint, ist doch immer nur wieder dasselbe Christentum. Die Menschen, die Völker, die Zeiten sind zu klein, es je ganz zu fassen. Aber alle zu fassen ist es groß genug. Die Kirche hat Platz für jeden; und daß dann jeder meint, sein Platz sei der beste, gerade dies zeigt nur wieder ihre wunderbar geheimnisvolle Macht. Sie lächelt, während wir uns zanken. Und sobald wir, Höhlenbären oder Barockmusikanten, uns dann wieder recht auf unser katholisches Christentum, auf seinen Herzenston besinnen, lächeln wir selber auch über uns. Wer darf sich denn vermessen, ein richtiger Christ zu heißen, wie wir's doch alle gern wären? Der müßte ja Höhlenchrist und Wüstenchrist, gotischer und barocker, noch dazu dann aber auch Benediktiner, Franziskaner, Dominikaner, Karthäuser und Jesuit in einer Person sein! . . . Was ich mir für mich erwünschen, erarbeiten, erbeten möchte, wäre, daß mir der Creator Spiritus gewährte, der inneren Form nach benediktinisch und ein Thomist im Geiste zu werden. Etwas vom Benediktiner steckt ja von vornherein doch in jedem Österreicher, auch wenn er es gar nicht will noch weiß. Benediktiner waren's, die hier den Wald gerodet und uns Hütten bauen und den Pflug führen, Trauer tragen und Feste feiern, lesen und schreiben und beten, denken und dichten und malen und musizieren und Theater spielen, Wissenschaft und Kunst, Recht und Sitte, ja jederlei Geselligkeit, von der höfischen auf Burgen bis zur bürgerlichen am Stammtisch, gelehrt. Allen Gehalt und alle Form dankt unser österreichisches Leben den Benediktinern, ein Hauch ihrer feinsten Blüte: der benediktinischen ‚Diskretion' ruht darauf. Und daß nun gleich der einzige Lehrer, der über meine Kindheit Macht gewann, der unvergeßliche Joseph Steger, ein so platonischer als benediktinischer Geist war, ist einer von den großen Glücksfällen meines Lebens. Darum, als ich viele, viele Jahre später zum erstenmal nach Beuron kam, war's mir auch, als käm ich heim. Der Thomist aber ist mir freilich schwerer geworden, da bin ich heute noch ein Abcschütz. Der Adlerflug des Heiligen von Aquin, dieses stille Kreisen im Reinen, die zunächst fast blendende Klarheit, vor der unser inneres Auge, so fast schmerzlich hell überflutendes Licht nicht gewohnt, zurückschrickt, die ganz dünne Höhenluft, sein durchbohrender Blick — da wurde mir heiß und kalt zugleich; es war ein vernichtendes Gefühl, und als ob ich nun erst noch einmal von vorne zu denken anfangen müßte!

…es neue, das wesentliche Denken allmählich buchstabieren lernen, half … erst ein Büchl, das ich einst ‚zufällig‘ (die großen Entscheidungen unseres …ens scheinen uns immer ‚Zufälle‘!) bei der Gräfin Wartensleben in …kfurt fand; ich bin ihr noch heute im tiefsten Herzen dankbar dafür. …ar eine schon 1890 in Paris erschienene kleine Schrift, auf vier… …t Seiten nichts als die Conclusiones der Summa enthaltend, an … ich mich nun zutraulicher langsam emporwagte, gleichsam wie auf … Wendeltreppe im Innern einer ungeheuren Pyramide. Mich aber nun …cht, wenn mir die Zeit bleibt, nach Jahren doch noch einst thomistisch …egs frei bewegen zu lernen, dies mir in frohen Stunden doch noch zu … wag ich erst, seit mir auch wieder durch einen solchen ‚Zufall‘ jetzt … das Buch gebracht worden ist, das allen, die so sehnsüchtig um …ß beim Aquinaten pochen, bisher gefehlt hat: ‚La Somme Théologique de Saint Thomas d'Aquin en forme de Catéchisme pour tous les fidèles‘ (Toulouse, Edouard Pairat, Paris, Pierre Téqui 1920). Thomismus als Katechismus; in lauter kurzen Fragen, und Thomas selber antwortet darauf. Es ist auch ein Auszug daraus erschienen ‚pour les écoles‘ auf 153 Seiten; und dann aus diesem Auszug noch einmal einer: ‚Extrait du Catéchisme de Saint Thomas pour les tout petiis.‘ Merkwürdig eigentlich, daß es fast siebenhundert Jahre gebraucht hat, bis man auf den Einfall kam, den Wortlaut des Doktors Angelicus ins Volk zu bringen. R. P. Thomas Pègues, O. P., Professor am Collegium Angelicum zu Rom, Verfasser auch eines Commentaire Français littéral de la Somme théologique de Saint Thomas d'Aquin, von dem bisher zwölf Bände (über sechzehntausend Seiten) erschienen sind, ist es, der den Einfall hatte … Und wenn man nun selig sinnend über diesen Katechismen sitzt, selbst nur über dem geringsten ‚pour les tout petits‘, wie zergehen einem da doch, Gott sei Dank!, alle die Querköpfeleien von Katakomben- oder Barockchristentum!

Kritik

Eine neue Übersetzung des Neuen Testamentes / Von Heinrich Vogels

Wer ein modernes literarisches Kunstwerk in eine andere Sprache übertragen will, steht vor einer um so höheren und schwierigeren Aufgabe, je mehr das Original den Namen eines Kunstwerks verdient. Denn zwei Sprachen mögen einander noch so nahe stehen, ihre einzelnen Worte decken sich niemals vollkommen. Was der Franzose mit esprit bezeichnet, ist nicht dasselbe, was wir ‚Geist' nennen, und wer das deutsche Wort ‚Gemüt' in eine fremde Sprache zu übertragen hat, wird immer in Verlegenheit sein. Auch die beste Übersetzung ersetzt die Urschrift nicht vollkommen; von dem Duft und Reiz des Ursprünglichen wird immer manches verloren gehen. Daß aber der Übersetzer danach trachten muß, so viel als möglich davon zu bewahren, daß er Stil und Eigenart nicht verwischen darf, sondern herauszuarbeiten hat, ist eine so selbstverständliche Forderung, daß ihre Begründung überflüssig erscheinen wird. Ungleich größer als bei der Übertragung eines zeitgenössischen Autors werden die Schwierigkeiten, wenn es sich darum handelt, ein Werk der Alten in die Sprache der Gegenwart einzukleiden; die Alten stehen zeitlich und räumlich weit von uns ab und bewegen sich in Gedankenkreisen, in die wir uns erst mühsam wieder hineinarbeiten müssen. Und vollends die Aufgabe, jene Schriften, in denen der Geist des Stifters unserer Religion einen so unvergleichlichen Ausdruck gefunden hat, so zu uns reden zu lassen, daß wir mit Liebe und Freude ihrer Sprache lauschen, um an ihrem Glauben den unsrigen wieder zu entzünden, um an ihrer Frömmigkeit selbst wieder fromm zu werden, ist eine ebenso herrliche wie dornenreiche.

Von katholischer Seite haben in den letzten Jahren zwei Aufsätze sich mit der Frage beschäftigt, auf welchen Wegen dieses Ziel am besten zu erreichen ist (C. Rösch, Eine neue Übersetzung des N. T., Theologie und Glaube, 1912, 441 ff., und U. Holzmeister, Die katholischen deutschen Übersetzungen des N. T. seit Schluß des vorigen Jahrhunderts, Zeitschrift f. kath. Theologie, 1917, 303 ff.). Beide reden einer etwas freieren Behandlung des Grundtextes das Wort. Ich für mein Teil möchte der Meinung Ausdruck geben, daß die Übersetzung so treu dem Original folgen muß, als es mit dem Geist der deutschen Sprache nur irgendwie vereinbar ist. Es ist der Weg, den auch sämtliche alten Übersetzer eingeschlagen haben. So eng schmiegen sich ihre Übertragungen dem griechischen Wortlaut an, daß man nur allzuoft an das Bild von dem Kinde erinnert wird, daß sich im Gefühl seiner eigenen Unbeholfenheit am Kleide der Mutter festhält. Zahlreiche Wendungen lassen sie unübersetzt stehen, und durch ihre Aufnahme in die lateinischen Bibelübersetzungen sind hebräische Worte wie Amen, Alleluja und Hosanna, und griechische wie Prophet, Engel, Evangelium usw. in den Sprachschatz der abendländischen Völker übergegangen. Auch Hieronymus hat, hier anders vorgehend als im A. T., bei seiner Übersetzung des N. T. den Wortlaut, der sich einmal eingebürgert hatte, tunlichst geschont und nur dort die bessernde Hand angelegt, wo sich nach seiner Überzeugung die Fassung von der Urschrift zu weit entfernte. Er hat mit seiner Vulgata der lateinischen Kirche eine Form des Bibeltextes geschenkt, die zwar unvollkommen ist, wie alles Men-

schenwerk, aber doch als unerreichtes Muster und Vorbild für alle derartige Arbeit gelten darf und deren Wert auch von nichtkatholischer Seite neuerdings mehr und mehr anerkannt wird. Wenn unsere Heutigen sich für berechtigt halten, vom Grundtext häufiger abzuweichen, indem sie z. B. auf Beseitigung der sogenannten Hebraismen des N. T. drängen, so muß man sich doch darüber klar sein, was damit verloren geht. Mit solchen ‚Verbesserungen' werden die Schriften in eine ganz andersartige Atmosphäre hineingetragen, sie erhalten einen fremden Aufputz, und ich bezweifle sehr, ob sie dadurch schöner werden. Die vielen ‚und' und ‚aber' und ‚da', die sich im Evangelium finden, oder Wendungen wie ‚und er tat seinen Mund auf und sprach', mögen gewiß einen modernen Leser, der ihnen zum ersten Male begegnet, fremdartig erscheinen, aber man liest ja auch das N. T. nicht wie einen Zeitungsbericht oder einen Roman und hätte jene Ausdrucksweise auch keinen weiteren Wert, als den Leser immer wieder daran zu erinnern, daß die Bibel weder ein deutsches Buch ist noch ein modernes, so wäre das kein Schaden, sondern ansehnlicher Gewinn. Der nachdenkliche Leser wird dann von selbst sich darüber klar werden, daß er nicht einfach mit seinen Kategorien an diesen Text treten darf, sondern daß er erst einmal geduldig und lange Zeit seiner Sprache zuhören muß, um sie zu verstehen. Das kann auch die beste Übertragung niemanden ersparen, und jede, die es ihm zu ersparen verspricht, führt ihn in die Irre.

Also so wörtlich wie möglich. Wenn wir im Griechischen die Singularform ‚Der Himmel' finden, sollten wir das so zum Ausdruck bringen, und braucht der griechische Text den hebraisierenden Plural, so sollten wir nicht glauben, ihn verbessern zu müssen. Vielleicht wird dem Leser von 2. Kor. 12, 2 der dritte Himmel, in den Paulus entrückt worden sein will, weniger auffällig sein, wenn er zuvor im Evangelium das Gebet zu dem Vater ‚in den Himmeln' gefunden hat. An Wendungen wie ‚Brot des Lebens', ‚Galle der Bitterkeit', ‚König der Könige' herumarbeiten zu wollen, erscheint uns unverständlich und geschmacklos, aber auch ganz unnötig. Es ist zwar nicht deutsche, sondern hebräische Ausdrucksweise, aber jedem Schulkind ist sie so gut verständlich, wie die Wendung ‚des Todes sterben', die aus der Bibelsprache in unsere Volkssprache sich eingebürgert hat.

Wir Katholiken besitzen eine ganze Anzahl von deutschen Übersetzungen des N. T., zum Teil aus neuerer Zeit, die alle ihre Vorzüge und Mängel haben, keine darunter, der es beschieden gewesen wäre, sich so durchzusetzen, daß man sie als die deutsche Übertragung bezeichnen dürfte. Ein Zeichen, daß hier eine Aufgabe noch immer der Lösung harrt. So sieht man mit gespannter Erwartung einem neuen Versuch entgegen, den kürzlich der Alttestamentler der Wiener Universität, P. Nivard Schlögl O. Chist. (Die heiligen Schriften des Neuen Bundes, Wien, Burgverlag 1920, M. 25., geb. M. 30) unternommen hat, zumal wenn wir im Vorwort angedeutet und im Nachwort ausgesprochen finden, daß wir hier die erste deutsche Übersetzung des N. T. erhalten. In der Tat braucht man nur eine einzige Seite in den Büchern mit vorwiegend geschichtlichem Inhalt durchzulesen, um sich davon zu überzeugen, daß hier gründliche Arbeit im Aufräumen des Hergebrachten geleistet worden ist. Allein bedeutet die Arbeit wirklich einen Fortschritt, stellt sie eine Verbesserung im Vergleich zu dem Früheren dar?

Der Leser wird zunächst stutzen über Namensformen, die ihm nicht geläufig, ja zum Teil kaum denkbar sind. Nassaret, Bet-Lechem, Kephar-

Nahum, Semuel, Selomo, vielleicht auch noch Bet-Anija, Elisa, Bet-Pagge werden ihm nach einigem Überlegen verständlich sein, aber mit Kerasim, Siloach und Jishak wird er wenig anzufangen wissen, wenn er den letzteren nicht gerade zwischen Abraham und Jakob findet, und Jirmeja muß uns an allen drei Stellen in der Anmerkung als Jeremias vorgestellt werden. Aber wozu diese Formen? Sie haben doch im Text des griechischen N. T. keine Stütze, und das griechische N. T. möchten wir übersetzt haben, nicht ein hebräisches. Wenn uns Schlögl aber sagen wollte, seine Formen seien die richtigen, so wäre zu fragen, ob denn etwa die unverändert beibehaltenen Namen Jesus, Johannes, Bartolomäus, Jakobus die richtigen Formen sind? Und warum heißt der Christ Apg. 5, 3 ff. Hananja, dagegen der andere Träger des gleichen Namens Apg. 9, 10 ff. Ananias? Warum übersetzt Schlögl Apg. 9, 4 an einer Stelle, wo Lukas gerade offensichtlich Wert darauf legt, die hebräische Namensform ‚Saul' beizubehalten (vgl. 22, 7; 26, 14): ‚Saulus, Saulus, was verfolgst du mich'?

Man wird natürlich den Wert der Übersetzung nicht nach der Behandlung der Namensformen beurteilen dürfen. Wichtiger ist es uns festzustellen, daß Schlögl den herkömmlichen Wortlaut an vielen Stellen verläßt, wo kein Anlaß dazu vorliegt. Das Wort des sterbenden Jesus, Luk. 23, 46, kennen wir alle in der Form ‚Vater, in deine Hände befehle ich meinen Geist', einer wörtlichen Übersetzung des griechischen Textes. Ist Schlögls ‚Vater! Ich stelle dir mein Leben zur Verfügung' wirklich besser und schöner? Joh. 4, 23 ff. ist uns geläufig in der Form: ‚Es kommt die Stunde und sie ist jetzt da, wo die wahren Anbeter den Vater anbeten in Geist und Wahrheit, denn der Vater sucht solche Anbeter. Ein Geist ist Gott, und die Anbeter müssen in Geist und Wahrheit anbeten.' Dafür sagt Schlögl: ‚Es kommt die Zeit, ja sie ist bereits da, wo die wahren Verehrer meinen Vater auf übernatürliche, ja göttliche Weise verehren werden; denn nur solche Verehrer wünscht der Vater. Ein übernatürliches Wesen ist Gott; darum müssen seine Verehrer ihn auf übernatürliche, göttliche Weise verehren.' Die wenigsten Benutzer des Buches werden wissen, daß das Wort ‚übernatürlich' eine Bildung der jüngeren Theologensprache ist, die sich in der ganzen Bibel auch nicht ein einziges Mal findet. Haben wir ein Recht, Jesus in der Theologensprache zu uns reden zu lassen? Ich wenigstens möchte ihn gern selbst hören, wenn ich das Evangelium lese. Findet man Joh. 20, 22 in der Form: ‚Nach diesen Worten verlieh er ihnen übernatürliche Gewalt, indem er sprach: Empfanget übernatürliche, heilige Gewalt', so ahnt man nicht, daß der griechische Text lautet: ‚Und da er dieses sagte, hauchte er sie an und spricht zu ihnen: Empfanget heiligen Geist.' Mt. 21, 9 gibt Schlögl wieder: ‚Hilf, o Nachkomme Dawids!' und 21, 15 sogar: ‚Hilf uns, o Nachkomme Dawids!' Nur aus der Anmerkung erfährt man, daß Hosanna ein Jubelruf war. Wird jemand das Wort ‚Hilf uns, o Nachkomme Dawids!' als Jubelruf verstehen können? Die griechischen Worte für ‚Sohn', ‚Kinder' u. dergl. überträgt Schlögl an zahlreichen Stellen durch ‚Nachkomme'. So auch hier. Fürchtet er etwa, es könne ein Leser seines N. T. Jesus für einen Bruder Salomos halten? Ist seine Übersetzung Luk. 13, 16 ‚Diese Nachkommin Abrahams' deutscher als die alte ‚Diese Tochter Abrahams'? Verliert der Text nicht viel von seiner Würze und Kraft, wenn man Mt. 27, 15 überträgt ‚Sein Blut komme über uns und über unsere Nachkommen'? Uns allen ist die eigenartige Form, mit der Jesus seine Worte einleitet, vertraut in dem

[illegible] ‚Wahrlich, ich sage euch'. So sagen die drei älteren Evangelisten [illegible]ig, während es im vierten Evangelium ebenso beharrlich heißt: ‚Wahrlich, [illegible], ich sage euch'. Schlögl setzt dafür Mt. 5, 18: ‚Ich sage euch für gewiß', [illegible], 26: ‚Ich erkläre dir für bestimmt', Mt. 8, 10 ff: ‚Ich versichere euch', [illegible], 5: ‚Ich sage . . . für gewiß', Joh. 5, 19 ff.: ‚Ich sage . . . für bestimmt', [illegible], 51 ff.: ‚Ich versichere'. Warum dieser ständige Wechsel? Ist Schlögls [illegible]ung nicht matt und kraftlos im Vergleich zu der gebräuchlichen? Wenn [illegible] Änderung nötig wäre, so ließe ich mir die Rückkehr zu dem alten ‚Amen ([illegible] bei Johannes: Amen, Amen), ich sage euch' eher gefallen als das [illegible]erne ‚Ich versichere euch' oder das undeutsche ‚Ich sage euch für gewiß', die die Feierlichkeit des Tones mit einer alltäglichen Wendung verwischen. Auch anderwärts hält Schlögl eine Verbesserung an dem Stil des Herrenwortes für angezeigt. Mt. 25, 20 übersetzt er: ‚Siehe, andere fünf Talente habe ich mit ihnen als Reingewinn erwirtschaftet', zwei Verse weiter finden wir den Text: ‚Siehe, andere zwei Talente habe ich mit ihnen als Reingewinn erzielt'. Der Leser wird aus dieser Übersetzung schließen, daß der griechische Text an beiden Stellen ein verschiedenes Wort haben muß, wäre damit freilich auf dem Irrweg. Sachlich hat der Wechsel des Ausdrucks in diesem Falle nichts zu bedeuten, aber gelegentlich entstellt die verschiedene Übertragung des nämlichen griechischen Wortes den Sinn einer Stelle gar nicht unerheblich. Nach Schlögl wäre Apg. 2, 3 f. zu lesen: ‚Es erschienen ihnen geteilte Flammen, wie Feuerflammen, und als diese sich auf einen jeden von ihnen niederließen, wurden sie alle vom heiligen Geiste erfüllt und begannen, der eine in dieser, der andere in jener Sprache zu reden, wie ihnen der Geist zu reden eingab'. Nur schwer kann der Leser sich aus der Anmerkung darüber klar werden, daß Lukas in Wirklichkeit von zerteilten, oder sich zerteilenden Zungen spricht, und die Anwesenden — Männer und Frauen, Jung und Alt, Knechte und Mägde, denn es handelt sich keineswegs, wie Schlögl S. 244[11] meint, um die Apostel allein — begannen ‚in anderen Zungen' zu reden. Aus dem Bericht bei Schlögl sich ein zutreffendes Bild des Vorgangs am Pfingsttag zu machen, ist leider ganz ausgeschlossen. Er deutet den Text falsch und trägt seine falsche Deutung ein. Mt. 5, 28. 32 wird der Gegensatz zu dem Wort ‚Ihr habt gehört, daß (zu den Alten) gesagt worden ist' eingeleitet durch ‚ich aber sage euch'. Genau den gleichen griechischen Text gibt Schlögl an der Stelle Mt. 5, 34, wo es sich um den Eid handelt, wieder mit: ‚Ich aber rate euch'. Mir scheint eine solche Art zu übertragen vollendete Willkür. Aufgabe der Schrifterklärung ist es, sich mit der Frage auseinanderzusetzen, ob hier von einem Eidesverbot die Rede ist oder nicht; der Übersetzer darf nur zum Ausdruck bringen, daß der Wortlaut 5, 34 der gleiche ist, wie 5, 28. 32. So legt Schlögl auf Schritt und Tritt seine Auffassungen in den Text hinein. Mt. 16, 19 bietet er in der Form: ‚Wen du auf der Welt aufnehmen wirst, der wird auch im Himmel als aufgenommen gelten, und wen du auf der Welt ausschließen wirst, der soll auch im Himmel als ausgeschlossen gelten'. Ich halte diese ‚Übersetzung' nicht nur für durchaus unbegründet, sondern auch dogmatisch für höchst bedenklich. Nach Schlögl nahm Jesus (Mt. 14, 19) die fünf Brote und die zwei Fische, blickte gen Himmel und vermehrte [illegible]. Der griechische Text sagt, daß er ‚dankte'. In der Anmerkung versichert [illegible] der Autor, daß Jesus als Gott nicht zu danken brauchte, und ‚man [illegible] auch nicht, wofür er danken sollte'. Fast fühlt man sich ihm verpflichtet

dafür, daß er nicht auch die vorhergehende Bemerkung, wonach Jesus zum Himmel blickte, umgedeutet hat, daß er die Leidensgeschichten nicht getilgt, daß er die Stellen, wo Jesus betet, nicht unterdrückt hat, denn als Gott brauchte Jesus nicht zu leiden und zu beten. 1. Kor. 10, 16 schreibt Paulus: ‚Der Becher der Segnung, den wir segnen, ist er nicht Gemeinschaft des Blutes des Christus?' Schlögl übersetzt: ‚Ist der Meßkelch, den wir verwandeln, nicht die Teilnahme am Blute Christi?' Im Nachwort (S. 425) wird der ‚Meßkelch' wiederholt mit der Bemerkung: ‚So gebraucht auch schon Ignatius Martyr († 107), der Jünger und Zeitgenosse des Apostels Johannes, dieses Wort (Eucharistie) für Messe und fordert in einem seiner Briefe die Adressaten auf, jeden Sonntag ‚eine Messe' zu hören, und zwar die Pfarrmesse (des eigenen Bischofs oder Pfarrers).' Nur schade, daß uns vorenthalten wird, wo sich diese prächtige, in der gesamten altchristlichen Literatur einzig dastehende Stelle von der Sonntagsmesse des zuständigen Pfarrers bei Ignatius findet. Sollte der Brief an die Philadelphier oder an die Smyrnäer gemeint sein, so fühlt man sich fast erleichtert bei der Feststellung, daß Jak. 5, 16 in Schlögls Übersetzung nicht lautet: ‚Empfanget regelmäßig das hl. Bußsakrament bei einem verordneten Priester', sondern, wie man es auch früher gab, ‚Bekennet also einander die Sünden.'

In der wichtigen Frage, welcher Text der Übersetzung zugrunde gelegt ist, spricht sich Schlögl nirgendwo aus. Er scheint an einzelnen Stellen, was natürlich niemand ihm verwehren kann, sich selbst die Fassung hergerichtet zu haben, und entscheidet wiederholt gegen alle Herausgeber. Für Mt. 1, 16, wo er dem Text des Sinaisyrers folgt, kann er sich wenigstens auf Bibelforscher wie M. J. Heer und Hermann von Soden berufen, wiewohl die berühmte Fassung der Sinaihandschrift, wonach Joseph den Jesus zeugte (Schlögl übersetzt freilich ‚Joseph trug Jesus ins Geburtsregister ein'), sich durch nichts empfiehlt und von Sodens Text an dieser Stelle als bedauerlicher Mißgriff gelten muß. Aber z. B. Mk. 16, 2 entscheidet sich Schlögl allein für die Fassung ‚als die Sonne erst aufzugehen im Begriffe war'. So liest überhaupt keine Handschrift, und selbst die begeistertsten Verehrer jenes einzigen griechischen Codex, der ungefähr den erwähnten Wortlaut bietet, werden sich heute sehr bedenken, ihm hier zu folgen, da er offensichtlich den Parallelen angeglichen ist. Um seiner Strophentheorie willen schiebt Schlögl Worte ein, die keine Handschrift bietet (Mt. 6, 16), anderwärts läßt er Worte aus, die zweifellos zum Textbestand gehören (Mt. 23, 35; Lk. 4, 24 usw.). Zu Apg. 6, 19 bemerkt er, daß der Text verderbt ist, weil die Ausführungen des Stephanus zu der Darstellung der Genesis nicht stimmen. Ältere Exegeten waren unbefangen genug, festzustellen, daß dem Stephanus (bzw. Lukas) eine Verwechslung unterlaufen ist. Schlögl scheint das für unmöglich zu halten, und glaubt, der Hl. Schrift einen Dienst zu erweisen dadurch, daß er ihren Text verdächtigt, ein allzu bequemer Ausweg und nicht ohne Gefahr zu beschreiten! Apg. 6, 9 wird eine recht zweifelhafte Konjektur sofort dem Text einverleibt, mit einem bescheidenen Platz am unteren Rande und Fragezeichen wäre ihr Ehrung genug widerfahren.

Es wäre ein Leichtes, Beispiele dieser Art zu häufen, aber ich glaube, das Gesagte genügt. Wenn Schlögl meint, er habe uns die erste deutsche Übersetzung des N. T. geschenkt, so nimmt man das zur Kenntnis und beunruhigt sich nicht weiter darüber. Was aber wirklich beunruhigend ist und als ein ganz erschreckendes Zeichen für die Kritiklosigkeit weiter Kreise unter unserer heutigen Theologen genannt werden muß, ist die Tatsache, daß es möglich

dieses Buch als ein Ereignis, eine Tat zu feiern. Ich glaube, mein … in die Worte zusammenfassen zu dürfen: Das Gute an dieser Übersetzung …icht neu und das Neue daran ist nicht gut. Mit dieser Arbeit ist die …abe nicht gelöst; sie bleibt, und ein neuer Lösungsversuch wird nur dann … haben, wenn die Arbeit den Lebensertrag einer fleißigen, geduldigen, …ollen Beschäftigung mit der hl. Schrift darstellt und der Übersetzer …bemüht, selbst zu schweigen, um Gottes Wort zu uns reden zu lassen.

Neue Romane* / Von Franz Herwig

Die Erneuerung, Wiederbelebung, Verjüngung des katholischen Empfindens, was alles die Beseelung der deutschen Kultur bedeutet, macht sich auch in unserer Literatur verheißungsvoll bemerkbar. Ich bin des entschiedenen Glaubens, daß die deutsche Literatur überhaupt in der Zukunft von dem katholischen Element entscheidend bestimmt sein wird. Was letzten Endes die Bedeutung einer Literatur ausmacht, ist ihre überzeitliche Bindung, ist die umfassende Idee, der sie entspringt. Ich wüßte nicht, wer diese Idee, diese Bindung inniger besitzen könnte als der Katholik. Ist das Erlebnis dieser Kräfte im einzelnen tief und stark genug, so wird es auch seinen gleichwertigen Ausdruck in einem Literaturwerk finden — die besondere erhebliche fachliche Fähigkeit natürlich vorausgesetzt. Es mag katholische Aktivisten geben und solche eigentlichen Dichter, denen die Weltanschauung wie ein unfaßbares Element jede Äußerung geheimnisvoll schimmernd durchdringt, die so ganz erfüllt sind von einem besonderen katholischen Fühlen, daß sie nicht nötig haben, es mit Worten zu beweisen. Daß diese Art von Dichtern, daß vielleicht **einer** dieser Dichter kommen wird, ist ein Glauben, der wesensgleich und durchaus abhängig ist von dem Glauben an die religiösen Kräfte überhaupt. Vorläufig haben wir erst vorzugsweise die Aktivisten, davon einer **Hans Roselieb** ist. Sein erster Roman ‚Der Erbe' zeigte das aktive christliche Element bereits deutlich. Graf Asseweeth war es müde, die Gesetze des Lebens von den religiösen Forderungen zu trennen. Ihm widerstand bis zum Ekel der Kompromiß zwischen Glauben und Leben; er jedenfalls stellte das Leben, jede Äußerung dieses Lebens in das Licht der christlichen Idee; er **wollte** Christ sein, durchaus und immer, in jeder Lage, mit jedem Wort, jeder Handlung. In dieser Figur des Grafen Asseweeth sah Roselieb sein Ideal vom christlichen, deutlicher: vom katholischen Menschen verkörpert. Deshalb läßt er ihn auch durch den neuen Roman ‚**Die Fackelträger**' leuchtend gehen, **auch** einen Fackelträger, inmitten eines wirren und gegeneinander wütenden Haufens anderer Fackelträger. Vielleicht kann man eher sagen: dieser Asseweeth ist wie eine ewige Lampe, die geheimnisvoll und still unter dem rauchenden, flackernden Schein von Fackeln schimmert. So scheint mir auch der letzte Eindruck dieses Romans zu sein. Roselieb beginnt ihn mit der Schilderung Ver=

---

* Hans Roselieb ‚Die Fackelträger' (Jos. Kösel'sche Buchhandlung, Kempten-München). Juliana von Stockhausen ‚Brennendes Land' (ebenda). Margarete Windthorst ‚Das Jahr auf dem Gottesmorgen' (Haas & Grabherr, Augsburg). August …anther ‚Heinerle mit dem Korbe' (Herder & Co., Freiburg i. B.) Johann Haindl. ‚Der Bahnwärterbub' (ebenda).

lins nach der ersten Revolution, als der Radikale die Notwendigkeit fühlt, diese erste Revolution zu Ende zu führen. Das kommunistische Ideal wird aufgestellt, der Glauben an dieses Mittel, das die Krankheits e r s ch e i n u n g e n unterdrücken, nicht aber den kranken Körper innerlich reorganisieren kann, wird wie eine Flamme in das Industrierevier getragen, wo der mörderische Kampf der Parteien entbrennt, in den schließlich auch die christliche Gewerkschaftsidee besänftigend und nahezu entscheidend eingreift. Der geschlossene Friede scheint nur ein vorläufiger zu sein, dennoch schwingt sich Roseliebs Glaube an die Erlösungskraft des Christentums über die zerschlagenen Parteiideale hinaus. Man könnte wünschen, daß Figur und Wirksamkeit Asseweeths deutlicher und eingreifender dargestellt wäre. Roselieb hätte seiner zweifellos vorhandenen, aber noch schlummernden Vorstellungskraft die Zügel freigeben sollen, indem er über Wirklichkeit und handgreifliche Wahrscheinlichkeit hinweg den Grafen zu dem Apostel unserer Zeit hinaufschuf. Vielleicht soll diesem Idealbild vorgestellter Wirksamkeit das nächste Werk gewidmet sein; man muß abwarten. Gegenüber dem fanatisch großen, dämonisch wirksamen Jan Wetter, dem Kommunistenführer, nimmt sich der Asseweeth mehr wie ein christlicher Schwärmer aus: ‚Seht, da kommt der Träumer her.‘ Man wünscht seinem Wesen den bestimmenderen Eindruck. Ich meine: Roselieb bedarf nur der Zuversicht und der tiefsten Versenkung in seine weltanschaulichen Kräfte. In ‚Der Erbe‘ wirkte die Figur der Mutter (Realistin) auch stärker wie der Sohn (Idealist); ähnlich ist das Verhältnis in ‚Die Fackelträger‘: Jan Wetter und Graf Asseweeth. Kann Roselieb die Idee, von der er besessen ist, gegenständlich machen und personifizieren, so wird er das Schwerste, aber auch das Bedeutendste leisten. Gegenüber dem ersten Roman fällt bei dem vorliegenden zunächst der kräftigere und trotzdem ruhigere Herzschlag der Erzählung auf; sein Stil hat das flackernde Schwanken zwischen im- und expressionistischen Elementen überwunden, ohne daß er an Reichtum der Anschaulichkeit und Farbigkeit verloren hätte. Das Buch ist episch von Anfang bis zu Ende.

Stark, mit einer ausgeprägten Eigenart, kommt das erste Erzählungsbuch von M a r g a r e t e W i n d t h o r s t daher. Die vier Novellen, die unter dem Titel ‚D a s J a h r a u f d e m G o t t e s m o r g e n‘ vereinigt sind, geben schwere und ergreifende Darstellungen menschlicher Schuld und Sühne. Das Emporringen aus sündiger Liebe und Habsucht geschieht bei Windthorst durch bittere Leiden; sie schildert schreckliche Nächte, nach deren rasenden Stürmen die Verklärung des Gottesmorgens durchschimmert. Man merkt, daß eine einsame und herbe Persönlichkeit hinter diesen Schicksalen steht; nichts ‚Literarisches‘ ist an dem Buch, wohl aber viel Christliches: ein tiefes Gefühl für Verantwortung und Pflicht. Man könnte mit bösem Willen eine Abhängigkeit von Ernst Zahn an diesem Buch beweisen, in Wirklichkeit liegt aber mehr eine Wesensähnlichkeit wie eine Abhängigkeit vor. Auch die Drostesche Gemütsverfassung ist bei der Windthorst nicht anempfunden, sondern ist durchaus echt, vielleicht bedingt auch von der Herkunft aus dem gemeinsamen westfälischen Stamm. Die Art der Windthorst entlädt sich in einem schweren und gründlichen Realismus, der fast Naturalismus genannt werden könnte, wenn nicht ein geheimnisvoller Unterton immer in ihrer Darstellung mitschwänge. Immerhin muß man sich erst an diese Art gewöhnen, die so ganz einer vergangenen Epoche anzugehören scheint. Indessen — versenkt man sich in das Wesen dieser Dichterin ganz, so gesteht man, daß es sich gar nicht anders ausdrücken konnte, als es geschah. Die Form geht aus

... Wesen ungezwungen und ursprünglich hervor; sie kann nicht anders sein. ...etonung dieses Umstandes bedeutet als Werturteil viel. Die Eigenart der ...horst ist bis ins Letzte echt; es ist eine ausgeprägte und deshalb vielleicht ...te Eigenart. Man darf begierig sein, wohin sie in späteren Werken führt. ... wird die Dichterin, falls sie Entwicklung hat, eines Tages merken, daß ...er exakte und minutiöse Schilderungen hinauskommen muß, daß ihre ... unnötig ist, ja verderblich sein kann. Sie bedarf schon jetzt ausnehmend ...er Leser, um bis ans Ende, bis zur eigentlichen Verklärung mitzugehen. ...ologie ist notwendig, aber der mit seinem Stoff spielende Dichter bedarf ... unbedingt exakten Nachziehens der Entwicklungslinien nicht; er besitzt die ...ichtige und hellsichtig machende Deutung. Daß diese Höhe und Vollendung der Dichterin Windthorst erreichbar ist, darf zuversichtlich geglaubt werden.

Die Kunst Margarete Windthorsts hat etwas statuarisch Strenges; beweglicher, schillernder, fast möchte man sagen genialischer gibt sich die Kunst Juliana von Stockhausens. Sie ist barock in ihren Mitteln. Jugendliches Lebensgefühl, explosive Lebensinbrunst wird immer die Form sprengen, zum mindesten bis zum Zerreißen dehnen. Die Reife des Lebensgefühls, die Reife der Mittel muß immer wieder zur gewählten Form kommen. Diese Entwicklung hat Stockhausen noch vor sich. Bei ihr kompliziert sich dieser notwendige Prozeß noch durch die Abhängigkeit von der Handel-Mazzetti, was bei dem ersten Roman ‚Das große Leuchten' schon auffiel und bei dem neuen, ‚Brennendes Land', noch deutlicher wurde. Auch eine Abhängigkeit ist zunächst jedem Talent notwendig. Es lernt sozusagen gehen an ihr, wird erweckt und befruchtet durch sie. Hebbel sagt einmal: ‚Jeder Künstler muß durch einen größeren hindurch; wem diese Feuertaufe das Haar versengte, war nicht berufen.' Stockhausen muß durch ihre Lehrerin hindurch, ihr Talent ist ursprünglich und groß genug, daß sie sich nun, trotz ihrer Jugend, auf eigene Füße stellen kann. In dem vorliegenden Buche, das sie ‚Der Roman des Barock in der Pfalz' nennt, stellt sie das Geschick eines adligen Fräuleins dar, die durch ihre Kühle den heimlich Geliebten in Schuld treibt und, um ihn zu retten, die Frau seines vorgesetzten Marschalls wird, den sie haßt. Die Mutterschaft gibt ihr ein Drittes, was mehr ist wie Liebe und Haß zum Manne: das Kind. Sie kann es nur zur Welt bringen und stirbt dann. Stockhausen stellt dieses Schicksal und seine Menschen wie die den Hintergrund bildenden Gestalten und Zustände des Heidelberger Hofes gegen Ende des 17. Jahrhunderts mit atemloser, aufgeregter, bald hierhin, bald dorthin schwingender Hast dar. Sie arbeitet mit starken Farben ohne Übergänge, ...t hier und dort grelle Lichter hin und erreicht so den Eindruck eines pointillistisch-impressionistischen Gemäldes. Die eigentliche Kunstform der Erzählung ... Stockhausen fremd. Man kann sich eine schlichte Vorlesung oder Erzählung des Werkes einfach nicht denken; es bedürfte eines agierenden Virtuosen, um das Werk, dieses ganz auf malerische Impression und dramatischen Ausdruck ...ellte Werk zu vermitteln. Die erstaunlichen Fähigkeiten der Dichterin sind offenbar, dazu ein verblüffendes Geschick, das Fehlen eigener Erlebnisse durch ...ne Improvisation zu ersetzen. Auch das erotisch Überhitzte des Buches ... Improvisation. Man kann von diesem Talent alles erwarten — oder nichts. Die Entscheidung liegt bei ihm. Wäre ich der geistige Vormund dieses Juliana von Stockhausen genannten Wesens, so würde es — sozusagen ... mein Sorgenkind sein, und ich würde mir die Pflege des Menschen Stockhausen mehr angelegen sein lassen wie die des Talents. Man meint viel zu

sehr, wenn ein Mensch Talent habe, so sei damit alles getan. Falsch; es kommt darauf an, was der Mensch mit seinem Talent anfängt. — Das alles sind natürlich nur Ausführungen eines Mannes, dem es um das Höchste zu tun ist. Es wäre leicht eine Seite mit berechtigten Lobesäußerungen über die Dichterin Stockhausen vollzuschreiben, aber dazu bin ich nicht da. Ich sehe im keimhaften Anfang und ersten stürmischen Blühen die mögliche Frucht; um die allein geht es mir.

Von zwei anspruchslosen, aber darum nicht weniger wertvollen Büchern noch einige Worte. August Ganther genießt in seiner badischen Schwarzwaldheimat Ansehen und Liebe. Besonders seine mundartlichen Dichtungen zeigen ihn als einen volkstreuen und bodenständigen Mann. Er hat auch bereits sieben Bände Erzählungen geschrieben, aber erst der achte, mit dem Titel „Heinerle mit dem Korbe", kam mir in die Hände, und nachdem ich ihn gelesen habe, stehe ich nicht an, zu sagen, daß hier im engen Rahmen mehr runde menschliche und dichterische Vollendung ist wie in manchem Hundert anspruchsvoller Literaturwerke. Was Ganther erzählt, für das Volk erzählt, hat immer einen ehrlich-moralischen Einschlag, ohne daß eine lehrhafte Absicht sich störend hervordrängte. Ganz klar und zweifelsfrei gibt sich sein Standpunkt, ohne daß irgend etwas wie Überhebung zu spüren wäre. Man merkt, daß der Verfasser sich mit seinem Volk eins fühlt, nichts Besseres sein will wie Volk, und man wünschte das Wiederauferstehen der guten alten Volkskalender, wie sie Peter Dörfler in seinem ‚Bayerischen Volks- und Hauskalender' wiederzuerwecken versucht hat,* um den Gantherschen Erzählungen eine Stätte zu wissen, von der aus sie recht wirken können. Ganther hat Gefühl, aber nicht Sentimentalität, seine Fabeln sind schlagkräftig, ohne kraß zu sein, das christliche Empfinden schimmert durch jeden Satz, aber er läßt dem Menschlichen sein Recht; vor allem kennt er seine Grenzen und wagt sich nicht an Dinge, die er nicht machen kann. Das ist schon sehr viel. Auf dem Gebiet der Volkserzählung leistet er zweifellos Erhebliches. In seiner Art ist auch er ein Dichter.

Die Jugenderinnerungen Johann Haindls, des Wallfahrtkuraten von Birkenstein, sind von einem Mann ähnlichen Schlages geschrieben, nur daß Haindl knorriger, ungeschlachter ist wie Ganther — ein Original, wie man zu sagen pflegt. ‚Der Bahnwärterbub', wie das Büchlein betitelt ist, erzählt einfache, selbsterlebte Dinge: Bubenstreiche, Schul- und Studiersorgen, und trotz aller Not viel Jugendfreude. Haindl kann nicht schreiben wie ein Schriftsteller, Gott Dank, daß er's nicht kann; er erzählt, wie ihm der Schnabel gewachsen ist, aber gerade deshalb wird er auf Kinder und solche Menschen, die noch Kindlichkeit in sich haben, erfrischend und stärkend wirken. Ich habe viel übrig für Leute, die aus einfachen, gesunden Verhältnissen hervorgegangen sind, mit zäher Beharrlichkeit den schweren Weg über diese Verhältnisse hinaus einschlagen, dabei aber immer und bis zum letzten Hauch in ihnen wurzeln bleiben. Die Art, wie Haindl erzählt, ist Stil — denn sein ganzes menschliches Wesen ist in ihm, kann sich gar nicht anders ausdrücken, wie eben so, er will nichts vorstellen, was nicht ist, er ist ehrlich und wesensecht. Man wünschte, daß es eine ganze große Literatur dieser Art gäbe; aber der Literat, sobald er aufwacht, dünkt sich leider immer viel zu gut, um Volk zu sein und für das Volk zu erzählen — nicht zu schreiben. Jeder kann nicht eilig genug vom Mutterherzen fortlaufen.

* Vgl. Hochland, Märzheft 1921, XVIII, 776.

…hr ist man erfreut, wenn man zuweilen Männer wie Haindl und Ganther … und dankt ihnen, daß sie sich auf ihr Wesentliches, das sie ausfüllen können, …ben haben.

Die deutsche Kriegsliteratur

Von Martin Spahn

II.

Unter unsern Staatsmännern der Vorkriegs- und Kriegszeit, die keine Uniform trugen, war Helfferich der einzige, der Muskeln und Nerven zeigte. Er wagte sich hinterher bezeichnenderweise auch allein von allen von seinem Standpunkte aus an eine Gesamtschilderung der Jahre von 1909 bis 1918 heran.* Zu bedauern ist an ihr, daß sich Helfferich wesentlich als Wirtschafter betätigte und Fäden zur Politik hinüber erst im Kriege spann. So liegt der Schwerpunkt seines dreibändigen Werkes in den Schilderungen unserer Finanzpolitik im Kriege und unserer Kriegswirtschaft. Von den Abschnitten politischen Inhalts ist erst der dem Ostfrieden und Helfferichs eigener Tätigkeit in Moskau gewidmete wirklich lebendig. Immerhin steckt auch in den andern eine Menge schätzenswerter Mitteilungen. Sie dürfen in den Grenzen, die für Erinnerungsliteratur durchweg gelten, als zuverlässig angenommen werden.

Die übrigen Veröffentlichungen, teils Erinnerungen, teils Akten, vielfach beides, lassen sich vielleicht am ehesten darnach ordnen, auf welche Jahre der wilhelminischen Zeit sich ihre Angaben vornehmlich erstrecken, obwohl diese Ordnungsweise etwas Mechanisches und Äußerliches an sich hat. Merkwürdig ist, wie der große Staatsmann, der der Zeit Wilhelm II. voraufging, durch das Erlebnis des Krieges für alle die, welche unter dem Druck des Niederbruches zur Feder griffen, zu unantastbarer Höhe hinaufgehoben wurde. Ob sie Erzberger oder Eckardstein heißen, ob sie Anhänger Bülows oder Bethmann-Hollwegs sind, alle huldigen immer aufs neue der politischen Weisheit und Selbstbeherrschung Bismarcks. Nichts könnte deutlicher beweisen, daß sich das Geschlecht der Federhelden von 1914 seines Epigonencharakters im innersten bewußt ist. Die elementare Verstärkung des Gefühls für Bismarcks staatsmännische Genialität ist auch der Erforschung seiner Staatskunst zugute gekommen. Bisher ist uns freilich nur eine ganz reife Frucht daraus erwachsen, das von Otto Hötzsch aus dem Nachlasse des Verfassers herausgegebene Buch von Hans Plehn ‚Bismarcks auswärtige Politik nach der Reichsgründung'.** Was Plehns Buch weit über den Durchschnitt unserer Bismarckliteratur emporhebt, ist sein von ebenso fleißiger Umsicht in den Quellen wie von tiefem Verständnis für die besondere Art der Bismarckschen Politik unterstütztes Eindringen in die Zusammenhänge der großen abendländischen Krise, die durch Alexander von Battenberg und Bulgarien 1884 hervorgerufen wurde und bis 1888 dauerte. Wie Bismarck die Linie festhielt, daß Bulgarien durch den Berliner Kongreß in die russische Interessensphäre gerückt sei, wie er sich im Widerstand gegen das russenfeindliche Magyarentum Andrassys wieder Rußland näherte

* Der Weltkrieg. 3 Bände. Ullstein, Berlin-Wien.
** R. Oldenbourg, München.

und auf der Höhe der Krisis sogar den Rückversicherungsvertrag mit ihm schloß, wie er aber umgekehrt gleichzeitig den österreichischen Balkaninteressen die notwendige Deckung dadurch schaffte, daß er Italien enger an England herangebracht und Italien gemeinsam mit England hinter Österreich zum Aufmarsch brachte, und wie sich darüber schließlich sowohl die panslawistische wie die boulangistische Kriegsgefahr verzog, bildet den Hauptinhalt der Plehnschen Arbeit, der ihr ständige Beachtung sichern wird, auch wenn für das einzelne noch, wie es natürlich ist, neue Quellen erschlossen werden. Nur das feine Spiel zwischen dem Kanzler und Leo XIII. kommt darin nicht genügend zur Geltung.

Ungefähr zur selben Zeit wie Plehns Buch erschienen die ‚Bismarckerinnerungen des Staatsministers Freiherrn Lucius von Ballhausen'.* Sie erstrecken sich gleich jenem über die vollen zwei Jahrzehnte von 1870 bis 1890, erlangen aber ebenfalls erst für die achtziger Jahre Fülle, Aufzeichnungen eines Mannes, der zu den Bismarck ergebensten Parlamentariern der Freikonservativen Partei gehörte, freilich zu wenig konservativ in seiner Denkart war, um dem großen Staatsmann auch innerlich nahe zu kommen. Der 600 Seiten starke Band enthält vieles, was nur für den Tag Interesse bot, an dem es aufgezeichnet wurde, dazwischen jedoch Angaben, die ihn in die Reihe unserer wichtigsten Memoirenwerke, sei es für die Kenntnis von Bismarcks Charakter, sei es für die seiner politischen Absichten einordnen. Lucius berichtet trockener, vom Hauche des Bismarckschen Genius weniger berührt wie sein Fraktionsgenosse Tiedemann,** gerade deshalb aber vermutlich in manchem sachlicher und genauer.

Wenig ergiebig, immerhin bei dem Gewicht des behandelten Ereignisses eine wertvolle Ergänzung und Befestigung unserer Kenntnisse sind die Aufzeichnungen, die der Staatsminister von Böttticher hinterlassen hat. Professor Freiherr von Eppstein gab sie auf Grund einer Kriegsbegegnung mit Bötttichers Tochter nebst einer Äußerung Rottenburgs, des Chefs der Reichskanzlei in Bismarcks letzter Amtszeit, unter Hinzufügung fast eines halben Hunderts von Aktennummern mit der Aufschrift ‚Fürst Bismarcks Entlassung' heraus.*** Auch Julius von Eckardts kleine Schrift ‚Aus den Tagen von Bismarcks Kampf gegen Caprivi'† hält nicht das, was ihr Titel an Erwartungen weckt. Zwar weist sie alle Vorzüge der Erzählergabe auf, die die 1910 erschienenen Lebenserinnerungen Eckardts zu einem der literarisch schmackhaftesten Bestandteile unserer Memoirenliteratur und ihre Lektüre zu einem wirklichen Genusse machen. Aber sie ist zu sehr als Schlußteil dieser Erinnerungen angelegt, der aus politischen Rücksichten vorerst zurückgehalten wurde; von ihnen gelöst und in dem gegenwärtigen Augenblicke nervösester politischer Spannung auf den Markt geworfen, befriedigt sie mit ihrer an sich prächtigen Charakteristik der Schweden und mit ihren sonstigen Plaudereien aus dem amtlichen Leben des Verfassers als Konsul oder über seine Informationsreise nach Rußland den nach wichtigeren Aufschlüssen ausspähenden Leser nicht hinlänglich. Zur hohen Politik bringt das Büchelchen einige feine Bemerkungen über das Auswärtige Amt und seine Männer, darunter Kiderlen-Wächter, den Eckardt wohl mit Recht sehr abfällig beurteilt, sowie die Nachricht, daß alle vier von Caprivi um ihre Meinung über den Rückversicherungsvertrag befragten Referenten des Amts von seiner Erneuerung abrieten, so

* J. G. Cotta'sche Buchhandlung, Stuttgart.
** Sechs Jahre Chef der Reichskanzlei. S. Hirzel, Leipzig.
*** A. Scherl A.-G., Berlin. — † S. Hirzel, Leipzig.

[illegible]nd auch Rußland darum sich bewarb. Berchems Gutachten wird auszugsweise mitgeteilt.

In Eckardts Schrift klingt die Frage nach den Mäusen erstmals an, deren [illegible] im Auswärtigen Amte nach der Verdrängung des Katers begann. Sie macht einen beträchtlichen Bestandteil unserer politischen Kriegsliteratur zusammen mit der andern, ob Bismarck am Schlusse seiner Kanzlerschaft auf ein Bündnis mit England hinsteuerte. Die Verkuppelung beider Fragen in der [illegible]igen Literatur erlaubt hier mit Eckardts Schrift eine von Raschdan besorgte Ausgabe der ‚Politischen Berichte des Fürsten Bismarck aus Petersburg und Paris'* in unmittelbare Nachbarschaft zu bringen, obwohl diese Berichte der Frühzeit des Staatsmanns Bismarck, die Mitteilungen Eckardts dem Ende seiner Laufbahn angehören. Wesentlich Neues zur Kenntnis der Anschauungen Bismarcks in jenen ungeduldigen letzten Jahren vor seiner Berufung an die Spitze Preußens bringt die Veröffentlichung nicht mehr, nachdem sein privater Briefwechsel mit dem damaligen Minister des Äußern, dem Freiherrn von Schleinitz, schon 1905 bekannt worden war. Bismarcks außenpolitische Gedankengänge weisen keine stetige Richtung auf, sondern haben etwas Wellenförmiges. Eine solche Welle bildeten die Jahre 1851 bis 1862. Sie trug den preußischen Staatsmann vorübergehend weit von Österreich weg. Dessen sind wie die längst gedruckten Bundestagsberichte, so auch die Berichte aus Petersburg Zeuge. Als verantwortlicher Minister wandte sich Bismarck Österreich wieder zu. Aber die Österreich unholde Gesinnung Bismarcks vor 1862 paßt den Epigonen besser in ihren eigenen Gedankenkreis als die Österreich günstige, und so ist es ebenso wenig ein Zufall, daß die Lücke, die noch in den Veröffentlichungen der Gesandtenzeit Bismarcks klaffte, gerade jetzt geschlossen wird, wie der ausdrückliche Hinweis des Herausgebers in der Einleitung darauf ein Zufall ist, daß Bismarcks Auge ‚bereits zu jener Zeit auf die Möglichkeit einer preußisch-italienischen Gemeinsamkeit mit England gerichtet war, und wir schon die Spuren jener Annäherung sehen, die er dann während seiner Kanzlerschaft verwirklicht hat'.

Die These der Epigonen ist, daß England unter Bismarck noch nicht bündnisreif war. Aber mit dem zweiten Ministerium Salisbury sei es 1895 bündnisreif geworden und bis 1905 bündnisbereit geblieben. Die nach Bismarcks Sturz im Auswärtigen Amt einflußreich gewordenen Leute hätten jedoch die Gunst der Stunde nicht wahrgenommen. Namentlich gegen Holstein wird die Anklage geschleudert, den die deutsche öffentliche Meinung in der Zeit seines amtlichen Wirkens kaum dem Namen nach kannte, und von dem ihr wohl zuerst Harden in dem längsten und vielleicht besten Aufsatz seiner Aufsatzfolge ‚Köpfe' eine Charakteristik bot. Nicht minder scharfe Angriffe widerfahren Tirpitz. Bülow wird bemerkenswerterweise einmütig geschont, zwiespältig Bethmann-Hollweg behandelt. Er habe, so behaupten einzelne, durch seine Rückberufung Kiderlens ins Auswärtige Amt die Marokkokrisis von 1911 heraufbeschworen und es dadurch mit England ganz und gar verschüttet. Seine Entspannungsversuche von 1912 bis 1915 seien zu spät gekommen. Das letzte und Hauptziel all dieser Kritiker ist aber der Kaiser, und sie nehmen dadurch das mutmaßliche Motiv des dritten Bandes von Bismarcks ‚Gedanken und Erinnerungen' schon voraus, den der Cottasche Verlag oder einflußreiche Männer hinter ihm so gern eben jetzt herausgebracht hätten, und den die deutschen Gerichte noch unter Siegel halten.

---

* R. Hobbing, Berlin.

Das Motiv ist ‚Wilhelm II. gegen Bismarck‘, der Mann des Niederbruchs gegen den Gründer des Reichs.

Die beiden Hauptstücke der Kriegsliteratur in dieser Hinsicht sind einstweilen die drei Skizzen von Otto Hammann, dem langjährigen Leiter der Presseabteilung des Auswärtigen Amts, ‚Der neue Kurs‘, ‚Zur Vorgeschichte des Weltkrieges‘, ‚Um den Kaiser‘,* die auch zu einem Bande vereinigt zu kaufen sind, sowie die zweibändigen ‚Lebenserinnerungen und politischen Denkwürdigkeiten‘ von Hermann Freiherrn von Eckardstein.** Beide Bücher bringen vor allem über die Jahre 1898 bis 1903, und zwar im Kern übereinstimmende Enthüllungen, Eckardstein unter Abdruck zahlreicher Briefe und Aktenstücke. Hammann erzählt nicht schlecht, Eckardstein in seinem ersten Bande sogar stellenweise sehr amüsant und lebendig; beide sind um so gefährlichere Giftmischer, von gehässigster Gesinnung gegen die Männer, die vor dem Kriege unsere auswärtige Politik leiteten. Mit einer Engländerin verheiratet, von 1899 an erster Botschaftsrat in London, auch vorher dort schon tätig, eröffnete Eckardstein die Reihe der deutschen Diplomaten am Londoner Hofe, die die Entwicklung der Dinge bis auf diesen Tag mit englischen Augen sehen und sich daraufhin zu den leidenschaftlichsten Ausbrüchen gegen ihre früheren Vorgesetzten und zumal gegen den Kaiser für berechtigt halten. Kühlmann, den vielleicht nur die besonderen Umstände, unter denen er aus dem Amte schied, schweigen lassen, und Lichnowsky haben die Reihe fortgesetzt. Befehden sich die Heerführer in ihren Kriegsbüchern untereinander, so wahren sie doch immer die Treue und Ehrerbietung ihrem obersten Kriegsherrn und der Organisation, in deren Dienst sie ihr Bestes hingegeben haben. Bei den Memoiren schreibenden Politikern läßt eine ganze Anzahl diese Eigenschaften, deren Betätigung doch zugleich die überzeugendste Form von Selbstachtung ist, schmerzlich vermissen, indessen kaum einer so sehr wie Eckardstein. Er macht sich ein besonderes Vergnügen daraus, ein banales Scherzwort des früheren Botschafters Grafen Münster, der das Auswärtige Amt als ‚Zentralrindvieh‘ bezeichnete, beständig zu wiederholen. Er nennt die Berliner Politik ebenso oft ‚irrsinnig‘. Mit Ausdrücken verwandter Art belegt er den Kaiser, Tirpitz, Holstein. Das deutsche Volk ist ihm immer nur der deutsche Michel. Eine Note seiner Regierung nennt er ‚ein Unikum in bezug auf Unflätigkeit, beleidigender Ausdrucksform und allgemeiner Knotigkeit‘, ohne daß er es nötig findet, sie im Wortlaut dem Leser zum Selbsturteilen vorzulegen. Vergleicht man dann seine Schimpfereien mit den von ihm mitgeteilten Aktenstücken, so kann man sie mit Mühe für mehr als Geschwätz halten; denn der Verlauf der Verhandlungen nimmt sich in diesen wesentlich anders aus, als er ihn darstellt. Etwas Entgültiges ergeben freilich auch sie nicht. Sie sind unvollständig und verlangen dringend nach Ergänzung. Namentlich müßten wir Einblick in den gleichzeitigen diplomatischen Verkehr Englands mit dem Zweibund und vermutlich auch mit den Vereinigten Staaten gewinnen. England befand sich damals sicherlich durch den Burenkrieg und durch die Spannung, in die es fast mit allen Großmächten geraten war, in einer schwierigen Lage. Ob es aber aus ihr ernstlich durch eine Annäherung an uns herauszukommen bestrebt war, läßt sich einstweilen um so weniger mit Bestimmtheit sagen, als wir durch einen Mann die Verhandlungen führten, der zwar gewiß nicht auf den Kopf gefallen ist, aber

R. Hobbing, Berlin.

** List, Leipzig.

...den konnte, nirgendwo sonst beschäftigt gewesen war, auf jedes Wort ...länder schwor, dagegen sowohl den ‚öligen Moskowiter' mit seiner ...Abneigung bedachte, wie auch aus seiner abfälligen Meinung über die ...Regierung anscheinend kein Hehl machte, also zu einer Irreführung der ...en Regierung geradezu herausforderte. Auf deutscher Seite war der ... zur Verständigung durchweg gut. Nur beherrschte sämtliche unsererseits ...er Verhandlung beteiligten Staatsmänner, den Botschafter Hatzfeld eingeschlossen und ausgenommen lediglich Eckardstein, schärfstes Mißtrauen gegen ...burn. Die Akten Eckardsteins enthalten genug Anhaltspunkte, um dieses ...rauen, wenn nicht zu rechtfertigen, so doch begreiflich zu machen. Chamber... ...hielt man in Deutschland für aufrichtig. Aber er gab nicht den Ausschlag. ...würdig rasch verstimmt durch jede kleine Schwierigkeit, die in Berlin entstand, zeigte doch auch er sich. Vollends trugen die andern niemals dem Rück...ht, welche großen Dienste der Kaiser der englischen Diplomatie im November 1899 und im Januar 1901 durch sein Erscheinen auf englischem Boden leistete. Täuschen die Andeutungen in den lückenhaften Akten Eckardsteins nicht, so ist es zur Entfremdung über der Chinapolitik der Mächte gekommen, jedoch nicht, wie man bisher annehmen konnte, weil Bülow in den Yangtsevertrag die Mandschurei nicht einbegriffen haben wollte, sondern in Verbindung mit der Reise Delcassés nach Petersburg durch eine plötzliche Schwenkung der Engländer. Bei alledem bleibt möglich, daß von deutscher Seite entschiedener hätte zugegriffen und dadurch England hätte festgelegt werden können. Vielleicht hatten sich Bülow und Tirpitz zu sehr auf den Gedanken versteift, daß Deutschland die Hand freibehalten müsse, bis die Flotte vom Stapel sei; vielleicht ließen sie sich auch durch die doktrinisierende Art Holsteins beeinflussen, der gewisse Kombinationen für ausgeschlossen erklärte, die dann doch Wirklichkeit wurden; vielleicht erschwerte auch das Temperament des Kaisers das Gelingen einer von Natur so schwierigen Annäherung wie der Englands und Deutschlands. Aber keinesfalls liegt hier auf deutscher Seite eine Schuld vor, die zu Anwürfen berechtigt, wie sie die Verteidiger der These des englisch-deutschen Bündnisses gegenwärtig belieben. Wer sich in der Gefahr fühlt, daß die parteiischen Darstellungen der einheimischen Gegner der Außenpolitik des wilhelminischen Zeitalters das ruhige Denken übermannen, greife zu der Sammlung belgischer Gesandtschaftsberichte, die Bernhard Schwertfeger unter dem Namen ‚Zur europäischen Politik' herausgegeben hat.* Ein Band wie der fünfte, ‚Revancheidee und Panslavismus', den Wilhelm Köhler bearbeitete, vermag unmittelbar durch die Untersuchungen Plehns kontrolliert zu werden und beweist, wie klar und gut im ganzen die belgischen Gesandten ihre Regierung unterrichtet haben. Fast alle diese belgischen Berichte sind in gleicher Weise ein Zeugnis für das Übelwollen, womit wir schon von Bismarcks Tagen her sowohl in der öffentlichen Meinung als auch durch die Regierungen all unserer späteren Gegner behandelt wurden, wie für die Friedensliebe Wilhelms II. und seiner Berater. Das gilt nicht zuletzt für den ersten Band, der sich zeitlich und stofflich mit den Enthüllungen Eckardsteins und Hammanns deckt. Wieviel unbefangener und billiger war das Urteil dieser Fremden! Daß es aber zugleich das rechte traf, beweisen — einstweilen als wichtigste, weil ganz unmittelbar zu uns sprechende Quelle — die Briefe Wilhelms II. an den Zaren 1894 bis 1914'. Ihr (persönlich tief im

* R. Hobbing, Berlin.

demokratischen Lager stehender) Herausgeber Walter Götz hebt die Zeugniskraft der Briefe* für den unwandelbar friedfertigen Geist der wilhelminischen Politik mit Grund als für ihren Wert entscheidend hervor. Sie widerlegen entsprechend auch auf schlagende Weise die widerwärtigsten Verdächtigungen, die Eckardstein gegen seinen Kaiser ausspricht. Zu einer sorgenvollen Bemerkung Holsteins vom 11. Mai 1901, daß Salisbury imstande wäre, ‚auszuposaunen, daß wir eine Allianz gegen Rußland angeboten haben', macht der Botschaftsrat die Anmerkung: ‚Von englischer Seite sind derartige Indiskretionen meines Wissens nie begangen worden. Dagegen hat Wilhelm II. sich nicht gescheut, den Russen gegenüber alles, was er erfuhr, auszuschwätzen.' Demgegenüber sei nur darauf aufmerksam gemacht, daß der sonst so rege Briefwechsel (er umfaßt 75 Nummern) vom Kaiser für die ganze Dauer der englischerseits gepflogenen Verhandlungen vollständig unterbrochen worden ist. Die Lücke ist so auffällig, daß der Herausgeber, der sich anscheinend ihres Zusammenfallens mit der englisch-deutschen Annäherung nicht bewußt wurde, sogar die Vermutung äußert, es seien nicht alle Briefe von den Bolschewisten gefunden oder veröffentlicht worden. Der einzige in diese Zeit fallende Brief vom Mai 1900 vermeidet jede politische Anspielung. In Fluß kam der Briefwechsel erst wieder im Sommer 1901 auf russisches Betreiben. Dann freilich führte er zu dem kaiserlichen Versuch, nach der Enttäuschung durch England nunmehr eine Sicherung bei Rußland zu finden. Der Versuch endete mit dem bekannten Vertrag von Björkö, der ein Stück Papier geblieben ist. Rußland ging trotz der kaiserlichen Bemühungen auf die englische Seite hinüber. Inzwischen hat England über uns gesiegt. Es wäre nicht das erstemal, daß das unterliegende Volk die Ursache seiner Niederlage in der Wendung seiner Politik gegen den Sieger sieht. Die Franzosen haben schon dieselbe psychische Erfahrung durcherlebt, als die Kriege Ludwigs XIV. übel für sie endigten. Erst dadurch sind jene Kriege wahrhaft und auf nicht wieder gutzumachende Art verderblich für die französische Nation geworden. Wir stehen heute in Gefahr, uns von einer Gruppe von Diplomaten und Parlamentariern auf einen ähnlichen Weg locken zu lassen. Selber ohne moralisches Ansehen, berufen sie sich auf Bismarck. Aber hoffentlich behalten wir die Augen offen, um die Fehler der Vergangenheit dort zu suchen, wo sie in Wahrheit lagen.

Es ist nicht leicht, die wilhelminische Zeit außenpolitisch in klar sich gegeneinander abhebende Abschnitte zu gliedern. Vielleicht lösten sich in ihr zwei Hauptstrebungen zeitlich ab. Bis 1905 schlug der Pendel anscheinend trotz aller Hinneigung der Epigonen Bismarcks zu England immer wieder nach der russischen Seite aus, wohin er die Richtung durch Bismarck bekommen hatte. So geschah es 1895 bis 1899 und wiederum 1901 bis 1905. Von Rußland abgestoßen, wandte sich die deutsche Politik erst dann beharrlich der englischen Seite zu. Die Selbsttäuschung des Herrn von Bethmann-Hollweg über das Maß der erreichten Annäherung an England riß uns 1914 in den Strudel des Krieges, in dem unser Schiff gescheitert ist. In der Mitte aber, oder dürfen wir sagen, auf der Höhe der wilhelminischen Regierung tritt außerdem ein drittes Bestreben zutage, das die Belgier einmal treffend dahin bezeichneten, daß der Kaiser ‚mit ängstlicher Sorgfalt darauf bedacht' sei, ‚die militärischen Kräfte seines Reiches zu entwickeln; der Kaiser will Deutschland unangreifbar machen'. Damit ist der wesentliche Inhalt der Risikotheorie wiedergegeben, die den Leitgedanken der

* Ullstein, Berlin-Wien.

...die bedeutungsvollen Persönlichkeiten Bülows und Tirpitz' gekennzeichneten ...nitts vom Einbringen der ersten Flottenorganisationsvorlage bis zum Ab... der bosnischen Krise ausmachte. Wir besitzen heute für dieses Jahrzehnt ...die es beherrschenden Grundgedanken der deutschen Außenpolitik Bülows ...sche Politik'* und Tirpitz' ‚Erinnerungen'.** Der entscheidende Fehler der ...theorie war, soweit wir rückschauend urteilen können, daß die beiden Staats... als mutmaßliches Ergebnis ihrer Anwendung nur eine erhöhte Friedens...ung, nicht auch eine Vermehrung der Kriegsgefahr in Rechnung stellten, ...sie kriegerische Vorkehrungen trafen, ohne an den Krieg zu glauben.

Nachträglich ist dem Fürsten Bülow gegen Ende des Krieges in dem Ver...er der ‚Kölnischen Zeitung' in Rom, Philipp Hiltebrandt, und seinem Buche ...europäische Verhängnis'*** ein Verteidiger erwachsen, wie ihn sich beredter Staatsmann kaum wünschen kann. Hiltebrandts Buch muß als eines der ...Erzeugnisse der deutschen politischen Literatur der Kriegsjahre angesehen ...n. Sein Untertitel ‚Die Politik der Großmächte, ihr Wesen und ihre ...' erweckt zunächst die Vorstellung, daß es sich um ein systematisches Werk ...t. Das ist nicht der Fall. Es schildert in drei, untereinander nicht zwangs... zusammenhängenden Teilen erst die traditionelle Politik der großen Mächte, ...den Ausbruch und die Ausbreitung des Weltkrieges, endlich den Kampf der ...chen Ideen. Der Schwerpunkt liegt im ersten Teil. Er ist fast durch...durch eine große Belesenheit und eine ebenso von politischem Urteil wie von literarischem Geschmack zeugende Auswahl der Belege ausgezeichnet. Zu ...schaft starker, unsere Kenntnis weit über das durchschnittliche Maß der Kriegsliteratur hinaus befruchtender Wirkung erhebt er sich, wo er auf die Hauptzüge der Bülowschen Politik während wie nach der Kanzlerschaft Bülows ...ist. Die zuerst von Helfferich in dessen erstem Band vertretene Ansicht von der Rückschwenkung der italienischen Politik zu uns im Verfolg des Tripolis...krieges wird von Hiltebrandt derart vertieft, daß wir uns unwillkürlich der Erwägung überlassen, ob sich nicht die deutsche Politik ihrer vor dem Weltkriege mit gleichem Erfolge zum Zerreißen des um sie gesponnenen Netzes hätte be...dienen können, wie sich Bismarck in ähnlicher Lage 1869 der spanischen Thron...folgefrage bediente. Daß es zu der Schwenkung Italiens kam, mag wohl die ...e Meinung des Fürsten Bülow rechtfertigen, daß wir italienischer Extratouren wegen nicht sogleich einen roten Kopf bekommen dürften. Wurde diese Schwen...kung nicht von uns ausgenutzt, so war das nicht die Schuld Bülows, der 1911 nicht mehr im Amte war.

Neben dem Fürsten Bülow darf in der Dreibundspolitik seiner Tage die ...stalt des Grafen Aehrenthal nicht übersehen werden. Er dürfte der begabteste, aber auch eigenwilligste österreichische Außenpolitiker der letzten Jahrzehnte ge...wesen sein. Leider versagt die österreichische Literatur bei der Aufhellung der Vorkriegszeit noch fast ganz. Auch die Darstellung, die Molden 1917 den sechs Jahren der Amtsführung Aehrenthals gewidmet hat,† kann von diesem all...gemeinen Urteil nicht ausgenommen werden. Es mangelt dem Verfasser nicht ...e Sachkunde, die genauer ist als die der von ihm herangezogenen Literatur. ...er das Buch hat etwas Höfisches an sich; es gleitet über gewisse Abgründe ...er Aehrenthalschen Politik hinweg, die für den deutschen Bundesgenossen un...

* R. Hobbing, Berlin. — ** Köhler, Leipzig. — *** Gebrüder Paetel, Berlin.

† Graf Ährenthal. Sechs Jahre Politik Österreich-Ungarns, Deutsche Verlags...anstalt Stuttgart.

erfreulich waren, und über die die Franzosen zur Zeit seines Erscheinens schon Mitteilungen in die Öffentlichkeit gebracht hatten; es glättet wohl auch sonst gern den Fluß der Ereignisse. Dem entspricht, daß Aehrenthals politischer Charakter zu farblos und tot geschildert ist. Etwas mehr von dem lebendigen Aehrenthal dürfte sich in dem ersten Abschnitte des Nowakschen Buches über Conrad finden, wo dieser und Aehrenthal als scharfe Gegensätze einander gegenübergestellt werden.

Bülows Nachfolger, Bethmann-Hollweg, hat ‚Betrachtungen zum Weltkriege' geschrieben, von denen einstweilen der erste, die Vorkriegszeit behandelnde Band im Jahre 1919 erschienen ist* und nun wohl nach dem Tode des Kanzlers auch der zweite nicht mehr auf sich warten lassen wird. Ähnlich, wie er es in seinen Reden tat, zieht Herr von Bethmann-Hollweg hier die großen Linien der inneren und äußeren Entwicklung eindrucksvoll nach, so wie sie sich in seinem Geiste hervorbildeten. Entspannung der englisch-deutschen Beziehungen und der Beziehungen zwischen Regierung und Sozialdemokratie sei die Aufgabe seiner Kanzlerschaft gewesen und an ihr habe er sich abgemüht. Aber die Linien decken sich nicht mit der krausen Fülle der einzelnen Tatsachen, die sich an Herrn von Bethmann während der Jahre 1909—1914 herandrängten. Offenbar fehlte es dem fünften Kanzler des Reichs an dem Sinn für das Wirkliche. Man darf darin den Grund dafür suchen, daß er sich auch in der Wahl seiner entscheidenden Mitarbeiter vollkommen vergriffen hat. Kiderlen-Wächter ist Ende 1912 gestorben, ohne für Nachricht von sich und seinem Wollen gesorgt zu haben. Ob sich aus den Akten ein zutreffendes Bild von ihm wird zeichnen lassen, ist zweifelhaft; jedenfalls wird es Zeit brauchen. Herr von Jagow, der Kiderlen ablöste, ist von dem Verlage Reimar Hobbing bestimmt worden zu einem Buche: ‚Ursachen und Ausbruch des Weltkrieges.'** Es ist ein verwässerter Aufguß der Betrachtungen Bethmann-Hollwegs in ihrem außenpolitischen Teile geworden. Wer Gelegenheit hatte, die Akten des Auswärtigen Amtes aus der Amtszeit des Staatssekretärs einzusehen und danach sein Buch liest, kann den Ausdruck des Erstaunens darüber kaum zurückhalten, daß ein Beamter an leitender Stelle dem Stoffe, den er meistern sollte, allerdings nicht gemeistert hat, innerlich so fern bleiben konnte. Ein an Anschauung und Ideen ärmeres Buch ist bisher zur Kriegsliteratur noch nicht beigesteuert worden, und der Gedanke hat etwas Erschütterndes, daß sein Verfasser den Kaiser und Kanzler in dem entscheidungsschwersten Abschnitt der deutschen Gegenwart verantwortlich beriet. Unsere äußere Politik ist unter Herrn von Jagow völlig untätig geworden; sie beschränkte sich auf einige seltene Abwehrbewegungen, und diese waren, wie es kaum anders sein konnte, Mißgriffe.

In Verbindung aber mit dem letzten Staatssekretär des Auswärtigen vor dem Kriege muß doch auch der letzte Staatssekretär des Innern, Klemens von Delbrück, genannt werden. Ein jüngerer Mitarbeiter von ihm hat 1917 eine Auswahl aus den parlamentarischen Reden des Ministers herausgegeben.*** Delbrück oblag die Pflicht dafür zu sorgen, daß unser Vaterland, von dessen Einkreisung in aller Welt beständig gesprochen wurde, im Falle des Krieges die nötige innere Widerstandskraft zeigte. Wo aber findet sich in seinen Reden

* R. Hobbing, Berlin.
** R. Hobbing, Berlin.
*** Delbrück. Krieg und Politik 1914—1916. Gg. Stilke, Berlin.

…aß, ein Wort nur, das uns verrät, dieser Staatsmann habe den Zusammen-… aller inneren und äußeren Politik gefühlt und unter dem wachsenden …ß von außen her seine Anstrengungen immer mehr daran gesetzt, uns im …n auf unsere schwere Stunde vorzubereiten. Der parlamentarische Unter-…ngsausschuß hat festgestellt, daß einige weitersehende Beamte im Herbst … nach dem Ausbruch des Balkankrieges Vorkehrungen zur Versorgung Deutschlands für den Fall einer Blockade beantragten. Es wurde ein Ausschuß gebildet und Delbrück unterstellt. Als der Weltkrieg ausbrach, war nichts getan. Der Herausgeber der Reden rühmt seinem Helden nach, daß er ein Meister in der Überwindung parlamentarischer Schwierigkeiten gewesen sei. Gewiß war er es, aber doch nur von heute auf morgen. Eigenschaften, wie sie Delbrück aus-…zeichnen, ‚das Ausgleichende seiner Natur, seine Anpassungsfähigkeit, sein Humor und seine persönliche Liebenswürdigkeit' reichen nie aus, um ernsthafte Schwierigkeiten wirklich zu beschwören. Die von einem Tag zum andern glück-…lich hinausgeschobenen Schwierigkeiten türmten sich 1917/18 in unserer innern Politik schließlich zusammen. Wir gingen an dem Mangel innerer Vorbereitung unserer Verwaltung, unserer Wirtschaft und unserer gesellschaftlichen Verhält-…nisse ebenso sehr wie an dem Versagen unserer äußeren Politik zugrunde. Delbrück, Kiderlen und Jagow stellen mit Bethmann-Hollweg die Exponenten des Niedergangs dar, in dem uns der Weltkrieg traf. Aber es wäre unrecht, die einzelnen deshalb anzuklagen oder zum mindesten die ganze Schuld auf sie zu häufen. Jeder von ihnen war in seiner Art ein ehrenwerter Vertreter des alten preußischen Beamtentums, in dessen Überlieferungen aufgewachsen und ihrer würdig. Es handelt sich weit mehr um eine Anklage gegen ihr Zeitalter. Delbrück kennt in seinen Reden nur wirtschaftliche und soziale Anliegen und auch sie nur im Hinblick auf die inneren Parteikämpfe. Jagow und Bethmann-Hollweg kennen in gleicher Weise auch in der äußeren Politik nichts wie wirtschaftliche und kulturelle Ziele. Daß Politik ein Ding für sich ist, mit eigenem Gehalt und eigenen Gesetzen, dafür war unseren Politikern in den Jahren vor dem Kriege das Bewußtsein vollkommen abhanden gekommen. Dorther wurde auch unsere Strategie im Kriege mit Ohnmacht geschlagen. Das Schwert war scharf, aber der Arm, der es führte, verdorrt. Einen besonders unmittelbaren Eindruck gibt uns der Leiter unseres Nachrichtenwesens im Kriege, Oberst Nikolai, davon in seinem Buche ‚Nachrichtendienst, Presse und Volksstimmung im Weltkriege'*, von dem Baron Macchio, Österreichs letzter Botschafter beim Quirinal im ‚Neuen Reich' …effend sagt, daß es keinen schlagenderen Beweis für die Unschuld der Mittelmächte am Kriege gebe als der Inhalt dieses Buches. Ganz ohne Gedanken an ihn seien sie in ihn hineingetappt.

Zum theoretischen Niederschlag ist die Denkweise jener Jahre in den ‚Grund-…zügen der Weltpolitik'** von Bethmann-Hollwegs vertrautem Mitarbeiter Riezler unter dem Pseudonym Ruedorffer gelangt. Zusammen mit einem 1920 heraus-…gekommenen Nachwort ‚Die drei Krisen'*** ist das gescheite, aber hoffnungslose Buch als Einführung in die Psyche unserer Staatsleitung in der Zeit der Voll-…… des wilhelminischen Zeitalters vom höchsten Werte, seine Kenntnis unerläßlich. Die kritische Stellungnahme zu ihm wird dem nicht selbst in der Geschichte und Politik Sachkundigen durch die aus dem alldeutschen Lager hervorgegangene Studie des Freiherrn von Liebig: ‚Die Politik von Bethmann-Hollweg'† er-

* Spittler u. Sohn, Berlin. — ** Deutsche Verlagsanstalt, Stuttgart.
*** Ebendort. — † Lehmann, München.

leichtert. Erschienen ist von ihr ein erster und zweiter Teil; ein dritter ist, schon gedruckt, von dem Verfasser zum Zwecke einer Umarbeitung zurückgehalten worden. Das Buch leidet unter den Einseitigkeiten alldeutscher Denkart; eine Reihe seiner Angaben trifft nicht zu. Andrerseits bietet es aber eine Fülle von Zitaten, die in dieser Zusammenstellung unbedingt zum Nachdenken über die Schwäche und Passivität wie die Entpolitisierung der Staatsleitung unter Bethmann-Hollweg zwingen. Das Überschäumen der alldeutschen Agitation wird hier als Rückschlag gegen die staatliche Unkraft des wilhelminischen Zeitalters verständlich.

So geistig vorbereitet, setzten wir den Fuß an den Rand des Abgrundes, der sich mit dem Tode des Erzherzog Thronfolgers vor Mitteleuropa öffnete. Untersuchungen über die unmittelbaren Anlässe zum Ausbruch des Krieges sind an der Hand der Farbbücher, die die Regierungen zu ihrer Rechtfertigung veröffentlichten, schon während des Krieges wiederholt angestellt worden. Sie sind heute überholt, weil nach dem Sturz der mitteleuropäischen Regierungen die neuen Machthaber in Berlin und Wien nichts Schleunigeres zu tun wußten, als die Archive vorbehaltlos nach Schuldbeweisen für die Anzettelung des Krieges durchwühlen zu lassen. Daraus sind zwei umfangreiche Aktensammlungen erwachsen. Deutscherseits erschienen die vier Bände Kautskyakten, so genannt nach dem bekannten Sozialisten, der von unseren sozialistischen Volksbeauftragten angewiesen wurde, den diplomatischen Schriftwechsel von Ende Juni bis Anfang August 1914 zusammenzusuchen. Sie erhielten den Titel: ‚Die deutschen Dokumente zum Kriegsausbruch, herausgegeben von Graf Max Montgelas und Professor Walter Schücking.'* Österreichischerseits kamen drei, ungefähr denselben Zeitraum umspannende Hefte: ‚Diplomatische Aktenstücke zur Vorgeschichte des Krieges 1914. Ergänzungen und Nachträge zum österreichisch-ungarischen Rotbuch' heraus.** Neben den deutschen Akten ist ‚Das deutsche Weißbuch über die Schuld am Kriege mit der Denkschrift der deutschen Viererkommission zum Schuldbericht der Alliierten und assoziierten Mächte' bemerkenswert und ergiebig.*** Eine Fundgrube nach wie vor ist das französische Gelbbuch geblieben, das uns nun endlich durch eine deutsche Ausgabe mit erläuterndem Text allgemein zugänglich gemacht werden sollte.

In beiden Staaten ging der Veröffentlichung der Akten das Erscheinen je einer Tendenzschrift der hüben und drüben ursprünglich mit der Herausgabe betrauten sozialistischen Parteimitglieder voran. In Deutschland gab Kautsky seiner Schrift die Überschrift: ‚Wie der Weltkrieg entstand',† in Wien Gooß der seinen den Titel ‚Das Wiener Kabinett und die Entstehung des Weltkrieges'.†† In Berlin hat außerdem der wissenschaftliche Assistent Kautskys, Dr. Richard Wolff, das Aktenmaterial noch zu einem schmalen Bändchen ‚Die deutsche Regierung und der Kriegsausbruch' verarbeitet.††† Jeder der beiden Sozialisten hat seine Regierung als die schuldige am Kriege vor aller Welt zu erweisen versucht. Erfreulicherweise ist gegen diese blutschänderischen Handlungen der Widerspruch allgemein gewesen, und die wissenschaftliche Kritik hat die Behauptungen beider Männer alsbald gründlich nachgeprüft und ihre Haltlosigkeit dargetan.

* Mittler & Sohn, Berlin.
** Staatsdruckerei Wien 1919.
*** Deutsche Verlagsgesellschaft für Politik und Geschichte, Charlottenburg.
† P. Cassierer, Berlin.
†† Deutsche Verlagsgesellschaft für Politik und Geschichte, Charlottenburg.
††† R. Hobbing, Berlin.

... gegenüber hat Helmolt mehr negativ durch Erweis der Urteilslosigkeit ... Voreingenommenheit des Mannes, Graf Montgelas mehr positiv, durch ...llung des Sachverhalts die Widerlegung geführt.* Mehr als Tageswert ... diesen Schriften nicht zu; sie verdienen Beachtung lediglich als Sym... des Geisteszustandes in Mitteleuropa in der seit der Revolution ver... Zeit. Anders ist es um die vortreffliche Quellensammlung des Baslers ...beck bestellt: ‚Der Kriegsausbruch'.** Sie bildet den Ausgangspunkt und ...undlage all unseres Studiums der Kriegsentstehung, obwohl darin die ... genannten großen Aktenveröffentlichungen Deutschlands und Deutschöster... noch nicht mitverwertet werden konnten. Eine einzige kleine Schrift ver... in einem Atemzuge mit Sauerbeck genannt zu werden, B. W. von Bülows ...rundlinien der diplomatischen Verhandlungen bei Kriegsausbruch'.*** Beide ...ser haben die zahlenmäßig noch verschwindend geringe, jedoch namentlich ...n englischen Bestandteilen nicht unergiebige ausländische Kriegsliteratur ...wertet. Es ist anzunehmen, daß trotz aller Zurückhaltung der Entente... ...ngen nun die Aufhellung des Tatbestandes auch in den feindlichen Ländern ... mehr zur Ruhe kommen wird. Gegenüber den verdammenden Anklagen, ...sere Feinde noch in Versailles wider uns richteten, muß doch der Eindruck der von unserer Seite veröffentlichten Nachrichten, die zudem mehrerenteils von geschworenen Feinden der alten Ordnung Mitteleuropas aus dem Staube der Archive hervorgescharrt wurden, auf das allgemeine Urteil so stark sein, daß die laute und inständige Sprache all dieser Urkunden zugunsten Mitteleuropas die Gegner entweder zwingt, sie aus ihren Aktenbeständen zu widerlegen oder gar ...ch ihren Eindruck zu stützen und zu verstärken. Ein Strom bahnt sich da seinen Weg durch die Welt, der voraussichtlich eine außerordentliche Macht des ...fortwirkens aus sich entwickeln wird. Hat sich doch selbst Kautsky mittlerweile gegen die Wucht der Zeugnisse nicht mehr zu sperren vermocht und durch Graf Montgelas seine voreiligen Verdächtigungen öffentlich bedauert.

Die Reichsregierung hat unter dem Eindruck der sich ihren Weg bahnenden Wahrheit bereits begriffen, wie es beinahe die Macht der Lüge wider uns noch verstärkt hätte, daß ihre erste Veröffentlichung, die Kautskyakten, erst mit dem Mord von Serajewo begann. Der Staatsrechtler Mendelssohn-Bartholdy bearbeitet deshalb in ihrem Auftrage mit einigen andern Gelehrten, wobei bedauerlicherweise wiederum kein Historiker hinzugezogen wurde, und mit Hilfe mehrerer Beamten des Auswärtigen Amtes eine auf 15 Bände berechnete Sammlung von Akten zur weiteren Vorgeschichte des Krieges, die in rascher Folge an den Tag kommen soll. Man kann nur wünschen, daß der Plan bald zur Wirklichkeit werde. Die frühere deutsche Regierung wird darin schwerlich besser als ...er abschneiden, soweit ihre Sachkunde und Tüchtigkeit dem Gericht der Weltgeschichte untersteht; um so glänzender wird Deutschlands Friedensliebe gerechtfertigt werden.

Unser Einblick in die politische Geschichte des Krieges selbst wird vielleicht ... der Zeit durch die Tätigkeit des Parlamentarischen Untersuchungsausschusses ... seine Veröffentlichungen eine ähnliche Förderung erfahren. Je mehr sich ...der Ausschuß bei Beginn seiner Arbeiten vergriffen hat, desto gründlicher

---

* Glossen zum Kautsky-Buch. Deutsche Verlagsgesellschaft für Politik und Geschichte. Charlottenburg. Helmolt, Kautsky der Historiker, ebendort.

** Deutsche Verlagsanstalt, Stuttgart.

*** Deutsche Verlagsgesellschaft für Politik und Geschichte, Charlottenburg.

scheint allmählich die Umkehr zu einer sachlichen und tiefschürfenden Arbeitsweise zu werden. Der Bericht, den der mit der Prüfung der Friedensmöglichkeiten betraute Zweite Unterausschuß im Sommer 1920 vor dem Auseinandergehen der Nationalversammlung verfaßte, stellt allerdings noch keinen Beleg für die soeben ausgesprochene Hoffnung dar. Er darf als der letzte Ausklang der Wilsonpsychose angesehen werden, die unser Volk 1918 befallen hatte und so viel zu unserer Niederlage beitrug. Aber schon die diplomatischen Belegstücke, die derselbe Unterausschuß drucken ließ, sind nicht ohne Zeugniswert für eine treffendere Beurteilung des Verlaufs der Dinge.*

Der Kronzeuge des Unterausschusses in dem ersten Abschnitt seiner Verhandlungen war Graf Bernstorff. Er hat mittlerweile einen eigenen Bericht über seine Tätigkeit in Amerika vom Ausbruch des Krieges bis zu seiner Abreise erstattet.** Das Buch gehört immerhin zu den inhaltsreicheren Büchern unserer Kriegsliteratur. Einmal hat Bernstorff ähnlich wie Eckardstein viele Schriftstücke, die ihm in seiner Amtszeit amtlich zugingen, nunmehr drucken zu dürfen geglaubt. Sodann macht er eine Anzahl Angaben über die Verhältnisse und die Stimmung in den Vereinigten Staaten, die beweisen, daß er wenigstens versucht hat, die Augen aufzuhalten. Überdenkt man dann aber seine ganze Darstellung, so rückt der Graf vor unseren Augen in die Reihe unserer Londoner Diplomaten ein, die jede innere Beziehung zur Politik der Heimat verloren, sich unbewußt gegen deren Auffassung und Weisungen auflehnten und sich vollständig in die Atmosphäre der Regierung hinüberlebten, bei der sie beglaubigt waren. Abgeschnitten von Deutschland, hätte unser Botschafter in Washington gleichsam der Führer des gesamten überseeischen Deutschtums und der Schöpfer einer Englands Zugriff entzogenen deutschen Weltpolitik für die Zeit des Krieges werden müssen. Statt dessen versank er in immer ärgere Untätigkeit, verleugnete immer kälter seine Landsleute, die mehr Nerven hatten als er, und wurde immer mehr der Vertrauensmann des Wilsonkreises gegen Berlin. Daß ihm die schwankende Bethmannsche Politik seine Stellung nicht erleichterte, muß ihm zugegeben werden; er betont es nachdrücklich genug. Aber je weniger Männer wie Bethmann-Hollweg und Jagow taugten, um so bitterer tat uns ein Staatsmann und öffentlicher Charakter über dem Meere not. Bernstorffs Buch ist ähnlich dem Jagowschen Buche ein erschütterndes Zeugnis dafür, daß sein Verfasser nicht war, was das Vaterland an der Stelle brauchte. Darum sind diese Erinnerungen auch völlig wertlos für die Beantwortung der Frage, ob Wilson von vornherein uns übel wollte oder nicht. Es fehlte Bernstorff an jeder Distanz zu dem man durch die eigene Wählerschaft so furchtbar gerichteten Präsidenten. Lehrreich ist neben dem Buch des deutschen Diplomaten das Buch des amerikanischen Botschafters in Berlin, James W. Gerard,*** zu lesen. Zwei verschiedene Welten die sich vor dem Leser beider Bücher öffnen. Renommage, nach europäischen Begriffen ein überraschend geringes Maß von Bildung, unverhüllte Abneigung gegen das Volk, bei dem er seinen Staat zu vertreten hatte, haben im Verein dem Buche Gerards seinen dürftigen Inhalt gegeben.

Wie Bernstorff und Gerard, mag man Czernin und Erzberger nacheinander lesen. Diese beiden Männer haben zusammen das durch die mangelnde politische

* Die ‚Verhandlungen des Untersuchungsausschusses‘ sind als Bestandteil der Drucksachen der Verfassunggebenden Nationalversammlung erschienen.

** Ullstein, Berlin-Wien. Deutschland und Amerika.

*** Meine vier Jahre in Deutschland. Payot & Co., Lausanne.

[illegible]breitung über uns schwebende Verhängnis ausgelöst. Czernin bediente sich [illegible] Erzbergers, vermochte ihn dann aber nicht festzuhalten, und während er [illegible] schon im Frühjahr 1918 das Opfer seiner verbrauchten Nerven und seiner [illegible]erhaften Art, Weltgeschichte zu treiben, wurde, hat der robustere kleinbürger[illegible] Schwabe nachher erst recht sich in der Weltgeschichte ausgetobt.

[illegible]ein literarisch hat Czernins Buch* den Reiz der verfeinerten österreichischen [illegible]ltur nicht nur vor Erzbergers Zeitungs- und Versammlungsdeutsch, sondern [illegible] allen Äußerungen der deutschen Politiker voraus. Der Abschnitt Konopischt, [illegible]in ein Bild Franz Ferdinands entworfen ist, zeigt am deutlichsten, was [illegible]nin als Erzähler vor den Reichsdeutschen voraus hat. Das Bestechende aber, [illegible] seiner Erzählung anhaftet, darf uns nicht seinem Willen, wie wir die Dinge [illegible] sollen, unterwerfen. Wir können jetzt aus der englischen Charakteristik der [illegible]thcliffeschen Propaganda** ersehen, daß die Entente durchaus richtig in [illegible]rreich-Ungarn die verwundbare Stelle des innerpolitischen Aufmarsches der [illegible]elmächte erkannt hatte. Es war leichter als wir zu zermürben. Einmal [illegible]rbt, versprach es aber, das Gift der Ermattung und Zersetzung auch in [illegible]en mit ihm im Kriege eng verwachsenen Organismus zu verpflanzen. [illegible]in ist verantwortlich dafür, daß der Northcliffesche Versuch gelang — ver[illegible]ortlich für die Zermürbung seines Landes, verantwortlich für das Über[illegible] des Zerfalls auf uns. Daß er dann noch den für einen Diplomaten bei[illegible] unerhörten Mißgriff des Brotfriedens mit der Ukraine in Brest-Litowsk [illegible]e, war ein Mehr an Glück, das der Propaganda der Entente noch drein[illegible]en wurde. Czernin war von den Schlagwörtern schon geistig beherrscht, die Northcliffe unter ihm erst in die österreichische Bevölkerung hineintrug. Er glaubte nicht mehr an die Erhaltungsfähigkeit seines Landes, war voller Abneigung gegen ‚Potsdam' und ganz eingenommen für den Westen. Ein Verkünder Wilsons, so entsteigt er im Dezember 1916, auf den Ruf des jungen, unerfahrenen Kaisers Karl den Niederungen des diplomatischen Getriebes wie Odysseus dem trojanischen Pferde. Sein Buch zeigt ihn auch jetzt noch von jedem Zweifel daran frei, ob nicht erst seine Art die innerpolitischen Verhältnisse Österreich-Ungarns vollends reif zum Zusammenbruch werden ließ, obwohl ihn stutzig machen konnte, daß das seinem Einflusse entzogene österreichisch-ungarische Heer auf den italienischen Kampfplätzen gegen den Wilsonismus und Bolschewismus widerstandsfähiger blieb als das deutsche. Ähnlich wie Conrad es durch Nowaks Buch militärischerseits getan hat, gefällt sich Czernin in absprechenden Urteilen über die deutschen Mitarbeiter und im Hinmalen eines feuilletonistisch zugestutzten Bildes der diplomatischen Beziehungen zwischen Deutschland und der Donaumonarchie, dann der Friedensverhandlungsmöglichkeiten im Osten und Westen, endlich der Friedensverhandlungen mit Rußland und Rumänien. ‚Was er mir weise verschweigt, zeigt mir den Meister des Stils.' Cramons schon unter der militärischen Literatur verzeichnetes Buch, Helfferichs dritter Band, mannigfache kürzere Mitteilungen und Kritiken österreichischer Landsleute Czernins im ‚Neuen Reich' erlauben auch dem nicht geschichtswissenschaftlich geschulten Leser ein Urteil darüber, welch eine widerwärtige politische Erscheinung sich hier hinter reizvoller Maske zu bergen versucht. Wir hoffen, daß dem Mimen auch in diesem Falle die Nachwelt keine Kränze flechten wird.

Im Vergleich zu Bernstorffs fast pedantisch genauem Bericht und zu Czernins mit überlegenem schriftstellerischen Talent auf das Einfangen des Lesers

* Im Weltkrieg. Ullstein, Berlin-Wien.
** Campbell Stuart, Secrets of Crewe House.

angelegter Darstellung bietet Erzberger * nur eine dahinplätschernde Plauderei über dies und jenes im Weltkriege, zu dem er durch seine Betriebsamkeit zufälligerweise dazu gekommen ist, und wovon er auf solche Art einiges erfahren hat. Er wendet sich mit seinen Mitteilungen bald hierhin und bald dorthin, unterbricht die zeitliche Reihenfolge durch Querschnitte nach örtlichen Gesichtspunkten und schweift auch ansonsten noch ab. Wenigstens einigen Zusammenhang weisen die Abschnitte 5 bis 9 (Orientfragen), 16 bis 20 (Friedensmöglichkeiten) und 21 bis 25 (Kriegsende) auf. Überaus lehrreich ist, daß weder im ersten Abschnitt ‚Propagandatätigkeit' zu Anfang des Krieges, noch in den letzten Abschnitten der beiden, einander völlig zuwiderlaufenden Volksstimmungen gedacht wird, unter deren Einfluß Erzberger erst sich zum ungehemmtesten Vorkämpfer der nationalistischen, dann zu dem nicht minder leidenschaftlichen Vorreiter der pazifistischen Ideologie des Weltkriegs aufwarf. Nachdenklich muß den aufmerksamen Leser stimmen, zu erfahren, wie vielerlei Erzberger im Kriege angepackt hat, ohne je das geringste zum Abschlusse zu bringen, so daß sein Eingriff, mag er gut oder ungut gemeint gewesen sein, doch stets nur andere behinderte und Verwirrung stiftete. Psychologisch ist von höchstem Interesse die Feststellung, daß gewisse Aktionen, die er seinerzeit gleichzeitig, aber unabhängig voneinander aufgriff, auch heute noch in seiner Erinnerung unverbunden weiterleben, obwohl sie sich über ihrer Durchführung aufs stärkste gestoßen haben. So hat er sich 1917 kurz hintereinander in die diplomatische Aktion des Heiligen Vaters und Bethmann-Hollwegs zur Verständigung mit England eingemischt und sich von Czernin zur Einfädelung der parlamentarischen Aktion der Friedensresolution gebrauchen lassen. Er hat die eine durch die andere totgeschlagen, hinterher freilich noch durch seine Indiskretion sogar erreicht, daß sich der päpstliche Versuch, dessen Aussichten durch alle mittlerweile ans Tageslicht getretenen Zeugnisse bestätigt werden, im letzten Ergebnis gegen uns kehrte und dem Kriege neues Leben gab. In einer Schrift ‚Die päpstliche Friedensvermittlung'** habe ich selbst 1919 den Sachverhalt in einer quellenkritischen Untersuchung aufzudecken mich bemüht. Herr Erzberger hat im Januar 1920 die Vorlage von Schriftstücken angekündigt, die mich widerlegen sollten, aber bisher eine Gelegenheit zur Einlösung seines Wortes nicht gefunden. Dafür hat jedoch Staatssekretär Kühlmann in einem gerichtlichen Verhör in vollkommener Übereinstimmung mit meinem Hauptergebnis ausgesagt, daß die Friedensvermittlung nicht, wie Erzberger behauptet, an Berlin und an Belgien, sondern an Paris und an Elsaß-Lothringen scheiterte. Daß sie an Frankreich scheiterte, eben dazu hat Herr Erzberger das Entscheidende durch sein voreiliges Interview beigetragen, das er Ende Juli 1917 Herrn Baumberger in der Schweiz gewährte, und das er Herrn Baumberger trotz dessen Bedenken an die ‚Kölnische Volkszeitung' zu drahten nötigte. Im Rahmen einer zum Abschlusse drängenden Literaturübersicht könnte es unangebracht erscheinen, bei dieser Kontroverse zu verweilen, wenn nicht die päpstliche Friedensvermittlung und die Julireselution der politische Drehpunkt des ganzen Krieges wären. Von da an hat es sich nur noch um das Maß unserer Niederlage gehandelt. Der Forscher wird in den Erlebnissen Erzbergers, obwohl sie nicht dokumentiert sind, außer wo es sich um Anerkennungsschreiben für den Verfasser persönlich handelt, manche mit unter-

* Erlebnisse im Weltkrieg. Deutsche Verlagsanstalt Stuttgart.
** A. Scherl A.-G., Berlin.

...ste wertvolle Einzelangabe finden. Von allgemeinem Interesse und übrigens ...ltreichste Abschnitt des Buches sind die Auszüge aus Geheimberichten, die ...berger über die Tätigkeit der Loge auf der uns feindlichen Seite verschaffte. ...ine nicht zu unterschätzende Korrektur der Czernin-Erzbergerschen Geschichts-...ung stellt des Ungarn Andrassy ‚Diplomatie und Weltkrieg'* dar. Wohl ist ... Andrassys Buch ein Beleg dafür, wie fremd und abschätzig unter dem Einfluß ... der Entente beherrschten öffentlichen Meinung der Welt selbst die maß-...den Persönlichkeiten der uns verbündeten Staaten unsere Verhältnisse in ... beurteilten. Aber vielleicht wirkt daraufhin die schneidende Kritik Andrassys an Czernins Politik um so überzeugender.

In dem Jahrzehnt vor dem Kriege gab es einmal eine kurze Zeit, wo die ...rbindung des Einflusses, den sich Herr Erzberger im Reichstag erworben ..., ins Bereich des Möglichen gerückt schien. Damals rettete ihn die Wahl Herrn von Hertlings zum Vorsitzenden der Zentrumsfraktion. Herr von Hertling mochte sich nach seiner ganzen Anlage als Gelehrter und Politiker der Unterstützung eines so unterrichteten und fleißigen Kollegen wie Erzberger nicht ...schlagen. Herr Erzberger war zum Dienste bereit und saß darauf bald wieder ... im Sattel. Die Weltgeschichte hat Herrn von Hertling die Rechnung darüber ... seinem Kanzlerjahre vorgelegt. An Erzbergers Widersacherschaft, die schon bei der Ernennung Hertlings wirksam wurde, ist dessen Regierung wie an einer Klippe aufgelaufen und zu jeder Fahrt unfähig geworden. In den ‚Erlebnissen' wird die Persönlichkeit des greisen Kanzlers mehr als alle anderen mit boshaften Stichen bedacht; die Geschichte der Angriffe Erzbergers auf die Regierung Hertling bis zu Hertlings Sturz müssen wir uns einstweilen noch in den Zeitungen zusammensuchen. Um so auffälliger ist, daß der Sohn Hertlings, Rittmeister von Hertling, in seinem Buche ‚Ein Jahr in der Reichskanzlei'** des erbitterten parlamentarischen Gegners seines Vaters nicht mit einem Worte gedenkt, seine Pfeile dagegen wider Ludendorff abschießt, der sich dessen anscheinend nach seinem ganzen persönlichen Ver-...ten gegen den Vater Hertling kaum versehen konnte. Das Buch steuert nicht ...nderlich viel zur Kenntnis des letzten Kriegsjahres bei. Vielleicht setzte sein Verfasser darein auch nicht seinen Ehrgeiz, da er selbst der Politik fernsteht. Noch einmal taucht in dem Buche die gezügelte, vergeistigte und sittlich hoch-...ende Gestalt des alten Zentrumsführers und katholischen Wissenschaftlers ... uns auf, die zu den wenigen nicht mehr vergeßbaren Erscheinungen der katho-...schen Bewegung Deutschlands im 19. Jahrhundert gehört. Im Juli 1917 lehnte ... von Hertling die ihm erstmals angebotene Bürde des Kanzleramts ab, ... einer Nacht reiflicher Prüfung, im Bewußtsein, nicht den Zuschnitt Bismarcks ... haben. Pflichtgefühl trieb ihn ein Vierteljahr später dazu, dennoch Kanzler ... werden. Weder seine persönliche Artung noch die Überlieferungen, die als ... Mächte in ihm lebten und wirkten, befähigten ihn dazu, das Erbe Bismarcks in letzter Stunde in Sicherheit zu bringen. Niemand jedoch wird mit ... deshalb rechten. Er hat sich geopfert und schließlich ist er im Herbst 1918 ...gegangen, weil sich der Kaiser und seine militärischen Berater nicht mehr ... zeigten, für den wichtigsten Teil des Bismarckschen Erbes, die Reichsverfas-... gegen das Parlamentariertum den Kampf zu wagen. So hat er seine nie ver-... Ehre auch zuletzt noch als Edelmann gewahrt und die seines Amtes, das einst ... Bismarck ausgefüllt hatte, zugleich mit wahrgenommen.

* Ullstein, Berlin-Wien. — ** Herder, Freiburg.

Ein allzu beklemmendes Gefühl bliebe in uns zurück, müßten wir l Übersicht, die sich übrigens nur auf Bücher beschränkt und der Ergänzung d zahllose Veröffentlichungen in Zeitungen und Zeitschriften bedarf,* mit der nie drückenden, dazu lückenhaften Produktion der Politiker beschließen. Wenigs ein Ausblick sei darum gestattet auf die Werke, die den Weltkrieg schon wis schaftlich zu begreifen suchen.

Alle ernsten Menschen unseres Volkes hat schon von Kriegsbeginn an die Frage vor allen andern beschäftigt: Wie konnte es zum Kriege kommen? empfanden ihn sämtlich, auch diejenigen, die auf seinen guten Ausgang fest trauten, als ein furchtbares Verhängnis, von dem wir nicht nur wissen woll aus welchen sachlichen Gründen es nicht von uns ferngehalten wurde, sondern wo die sittliche Schuld an seinem Hereinbruch zu suchen war. Die Geschichtswis schaft wie die Politik hat allmählich reiche Förderung von dieser Sehnsucht Wahrheit erfahren. Es ist ein weiter Weg von der ersten ausführlicheren stellung Hermann Onckens und seiner Mitarbeiter in dem noch heute wertv Teubnerschen Sammelwerk ‚Deutschland und der Weltkrieg' bis zu den Zusam fassungen der Gegenwart.

Onckens Darstellung folgte zunächst eine Art wissenschaftlichen Geplänkels, Reihe kurzer Übersichten über das Menschenalter vor dem Kriege. Es zeitigte kürzlich eine Nachfrucht in Helmolts ‚Ein Vierteljahrhundert Weltpolitik'.** hagens ‚Weltpolitische Entwicklungsstufen' dürften das beachtenswerteste Schrift aus jener Reihe gewesen sein.*** Sie machten für die Jahre 1895—1914 den dringlichen Versuch, Tatsachengruppen zu bilden und so die beiden Jahrzehnt kürzere Abschnitte zu gliedern. Gut orientieren auch Hashagens beide Bän ‚Umrisse der Weltpolitik' in ‚Natur und Geisteswelt'.†

Mit besonderen Erwartungen durften wir der ‚Geschichte des Imperialismu entgegensehen, mit der Friedjung die Schlossersche Weltgeschichte bis auf Gegenwart fortsetzen wollte. Die Anpassung an die volkstümliche Erzählu weise Schlossers, die Aufteilung des Stoffes in kurze Abschnitte ist Friedjun dem bisher allein vorliegenden ersten Bande des auf zwei Bände berech Werkes trefflich geglückt. Aber dafür hat der Verfasser Vorzüge, die se älteren Büchern ihren Reiz verliehen, opfern müssen. Man wird sich an d seiner letzten Leistung, über der er dahin starb, erst recht bewußt, mit wie sich Gefühl für die Grenzen seines Könnens Friedjung, wenn er selbst seinen E wählte, an ein eng umrissenes Thema heranging, etwa den Kampf um die herrschaft in Deutschland oder die Geschichte Österreichs in den fünfziger Ja Die ungefügen und breit sich dahinwälzenden Massen der Geschichte des Imp lismus ordneten sich nicht vor seinem Blicke; der tiefere Sinn ihres Vor flutens blieb ihm unenthüllt. Das Gefühl dafür, daß ihm die neue Aufgabe lag, wie sehr sie ihn gleich lockte, ist ihm offenbar nicht fremd gewesen, sonst er kaum den verhängnisvollen Entschluß gefaßt, von vornherein die innerpolit Vorgänge nicht mit in seine Untersuchung einzubeziehen und ihre Rückwir auf den Ablauf der Außenpolitik ungeschildert zu lassen. Wo bloß ein Abriß

---

* Als Beispiel dafür, wieviel zur allgemeinen Urteilsbildung über den Krieg ein Aufsatz beizusteuern vermag, sei Christian Eckerts Einführung in die 58. Auflage Rothschilds Taschenbuch für Kaufleute (Glöckner, Leipzig. 1920), vermerkt. — ** Dei Verlagsgesellschaft für Politik und Geschichte, Charlottenburg. — *** Röhrscheid, L
† Teubner, Leipzig. — †† Neufeld und Henius, Berlin.

ichte geboten wird, ist ein solcher Verzicht möglich. Ein groß angelegtes, regel-
les Geschichtswerk beraubt sich dagegen auf solche Art jeder tieferen Wirkung.
Unter diesen Umständen hat ein Außenseiter wie Graf Reventlow vermocht,
ein Buch zu bieten, das zwar an literarischer Vollendung beträchtlich hinter
bjungs sorgfältiger Zeichnung zurückbleibt, politisch aber mehr und treffendere
blicke vermittelt.* Reventlow rückt uns zuerst einen festen Punkt vor Augen,
uns das Werden und Überunskommen des Weltkrieges begreiflich zu machen:
erreich-Ungarn im Eisgang der west- und südslawischen Bewegung und unter-
lt vom europäischen Maurertum. Um den Punkt schlägt er einen ersten Kreis:
Vorgänge auf dem Balkan, und dann mit erheblich größerem Radius einen
ten: die diplomatische Überwältigung Deutschlands schon unter Bülow, end-
g unter Bethmann-Hollweg durch fremde Eifersucht und eigene Fehler. Hebt
das Buch des Journalisten Reventlow scharf von der Literatur der Fach-
riker ab, so hat umgekehrt Otto Hoetzschs aus wöchentlichen Rundschauen in
Kreuzzeitung zusammengestelltes Werk ‚Der Krieg und die große Politik'**
Historiker im Gewande des Journalisten geschrieben.

Über die Erforschung der zeitlichen Zusammenhänge des Kriegszeitalters hin-
hat der Krieg die Erforschung des Wesens und der inneren Triebkräfte aller
machtbildung nachhaltig neu belebt. Sie ist sowohl von der biologischen
her unter Heranziehung reichlichen statistischen Materials versucht worden,
die einzelnen Großmächte als Individualitäten herausgearbeitet wurden,***
von der geschichtlichen Seite her, wobei die Entwicklung der Großmächte als
einheitlicher, allmählich an räumlicher Ausdehnung und an Zahl wie Stärke
bewegten Kräfte gewinnender Vorgang in die Erscheinung trat.† Welche
lichkeiten der Vertiefung auf diesem Wege wissenschaftlichen Durchdenkens
scher Probleme noch gegeben sind, darin gewähren wohl die beiden Schriften
ffmanns ‚Das Ende des kolonialpolitischen Zeitalters' und ‚Der klein-
päische Gedanke' den erfreulichsten Einblick.†† Der Leser muß sich erst in die
ständigen und tiefen Gedankengänge des Verfassers hineinarbeiten; aber dann
er für sein Weltbild die fruchtbarste Anregung erfahren. Welch eine Welt
zwischen der anmaßenden Oberflächlichkeit der Erinnerungen eines Eckardstein
Hammann und der schweren, ringenden politischen Problematik Hoffmanns.
kriegsstimmung dort, Nachkriegsstimmung hier. Der Sinn des geschichtlichen
bens, in das unser Volk im letzten Menschenalter anfangt mit jäher Eile und
Lärm, dann inmitten so unsagbar vieler Not und Sterben hinübergetreten
rängt trotz allem hervor und will uns bewußt werden. Unsere Kinder werden
daraufhin die Stellung in der Welt bereiten, der wir uns schon so nahe
ten und von der wir so entsetzlich weit noch einmal fortgeschleudert wurden.
er einmal leidet das deutsche Volk sein Parzivalschicksal wie so oft schon
Anbeginn seiner Geschichte her.

---

* Politische Vorgeschichte des großen Krieges, E. S. Mittler u. Sohn, Berlin.
** S. Hirzel, Leipzig. — *** Kjellén. Die Großmächte und die Weltkrise, Teubner.
. — † Spahn, Die Großmächte. Maßstäbe ihres Wesens, Richtlinien ihrer Ent-
g, Ullstein, Berlin-Wien. — †† Grunow Leipzig.

Rundschau

Zeitgeschichte

Preußen-Deutschland oder Deutsches Deutschland? — Diese Frage behandelt unter Verwendung reichen Materials eine Flugschrift des Kölner Professors B. Schmittmann (Bonn 1920, Marcus & Weber Verlag). Sie ist aktuell nicht nur dadurch, daß am 11. August 1921 die verfassungsmäßige Sperrfrist für die Neubildung von Ländern abläuft, sondern vor allem auch durch das immer deutlicher hervortretende Bestreben Frankreichs, die Einheit des Reiches zu vernichten. Nun sind wir in Bayern ja sogar mit einer eigenen französischen Gesandtschaft beglückt worden, die uns in liebevoller Fürsorge von der preußischen Hegemonie befreien soll. ‚Unter diesen Umständen ist es eine Lebensfrage für Deutschland, daß in den Ländern und vor allem in den Grenzländern die Reichsfreude erhalten und gestärkt wird. Sie müssen Verständnis fühlen für ihre Eigenart, ihre Sorgen und Wünsche, damit sie allen Einflüssen und Lockungen des Feindes gegenüber unnahbar und fest bleiben.‘ Wer die deutschen Verhältnisse nicht sehr genau kennt, der kann leicht in den Irrtum verfallen, den besonders in Süddeutschland und im Rheinland ertönenden Ruf ‚Los von Preußen!‘ mit einem ‚Los vom Reich!‘ zu verwechseln. Nach der Bismarckischen Reichsverfassung war ja in der Tat — wie Schmittmann hervorhebt — das Reich mit Preußen nahezu identisch und Preußens Wille im Reich unter allen Umständen ausschlaggebend. Auch heute ist dieser altpreußische, auf Vorherrschaft gerichtete Geist noch lebendig. Hirsch und Kapp streben ‚dem gleichen Ziele einer Verpreußung Deutschlands‘ zu. Alle französischen Machenschaften werden die deutsche Einheit nicht vernichten können. Im höchsten Grade gefährdet wäre sie aber, wenn dieser alte Preußengeist bei der zu erwartenden Neugliederung Deutschlands den Ausschlag geben würde. Das Schlimmste wäre, wenn unter Aufhebung jeder Gliederung der von Berlin aus zentralisierte Einheitsstaat nach französisch-preußischem Muster geschaffen würde. Das Bekenntnis der preußischen Landesversammlung zum Einheitsstaat vom 19. Dezember 1919 erregte in Süddeutschland den stärksten und begründeten Verdacht, von der überwiegenden Mehrheit in diesem Sinne gemeint zu sein. Es hat denn auch dort eine so heftige Ablehnung bei allen Parteien erfahren, daß auch der fanatische Verfechter des Zentralismus sehen muß, wie wenig seine Verwirklichung bei uns im Bereich der Möglichkeit liegt. Er widerspricht zu sehr deutscher Geschichte und deutschem Wesen. ‚Der deutschen Nation, diesem Volk der Völker, ist vor allem eine starke Differenziertheit eigentümlich.‘ ‚So stellt der zentralistische Einheitsstaat nichts anderes dar als eine Verfälschung wahrhaft deutschen Wesens, ein Außerachtlassen bester alter Reichstraditionen.‘ ‚Die Zerschlagung der völkischen Basis und die Vernichtung der Stammeseigenart würde eine politische Kurzsichtigkeit ohnegleichen bedeuten und geradezu den Bestand des Reiches gefährden. Und wenn je irgendwelche Aussichten auf Anschluß Deutschösterreichs an das Reich sein würden, sie wären nur möglich auf der Basis des freien Zusammenschlusses.‘ ‚Der Partikularismus war die Signatur des österreichischen Deutschlands (1815—1866), der Unitarismus beherrschte das preußische Deutschland (1866—1919). Sorgen wir dafür, daß aus ihren Trümmern endlich erstehe das Deutschland des Föderalismus, das Deutschland des Bundes der deutschen Stämme, das deutsche Deutschland.‘

(Prof. Heldmann) ‚Nur der föderative Einheitsstaat stellt die wirkungsvollste und erfolgreichste staatliche Organisationsform dar, weil nur er die notwendige Synthese herstellt zwischen Einheit und Freiheit.‘ Unter föderativem Einheitsstaat versteht Schmidtmann einen durch eine starke Reichsgewalt geleiteten Bund *gleichberechtigter* und annähernd *gleichwertiger*, nach der Stammeszugehörigkeit abgegrenzter Einzelstaaten mit weitgehender kultureller Selbständigkeit und dem in der Weimarer Verfassung gewahrten Minimum von Rechten, gegen dessen weitere Beschränkung durch die Reichsgesetzgebung verfassungsmäßige Garantien zu schaffen sind. Die Länder dürfen nicht zu Reichsprovinzen herabgedrückt werden. ‚Die Maßnahmen auf dem Finanzgebiet müssen dahin revidiert werden, daß den Ländern und Gemeinden eine gewisse finanzielle Selbständigkeit zurückgegeben wird ... Wird den Ländern eine solche Bewegungsfreiheit garantiert, so ist ihnen mit einer derartigen beschränkten Souveränität, wie sie die Weimarer Verfassung vorsieht, wohl viel mehr gedient als mit der fragwürdigen bundesstaatlichen Volkssouveränität im alten Reich, die wegen der preußischen Vorherrschaft in Wirklichkeit keine war.‘

Den Einwand, eine föderalistische Verfassung könnten wir uns wegen ihrer Kostspieligkeit nicht leisten, weist Schmidtmann ab. ‚Es ist ein Irrtum, zu glauben, daß der straffe Zentralismus ein Gebot der Sparsamkeit, der föderative Einheitsstaat ein Luxus sei. Auch wir wollen nicht zwei Dutzend Einzelstaaten beibehalten wissen, sondern ihre Zahl um die Hälfte vermindert sehen und sie nur dann und soweit noch anerkennen, als sie völkische oder Stammeseigenart in sich bergen. Eine Staatsorganisation kann nie zweckmäßig sein, die von der eigenen Volksgeschichte und dem Wurzelechten losgelöst und darum keine wirkliche Realpolitik ist. Für die Organisation des Reiches, das eine Jahresausgabe von vielen Milliarden hat, kann es nicht entscheidend sein, durch Beseitigung fundamentalster Grundlagen ein paar Millionen zu sparen, wenn damit nationales Leben und staatsbürgerliche Entwicklung gehemmt und unterbunden werden.‘

Die Verfassung von Weimar wird heute wohl allgemein als bloßer Anfang empfunden, als dürftiger Notbau, dessen sinngemäße, dem deutschen Wesen entsprechende Ausgestaltung eine der wichtigsten Zukunftsaufgaben ist. Auch Schmidtmann stellt fest, ‚daß wir bis jetzt nur erst den Oberbau des Einheitsstaates haben, während ihm die organische Untergliederung noch fehlt ... Der Einheitsstaat, der alle Glieder zusammenfassen soll, setzt in seinem Wesen voraus, daß diese Glieder in einem gewissen harmonischen Verhältnis zueinander stehen. Das ist in Deutschland nicht der Fall, indem hier *Preußen tatsächlich immer noch eine Sonderstellung einnimmt*. Preußen hat auch nach dem Friedensschluß immer noch ca. 40 Millionen Einwohner von etwa 60 Millionen Reichseinwohnern und sein Gebiet umfaßt etwa $^3/_5$ des Reichsgebiets ... Vermittels dieser Tatsachen und seiner in der Reichshauptstadt befindlichen Regierung, sowie seiner auf die Vorherrschaft in Deutschland gerichteten Tradition wird Preußen immer eine Nebenregierung im Reich darstellen, die den föderativen Einheitsstaat nicht zur Auswirkung kommen läßt. Welch ein Unsinn: das Nebeneinander und Gegeneinander zweier Großparlamente in Berlin, das eine für 40 Millionen, das andere für 60 Millionen, so daß also für dieselben 40 Millionen zwei Parlamente an derselben Stelle vorhanden sind.‘ ‚Wie also Preußen als Staat überflüssig ist neben dem deutschen Einheitsstaat, so auch als Verwaltungsorganismus. Die großbetrieblichen Aufgaben sind auf das Reich übergegangen... Auch für die Aufgaben der eigentlichen

Selbstverwaltung... hat die preußische Zentrale in Berlin keine Existenzberechtigung mehr... Schul-, Armen- und Gesundheitswesen, Wohnungs- und Siedlungswesen, Jugend- und Wohlfahrtspflege erfordern spezielle Bearbeitung für innerlich gleichgeartete Landesbezirke.' Würde die preußische Regierung die geplante Selbstverwaltung der Provinzen in einer zur Entfaltung ihrer kulturellen Eigenart hinreichenden Weise verwirklichen, so wäre eine preußische Zentrale neben der Reichszentrale vollends überflüssig. Schmidtmann fordert daher „zur wirklichen praktischen Durchsetzung des theoretisch vorhandenen Einheitsstaates . . . die Aufteilung Preußens in Länder von einer Größe, die den übrigen Gliedstaaten möglichst angenähert ist, also Zerlegung in etwa 4 bis 5 Länder, die dann gleichberechtigt neben den süddeutschen stehen und sich mit diesen gemeinsam in den Einheitsstaat einordnen'. Zugleich müßte eine Zusammenlegung der Zwergstaaten erfolgen, um ‚eine Ausgleichung der Größenunterschiede der einzelnen Bundesstaaten' zu bewirken. Daß eine solche organische Neueinteilung Deutschlands sich nach der natürlichen Stammesgliederung richten muß, ist selbstverständlich. Wie sie etwa aussehen würde, zeigt eine beigegebene Karte mit Erläuterungen (von W. Tuckermann), die aber wohl nur als unverbindlicher Vorschlag anzusehen ist, denn den letzten Ausschlag über die Staatszugehörigkeit eines Gebietes muß doch der Wille seiner Bevölkerung geben, wie es ja auch die Reichsverfassung vorsieht.

Da Preußen mit Ausnahme des Kernlandes rechts der Elbe ‚als Ganzes . . . ein künstliches Gebilde' ist, entstanden durch hohenzollerische Hausmachtpolitik, stehen seiner Aufteilung ‚keine völkischen Bedenken entgegen. Ein preußisches Volkstum, das zusammenfiele mit den politischen Grenzen Preußens, gibt es nicht.' ‚Preußen, soweit es eben ein innerlich zusammengehöriges Gebiet ist, soll dieselben Souveränitäts- und Selbstverwaltungsrechte behalten, die die anderen Landesteile auch für sich in Anspruch nehmen. Nicht weniger, aber allerdings auch nicht mehr.' Auch ‚das Bedenken, daß wegen der Besetzung des Rheinlandes durch den Feind heute nicht der geeignete Zeitpunkt für die Durchführung der Maßnahme sei, ist nicht stichhaltig, denn der Reichsverband bleibt doch, wenn auch die zweite und daher überflüssige Zentrale Preußen beseitigt wird. Preußen überschätzt sich, wenn es glaubt, eine Klammer besonderer Art darzustellen. Die Lösung der durch nichts gerechtfertigten preußischen Fessel wird im Gegenteil dem Reichsgedanken nur förderlich sein; zahlreiche reichsverdrossene Elemente werden dadurch dem Reich innerlich wiedergewonnen.'

‚Die Erkenntnis der Notwendigkeit der Aufteilung Preußens ist daher in Wirklichkeit „keine Parteifrage im engeren Sinne".' Sie ist eine Angelegenheit des ganzen deutschen Volkes, da von ihr nicht nur die Möglichkeit eines gesunden kulturellen und wirtschaftlichen Wiederaufbaus Deutschlands abhängt, sondern der dauernde Bestand der Reichseinheit überhaupt. Die Ereignisse haben es ja deutlich gezeigt, wenn auch unsere Alldeutschen und Allpreußen blind dafür sind, daß das preußische Deutschland ein lebensunfähiges Kunstprodukt war. Es ist daher zum mindesten töricht zu nennen, wenn weite preußische Kreise diese Totgeburt nach dem Zusammenbruch mit aller Gewalt zum Leben erwecken wollen, wodurch sie doch nichts erreichen könnten, als neu hervorsprießendes Leben im Keim zu ersticken. Ein starkes, einiges Deutschland kann nur ein Deutschland des Föderalismus sein, der freien Mitwirkung aller seiner Glieder. Ein solches Deutschland könnte auch wieder — und gerade in der Zeit unserer Knechtschaft wollen wir diesen Gedanken hochhalten — seiner alten weltpolitischen Sendung gerecht werden, Herz und Mitte Europas zu sein. Der Gedanke an ein föderatives Mittel-

europa ist doch wohl mehr gewesen als ein Traum ländergieriger Machtpolitiker. Ein föderatives Deutschland, dem sich das seinerseits einer Donauföderation angehörende Deutsch-Österreich anschlösse, wäre der Weg dazu. Und dieser mitteleuropäische Bund würde vielleicht auch die Keimzelle werden zu einem wahren Friedensbund der Völker.

Doch genug der Zukunftshoffnungen. Ein neues, schöneres, seelisch reicheres Deutschland, in dem neben preußischem Wesen auch das süddeutsche gleichberechtigt sich auswirken darf, sehnt wohl jeder Süddeutsche herbei. Wir glauben, daß ein solches Deutschland stärker wäre nicht nur als die Republik von 1919, sondern auch als das Reich von 1871. Jedoch der Weg, auf dem allein es nach Schmidtmann sich verwirklichen läßt, erweckt, besonders bei der gegenwärtigen politischen Lage, die größten Bedenken. Auch zugunsten einer richtigen Theorie und eines erstrebenswerten Ideals das historisch Gewordene gewaltsam zu zertrümmern ist ein gefährliches Experiment, welches noch niemals zum Ziel geführt hat, besonders aber in einer Zeit wie der unsrigen nicht gewagt werden darf, wo so viele destruktive Kräfte innen und außen am Werke sind, nirgends aber noch ein aufbauender Wille sich erfolgreich tätig zeigt. Wie gewaltsam-revolutionär Schmidtmann vorgehen will, zeigt am besten die beigegebene Karte. Die auf ihr vorgeschlagene Neugliederung Deutschlands würde wohl nicht nur in Preußen Widerspruch erfahren. So erscheint es z. B. unglaublich, daß Bayern die Pfalz und seine schwäbischen Gebietsteile gutwillig an Baden und an Schwaben abtreten würde. Und der Wille zum preußischen Staat ist nach wie vor als bindende und tragende Kraft lebendig und wird sich kaum mit dem Stimmzettel töten lassen. Angesichts des Vernichtungswillens unserer Feinde brauchen wir überdies alles, was stark ist bei uns, mag es auch uns Süddeutschen wenig sympathisch sein. Die deutsche Einheit über alles, auch in der unvollkommensten Form! Das ‚neue Deutschland' Schmidtmanns wäre wohl vollkommener, als das gegenwärtige, aber das Chaos, aus dem allein dies Neue sich gebären könnte, wäre unser Untergang. Es hieße Gott versuchen, mit Bewußtsein die deutsche Frage auf den Stand von 1805 zurückzuführen und dann ihre Lösung von neuem zu beginnen, in trostloser außenpolitischer Lage, ohne Gewißheit, ob ein Bismarck uns beschieden sein, ob die Herstellung der deutschen Einheit überhaupt, geschweige denn, ob sie in einer besseren als der bisherigen Form gelingen würde. Wenn wir süddeutsches Wesen im Deutschen Reich zur Geltung bringen wollen, so können wir dies jetzt nur mit geistigen, überpolitischen Mitteln tun. Nicht mit dem Stimmzettel, sondern in schöpferischer, intensiver Kulturarbeit müssen wir kämpfen und siegen.

Dr. Otto Gründler.

Stegerwalds Rede auf dem Essener Kongreß des Gesamtverbandes der christlichen Gewerkschaften, dessen Vorsitzender er ist, zielte auf eine Gesundung unseres politischen Lebens durch eine Vereinfachung des politischen Parteiwesens ab (vgl. auch den Artikel ‚Der Friede unter den Konfessionen' von Max Scheler im Januarheft des ‚Hochland', S. 484). Die nichtsozialistische politische Tagespresse hat sich seitdem lebhaft mit den Gedanken des preußischen Wohlfahrtsministers beschäftigt und ihnen großenteils Beifall gezollt. Natürlich nur ‚grundsätzlich'; von der praktischen Schlußfolgerung für das eigene Parteiverhalten, d. h. für eine Schmälerung der eigenen Parteiherrlichkeit zugunsten einer auf das Gemeinwohl eingestellten politischen Disziplinierung der Wählermassen, verlautet noch recht wenig. Das ist bei unseren deut-

ständisch eine Gemeinschaftsarbeit erzielen, zu der die beiden Konfessionen ihren jeweiligen Angehörigen die erforderliche religiöse Grundlegung in ihrer besonderen Weise vermitteln würden. Die christlichen Gewerkschaftsführer, wenigstens die eigentlich leitenden Köpfe, waren sich seit langem darüber klar, daß die Probleme unseres öffentlichen Lebens nur zu lösen sind, daß namentlich auch die durch den Gruppenegoismus drohenden Gefahren nur zu bannen sind, wenn eine aus den lautersten Quellen der Religion schöpfende soziale Doktrin immer und überall Entschlüsse und Taten der Gewerkschaftsmitglieder beeinflußt. (Vielleicht darf ich daran erinnern, daß ich selber aus dieser Auffassung heraus schon vor langen Jahren in einer Abhandlung im „Hochland"* die wertvolle Arbeit der französischen Katholiken auf diesem Gebiete unseren deutschen Glaubensgenossen als Beispiel hingestellt habe.) Das Ziel war aber nie und nimmer zu erreichen, wenn das konfessionelle Leben seine Aktivität vorwiegend dem politischen Kampfe zuwandte. Zumal der in der letzten Zeit vor dem Kriege gang und gäbe werdende politische Opportunismus barg unabsehbare Gefahren.

Unter diesem besonderen Gesichtswinkel möchte man es ein Glück nennen, daß sich der Zwang der Verhältnisse heute wuchtig auf uns legt. Allmählich gehen auch dem rotwangigsten laudator temporis acti die Augen dafür auf, daß die frühere innige Verbindung von Staat und Kirche nicht bloß Vorteile hatte, sondern auch sehr schwere Nachteile. Gewiß zog die überwiegend protestantische Orientierung des ehemaligen Staatswesens mit einer Art von Naturnotwendigkeit die Schaffung einer äußeren Macht seitens des deutschen Katholizismus, die Schaffung der politischen Partei des Zentrums, nach sich. Allein wir dürfen uns nicht verhehlen, daß sich infolgedessen die Spannkraft der deutschen Katholiken mehr als wünschenswert nach der politischen Seite entlud, und daß die religiöse Verinnerlichung zu wünschen übrig ließ. Wer im sozialen Leben steht und darin den eigentlichen Schauplatz der modernen Kämpfe erkannt hat, ist sich klar über die Mängel, die aus jener unrichtigen Weichenstellung in der Erfassung und Wertung der tiefsten Zusammenhänge zwischen der ‚Blüte' der letzten Jahrzehnte und der inneren Verarmung unseres Volkes hervorgehen mußten. Konnte der früher starke Staat seine Autorität auch zugunsten des Kirchentums geltend machen, so bedürfen wir jetzt in doppelt starkem Maße der in der Religion liegenden und aus ihr hervorquellenden Kräfte zur Begründung eines echten Gemeinschaftsgeistes. Soweit die unmittelbare Einflußnahme auf das öffentliche Leben hierbei eine Rolle spielt, sucht sich das Projekt Stegerwalds den besonderen deutschen Bedürfnissen anzupassen, indem es nach Durchführung der Trennung von Kirche und Staat für seine ‚Volkspartei' zwar eine einheitlich politisch gerichtete Tagespresse vorsieht, dabei jedoch die unbedingt erforderliche religiöse Unterweisung den beiden Konfessionen in eben dieser Tagespresse für ihre besondere Leserschaft vorbehält, so daß also, um die Sache einmal lediglich beispielshalber konkret zu erläutern, wir zu einer katholischen und einer evangelischen Zentrumspresse mit gesonderter Behandlung der religiösen Probleme je nach der Konfession, jedoch mit einheitlicher Begründung der politischen Probleme gelangen würden.

Es wurde oben bereits auf die praktischen Maßnahmen hingewiesen, welche der Deutsche Gewerkschaftsbund im Anschluß an den Essener Kongreß der christlichen Gewerkschaften zur Förderung und Durchführung der von Stegerwald vorgeschlagenen Pläne ergriffen hat und noch zu ergreifen gedenkt. In Rücksicht auf die preußischen Landtagswahlen wurde

* ‚Die sozial-katholische Bewegung in Frankreich'. X. Jahrg., Februar 1913.

im übrigen die breite Erörterung dieser Pläne noch etwas zurückgestellt, während jedoch für die Zeit nach den Wahlen eine [illegible] Anzahl von Maßnahmen zu einer [illegible]weise fortschreitenden Verwirklichung der Pläne vorgesehen ist. Unsere äußere Not und unser inneres Elend machen an sich eine baldige parteipolitische Gesundung im Sinne Stegerwalds erwünscht. Der Realpolitiker muß indes mit den in der Natur der Dinge und in der Parteiüberlieferung gelegenen Schwierigkeiten rechnen und daher seine Ungeduld mehr zügeln, als ihm im Hinblick auf das sicherlich erhabene Ziel lieb sein mag. Vor allem bleibt einstweilen noch die Frage offen, ob die Lösung erfolgen kann durch den Zusammenschluß der gleichgesinnten Politiker der verschiedenen politischen Parteien oder aber durch Umbau einer einzigen bestehenden Partei, als welche nach Lage der Sache wohl in erster Linie die Zentrumspartei in Frage käme. Jedenfalls: die zwei Millionen großenteils geschulter Mitglieder, die der Deutsche Gewerkschaftsbund zählt, wollen die Erörterung der ganzen Frage umsoweniger zur Ruhe kommen lassen, als sich die Kluft zwischen dem, was bei uns politisch ist und was sein sollte und könnte, ständig vergrößert.

Dr. Theodor Brauer.

Kunst

Wilhelm Steinhausen, neben Hans Thoma, seinem ehemaligen Frankfurter Kollegen, ein Patriarch deutscher Malkunst, hat im Februar seinen 75. Geburtstag gefeiert. Er war immer in sich gekehrt seine eigenen, stillen Wege gegangen und hatte es verschmäht, modern zu heißen. So kann ihm auch die Kunstrevolution unserer Tage nichts anhaben. Ein Widerschein des Ewigen liegt über seine Landschaften und so manches seiner biblischen Bilder gebreitet. Stilistische Abhängigkeiten, ob es sich nun um Millet oder Rembrandt oder für die Naturbilder um C. D. Friedrich handelt, haben da wenig zu sagen. Es ist ein urchristlicher Zug in dieser Kunst, die arm ist an malerischen Mitteln und auf jede große Geste, auf Formen- und Farbenreichtum verzichtet, daß in ihr das Unscheinbare, Schlichte, Schwache verklärt erscheint. Freilich manchmal schwankt man, ob denn diese geistige Armut franziskanischer Herkunft ist — in Assisi in der Nähe Giottos auf den Spuren des heiligen Franz hatte sich dem jungen Steinhausen die Blüte christlichen Geisteslebens erschlossen — oder ob sie nicht vielmehr aus einer Sphäre stammt, die von jenem Lebensgefühl durch eine Welt getrennt ist, aus dem puritanischen Protestantismus, in dessen Bekenntnis der Künstler aufgewachsen und an seinem Lebensabend immer enger und inniger hineingewachsen ist. In der kirchlichen Gemeinde fand Steinhausen zugleich auch seine künstlerische Gemeinde und, indem er in seinen Werken zu ihr sprach, erhob er sich über die Schranken des L'art pour l'art. Da aber hebt auch die Tragik an, die einen beschattet, wenn man zu den Wänden der Frankfurter Lukaskirche aufblickt, deren Bildschmuck das krönende Werk im Schaffen des greisen Meisters bedeutet; unter heldenhafter Anstrengung seiner physischen Kräfte — darin dem Schöpfer der Sixtine vergleichbar — hat er es vollbracht. Schmerzlich wird einem da bewußt, daß in dieser Kunst, wenn sie aus der lyrisch gestimmten Intimität des von Seele zu Seele sprechenden Tafelbildes zur dramatisch gesteigerten Monumentalität des in die Architektur organisch eingegliederten Gemeindebildes strebt, der göttliche Funke sich zu schwach erweist, um die weite Fläche zu beseelen. Diese Wandgemälde wirken optisch vergrößert und aufgehängt gleich Galeriebildern, gleich Illustrationen zu Bibelsprüchen. Sie erzählen, statt zu symbolisieren. Hier offenbart sich keine Welt des Glaubens

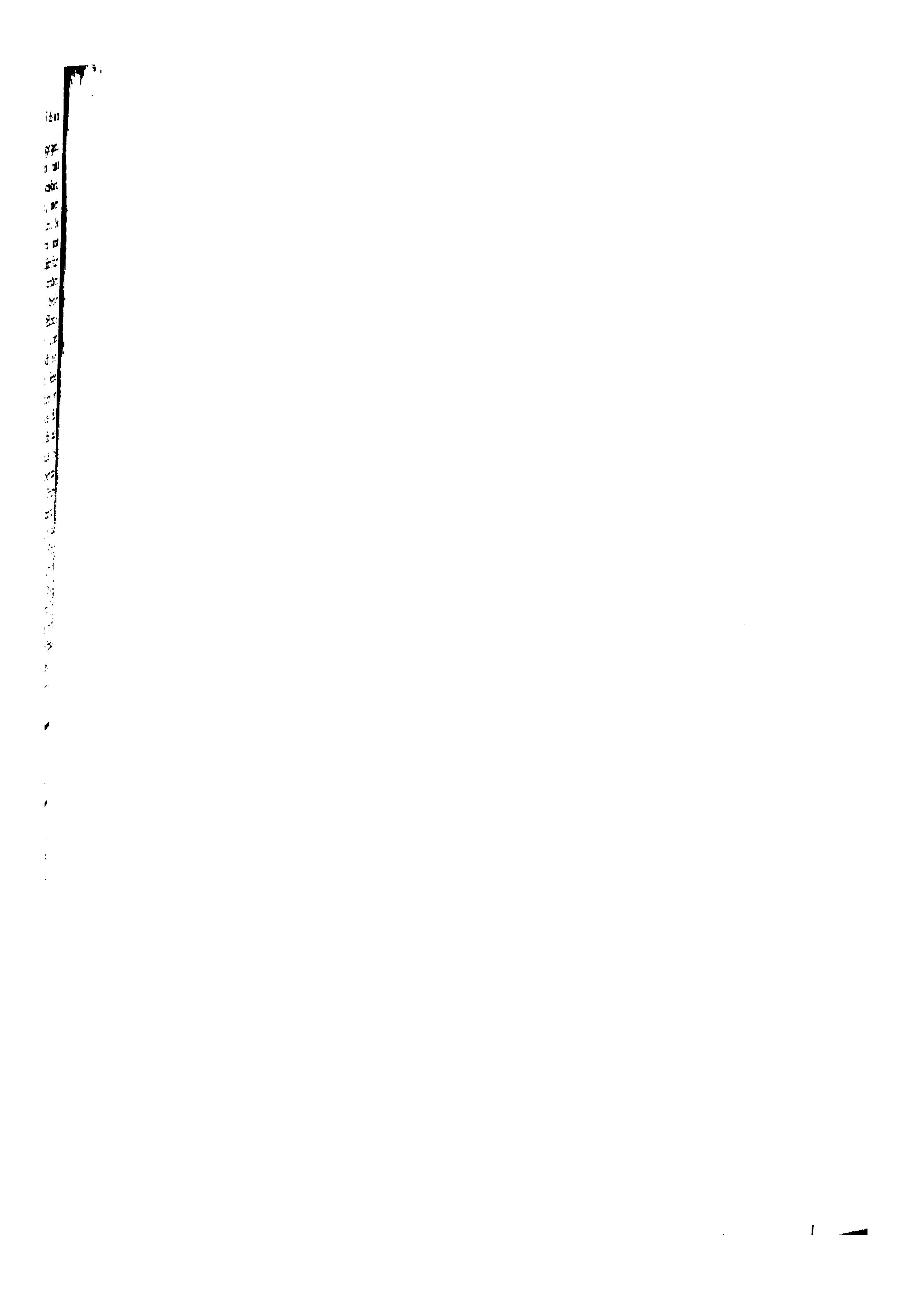
noch reisen konnte.' Schicken wir auch schon lange nicht mehr unsere jungen Leute auf Bildungsreisen, wie es frühere Jahrhunderte getan hatten, so reisen vollends heute nur noch die Kaufleute. Und doch tut es not, daß wir die gewohnten grauen vier Wände unserer Bürgerlichkeit durchbrechen. Denn nicht nur die Überfülle von Licht und Farbe kann abstumpfen, wie es Keßler am Mexikaner beobachtet, der infolge dieser Nerventrägheit nur noch auf schreiendste Effekte in der Kunst und auf die stärksten Hyperbeln im Ausdruck reagiert, auch eintöniges Grau kann mit der Zeit eine Abstumpfung herbeiführen, wenn die Empfindung überhaupt nicht mehr durch neue Eindrücke gereizt wird. Wenn daher hier vom Reisen die Rede ist, so geht es nicht um kaufmännische Expansion, sondern um Expansion des Herzens und der Empfindung. Das Staunen den Wundern unserer Erde gegenüber, die fromme Freude an der Mannigfaltigkeit der Schöpfung und an den reichen Formen menschlicher Bildung sollen wir nicht verlernen, dabei uns nicht in maßloser Impression an das Fremde verlieren und in Indien uns als Brahmanen, auf Ceylon als Buddhisten inkarnieren, sondern dem Fremden gegenüber uns selber finden, entfalten und weiten. Nicht die Werke der Geographen, soweit sie nur Wissenschaftler sind, werden uns fremde Welten vermitteln, da wir nun doch einmal nicht reisen und selber schauen können, nur der Künstler vermag seine eigenen Gesichte auf andere zu übertragen. Graf Keßler ist dieser Künstler, ob er nun das geistige Antlitz des Mexikaners nachzeichnet oder einen die traumhafte, Gotik und Barock vermählende Pracht der Kathedralen sehen oder einen erschauern läßt inmitten der Tempelruinen und Pyramiden des Aztekenreiches. Eindrucksvoll hebt sich aus seiner Schilderung die Kirche als die einzige geistige Macht Mexikos heraus. Wenn er freilich von mexikanischer Frömmigkeit spricht und in ihr die Metaphysik oder, wie er sagt, die Mythologie auf Kosten der Ethik sich vordrängen sieht, so bleibt er doch zu sehr am ethnographisch bestimmten Ausdruck dieser Frömmigkeit haften, weil er keinen Zugang zu ihrem Kern hat, der sich beim westfälischen Bauern wie beim Mexikaner gleichbleibt und Anbetung, Hingabe an Gott bedeutet. —s

---

An Kunstbeilagen enthält dieses Heft vier Reproduktionen nach Gemälden Steinhausens. Sie sind dem im Berliner Furcheverlag erschienenen Steinhausenwerk von Dr. Oskar Beyer entnommen und im Rundschauartikel S. 125 gewürdigt.

Berichtigung: Im Rundschauartikel ‚Wilhelm Foerster', Februarheft muß es heißen: S. 634, Spalte 1 ‚18. Januar' statt ‚27.'; ‚Chevreul' statt ‚Chavreul'; Spalte 2 lies: ‚den Bedenken'; S. 635, Spalte 1 lies: ‚der weiße Zar'. Spalte 2 ‚Äquinoktium' und ‚1891' statt ‚1897'.

Herausgeber und Hauptredakteur: Professor Karl Muth, München-Solln.
Mitglieder der Redaktion Fritz Fuchs, München; Univ.-Prof. Dr. Eugen Schmitz, Dresden, Marienstraße 38/40.
Für Anzeigen und Prospektbeilagen verantwortlich: Paul Schreiter, München.
Für Österreich-Ungarn Herausgeber und verantwortlicher Redakteur: Paul Sieberg in Wien XII, Valerie Cottage 9.
Verlag und Druck der Jos. Kösel'schen Buchhandlung, Kempten, Bayern.
Alle Einsendungen an Redaktion des Hochland, München, Bayerstraße 57/59.



Madonna in Gaesdonck



Der rettende Menschentyp / Von Hsi-Lung

Die Menschen unserer Zeit fühlen wohl alle dunkel, daß sie nach Klarheit ringen, daß sie zur Klarheit kommen müssen, sollen sie nicht in allgemeiner Verwirrung versinken, aber sie sind sich durchaus noch nicht dieser Forderung bewußt geworden. Wie weit wird darum noch der Weg bis zur Erfüllung sein! Oder aber auch wie kurz nur noch die Spanne Zeit bis zum Ertrinken! Klarheit in der religiösen Aufrichtigkeit, in philosophischen Begriffen, in Würdigung der Weltverhältnisse und richtiger Einschätzung geschichtlichen und wirtschaftlichen Werdens, das wären die Vorbedingungen, um jene feierliche Seelenruhe wieder zu verbreiten, jenes Gleichgewicht dem Einzelnen im Leben wiederzugeben, das jeder tiefer Veranlagte so schmerzlich entbehrt. Und es ist wenigstens gut, daß hier und dort von einzelnen dieser Mangel empfunden wird; denn nur wenn der Einzelne sein Selbst in Ordnung gebracht hat, kann auch an allgemeine Abhilfe gedacht werden. ‚Magnus esse vis? a minimo incipe,' sagt Augustinus, und: ‚Wer die Welt verbessern will, der fange bei sich selber an', so lautet ein Ausspruch des hl. Ignatius, und fast wie eine Erläuterung dieser Wahrheiten klingen die einfältigen Worte der ‚Großen Lehre' (Ta-hsüo) des Konfuzianismus, Worte, die schon um ihrer Einfalt willen verdienen, immer von neuem der verwirrten Zivilisation des Westens als ein Spiegel vorgehalten zu werden:

‚Weiß man, wo man stehen zu bleiben hat, so hat man einen festen Punkt gefunden. Steht man fest, so kann man zur Ruhe kommen. Ist man zur Ruhe gekommen, so kann man den Frieden finden. Hat man Frieden, so kann man die Mittel erwägen; hat man erwogen, dann kann man sein Ziel erreichen. Die Dinge haben ihr Wesentliches und ihr Nebensächliches, die Handlungen haben Ziel und Ursache. Weißt du, was voranzusetzen, was nachzustellen ist, so bist du schon der Vollkommenheit nahe. Um das Reich richtig zu verwalten, ordneten die Alten zuerst ihre Familie. Um ihre Familie zu ordnen, vervollkommneten sie zuerst ihre Person. Um ihre Person zu vervollkommnen, verbesserten sie zuerst ihr Herz; um ihr Herz zu verbessern, ordneten sie zuerst ihre Absichten; um ihre Absichten zu ordnen, förderten sie zuvor ihre Erkenntnisse. Die Förderung der Erkenntnis besteht in der Erforschung der Dinge. Sind die Dinge erforscht, so wird das Wissen vollständig; ist das Wissen vollständig, so wird der Wille richtig geleitet; ist der Wille richtig geleitet, so wird das Herz gebessert; ist das Herz gebessert, so wird die Person vervollkommnet; ist die Person vervollkommnet, so wird die Familie geordnet; ist die Familie geordnet, so wird das Reich geregelt; ist das Reich geregelt, so ist die ganze Welt in Frieden. Vom Sohne des Himmels bis zum gemeinen Manne müssen alle sich vervollkommnen, das ist die Hauptsache. Ist die Hauptsache nicht in Ordnung, so kann auch das davon Bedingte nicht in Ordnung sein. Daß einer das Wichtige nachlässig

behandelt und daß derselbe dennoch das Unwichtige gut behandelt, das ist noch nie geschehen.'

So weit Ta-hsüo, die Große Lehre. Der moderne Mensch des Abendlandes aber, von tausend Eindrücken, die ihm imponieren, hin- und hergerissen, angeblich autonom und doch in nichts mehr seinem eigenen Urteil voll vertrauend, hat längst daran verzweifelt, sein eigenes Selbst in Ordnung bringen zu können. Er vermag nicht mehr zwischen wichtig und unwichtig, zwischen Zweck und Mittel zu unterscheiden. Die sichere Erkenntnis der Dinge, die rechte Philosophie ist ihm verloren gegangen. Selbst viele, die an der lebendigen Quelle saßen, ließen sich zu durchlöcherten Zisternen fortlocken. Statt klarer scholastischer Begriffe ein Spielen mit Skepsis und Geistreichigkeiten. Statt klarer Bezeichnung des Erkannten eine fast perverse Freude an immer wieder reflektierten und zu Problemen verflüchtigten Gedanken, ein rückwärtiges Eindringen in das, was Mittel zum Zweck sein soll, in den Mechanismus des Erkennens durch irgendwelche logische, psychologische, methodologische und phänomenologische Verfahren. Und all das Psychologisieren und Logisieren, all das Erleben, Einfühlen, Einstellen und Schauen, alle diese persönlichsten Impressionen und Expressionen versetzen den Geist des Produzierenden und der Leser und Hörer dann in jene prickelnde Atmosphäre der Selbstbewunderung, die das Dreiviertelverstehen schon für eine ganze Offenbarung nimmt, weit entfernt vom wirklichen θαυμάζειν, und die allen Zwang und alle Mühe um der Mode willen erträgt.

Verstiegene Spekulationen einzelner wären nun freilich nicht das Schlimmste; aber nur zu nahe ist der Zusammenhang zwischen Philosophie und Leben, Zeitgeist und Politik. Keineswegs sind die Philosophen vom öffentlichen Leben ausgeschaltet, auch heute nicht. Wir sahen einen Wilson, einen Hertling vom Lehrstuhl zu Staatsämtern aufsteigen. Wir erleben im gröbsten Kommunismus die letzten Ausgeburten jener Gedanken, die einst in den Höhen Hegelscher Kathederweisheit empfangen wurden. Der Zusammenhang ist nicht allein nahe, er ist auch verhängnisvoll. Kein Wunder darum für den Einsichtigen, daß das politische Leben unserer Tage von Lüge, Heuchelei, Mißtrauen, Haß und Verworrenheit überwuchert erscheint.

Und der moderne Mensch fühlt dieses sein ganzes Elend sehr genau. Er verlangt auch bisweilen schon nach Abhilfe und Rettung. Aber er erwartet sie von außen: Von Organisationen und von großen, starken Männern; denn er will nicht glauben, daß seine ganze Äußerlichkeit schon im Sterben liegt. Selbst wohlgemeinte Vorschläge eines Keyserling, eines Blüher laufen darauf hinaus, den rettenden Menschentyp in Akademien förmlich heranzuziehen, wie im Frühbeet etwa, um ihn dann zur Rettung der Gesellschaft ins Leben hinauszupflanzen. Als wenn durch irgendeine Organisation, also von außen, das Innere selbst hervorgebracht, ja auch nur entscheidend gefördert werden könnte. Und nur aufs Innere kommt

es an. Das augustinische ‚Noli foras ire' gilt in vollem Maße auch hier. Hierüber scheint die Tao-Lehre vom Sichtragenlassen geschichtsphilosophisch helles Licht zu verbreiten. Die bewunderten Größen der Geschichte sind eben dadurch groß geworden, daß sie in die Ideen, Forderungen und geistigen Spannungen ihrer Zeit paßten und eingingen. Sie haben also weniger geleitet, als daß sie getragen wurden, und darum erreichten sie, wie auf einer Woge rauschend, eine solche Höhe und Machtfülle, weil das dunkle Streben der Gesamtheit in ihnen gleichsam zum Bewußtsein erwachte, sich ein Licht aufsteckte und die Massen dieses dann auch instinktiv als ihren Leitstern verehrten und anerkannten. Je verworrener nun aber die Strömungen eines Zeitalters sind, um so weniger wird eine äußere Größe alle zufriedenstellen — denn von Zwang und Gewalt kann nicht die Rede sein — und um so notwendiger wird ein Typ sein, der sich anpassungsfähig erweist und gleichsam hilfreich zu den Massen herabsteigt.

Wo findet man aber jetzt den befreienden Menschentyp? Ja, wie soll man ihn bestimmen, um ihn zu erkennen, falls man ihn findet? Sicher muß er der reichste sein und ganz sein, wenn er so große Dissonanzen heilen soll. Früher spielte man bei solchen Betrachtungen mit den vier Temperamenten wie mit den Steinen eines Spieles und sann einfach auf neue Kombinationen. Weiter führt uns schon die Forderung, daß der gesuchte Mensch die Kräfte des Verstandes, des Willens und Gefühls harmonisch einen soll. Aber heute begnügt man sich nicht mit der Reflexion über so allgemeine, abstrahierte Begriffe der Psychologie. Man verlangt nach Inhalt und inneren Werten, nach Vorbildlichkeit und zugleich Nachahmbarkeit, nach Beispielen hic et nunc. Die Aufgabe, solche zu zeigen, scheint entmutigend. Wie soll man andere leiten und anderen raten, ohne sie zu kennen? Wie aber soll man dem Menschen ins Herz hinein sehen? Diese Möglichkeiten ganz zu verneinen, scheint übertrieben; denn zunächst einmal wird das ein Weg sein, daß man sich selbst genau erforscht und die vertrauten Hauptzüge dann auch im Charakter anderer beobachtet und wiederfindet. Ähnliche Kombinationen solcher Grundzüge werden zu ähnlicher Handlungsweise führen, und die meisten Menschen verraten mehr von ihrer Grundrichtung als sie selbst ahnen. Drei Dinge lassen uns die Menschen recht erkennen: Einmal das, was jemand spricht und tut; und zwar soll man nicht die Worte hören und schon die Taten glauben, sondern nach den Worten die Taten prüfen. Sodann wovon jemand bewegt wird und worin er sich verfehlt. Schließlich, wo sich jemand wohlfühlt, was er am liebsten betreibt und in welcher Folge.

Kennt man erst einmal die Daumschrauben eines Menschen, so kann man wohl sein Handeln in die Gewalt bekommen. Höher aber als die alte Weltklugheit Gracians steht die uninteressierte Würdigung der Charaktere, die Einsicht in jene beglückendsten, reichsten Gaben und Fähigkeiten, die uns helfen können und die darum zu fördern und zu verehren sind. Das heißt, die Natur nicht ausnützen und überlisten, sondern

sie veredeln und höher heben. So allein wird man etwas über eine neue rettende Lebensrichtung ausmachen und sich selbst orientieren können.

Welches sind nun aber Grundzüge oder Elemente des Menschenlebens, die sich immer aufs neue zu Charakteren verbinden und den Ablauf des Geschehens in Gang erhalten? Drei solcher Grundtypen aufzustellen scheint ausreichend: Den erobernden, den suchend-hingebenden und den überwindenden Menschen. Von den zwei Seelen, die in einer Brust wohnen, hat man oft gesprochen, und verschiedene, auch neuere abendländische Dichter und Schriftsteller, haben sich mit dem Problem der ‚Zwei Menschen' auseinandergesetzt. Ein größerer als sie, Rabindranath Tagore, schenkte uns in dem Roman ‚Heim und Welt' ein Buch voll menschlichen Reichtums und doch von aristotelischer Einfachheit. Es erschöpft menschliches Leben in einer Darstellung von Konflikten, die sich aus dem Zusammentreffen dreier ganz ausgeprägter Charaktere ergeben. Der rücksichtslose Eroberer, das opferbereite Weib und der überwindende Mann der Pflicht sind die Helden des Buches. Und diese drei sind auch die stets erneuten Typen im Menschenleben überhaupt, die feststehen wie die Farben des Regenbogens im Tropfenfall.

Die Moderne sieht nur zu leicht alles in erotischer Betonung. Im Anschluß an Freud'sche Hypothesen, welche die mögliche Deutung des Lebens aus dem Sexuellen zum alleinigen System erheben und alle Schwächen und Vorzüge einseitiger Erklärungsversuche in sich vereinen, kommt Blüher dazu, neben den männlichen und weiblichen den dritten Typ der invertierten Naturen zu stellen und auf ihn alle möglichen Vorzüge zu häufen, u. a. die vorgebliche Bedeutung eminent staatsbildend zu wirken. Tatsächlich darf man aber dem sexuellen Moment doch nur eine untergeordnete Rolle zuerkennen, wofern man überhaupt menschliches Geistesleben als Mikrokosmos und nicht als parasitäre Begleiterscheinung blinder Triebe im Sinne Schopenhauers und einiger Psychologen und Physiologen auffaßt. Daher muß auch das Problem tiefer und umfänglicher erfaßt werden. Schon Platon steigt in seinem ‚Gastmahl' mehr in diese Tief[e] hinab, indem er den Gedanken des Geteiltseins und der Ergänzung beto[nt] und zur Würdigung eines höheren Eros in der erkennenden Seele for[t]schreitet. Wie der kindliche Zug im Wesen des Genies auf ein Dritte[s] hinweist, so scheint auch die häufige Ehelosigkeit genialer Menschen anz[u]deuten, daß sich der menschlich reichste Geist zum noch Höheren, Geistig[en] und nicht zum bloßen Weitergeben, Suchen, Fortpflanzen hingezogen fühl[t] und daß er nicht in alltäglicher Gebundenheit und Dienstbarkeit verharr[en] will. Und diesen Gedanken führt auch der hl. Paulus an, als er d[ie] priesterliche Ehelosigkeit gutheißt, ‚denn der Verheiratete sieht, wie er de[m] Weibe und der Welt gefalle, und ist geteilt'.

Es erscheint darum dürftig und einseitig, wollte man die drei Typ[en] mit jeweiliger Sexualbetontheit zusammenfallen lassen, mag es auch i[...]

...nen zu solchen Parallelen kommen, noch auch läuft ihre Unterscheidung ... die Dreiteilung: Mann, Weib, Zölibatär hinaus. Darüber hinaus sind uns die drei Typen oder Naturen viel höhere Lebensprinzipien. Sie bezeichnen die ganze Art, wie jemand sich zum Leben stellt, wie er es meistert oder ihm erliegt. Einseitig ausgeprägt können sie die Stärke oder das Verhängnis eines Menschen bilden, ja über ganze Völker, Zeitalter, Welten ausgebreitet sein und Weltanschauungen bestimmen. So krankt das moderne Abendland an der Überschätzung, ja Überzüchtung des Erorberertyps. Dem Osten ist dagegen etwas von resignierter, naturhafter Pflichttreue und Beharrung eigen. Das einzige Beispiel der Kunst mag das hier beleuchten, weil Kunst das Wesentliche zum Ausdruck bringt und wesentlich Ausdruck ist. Die modern-abendländische Bildnerei und auch Lyrik ist fast ausschließlich männlich-weiblich und individualistisch gerichtet, während über der Kunst des Ostens ein Hauch von Ungeteiltsein und Zugehörigkeit zur ganzen, selbst unbeseelten Welt ausgebreitet ist. Jener ist das Frauenbildnis non plus ultra, dieser ein durchaus nicht besonders wichtiger Gegenstand. Jene Künstler suchen gerade in neuester Zeit unpersönlichste Willkür durchzusetzen und Unerhörtes zu schaffen, diese gefallen sich in delikatester Manier und Tradition, wie sie etwa Goethe in den ‚Wanderjahren' als erwünschtes Verfahren bei der Kunsterziehung charakterisiert.

Zur größeren Klarheit aber sei schon hier betont, daß die drei Typen der männlichen Eroberung, weiblichen Hingabe und überwindenden Resignation nicht schlechthin den drei Welten entsprechen, wie wir sie früher behandelt haben.* Vielmehr scheint der erste und zweite Typus eine einheitliche Lebensrichtung zu bilden und diese der Thesis ‚Moderner Fortschritt' parallel zu gehen, während der Charakter des resignierten Überwindens, abermals durch weibliche Hingabe bereichert, als andere Lebensrichtung der Antithesis, der östlichen Gelassenheit, entspricht. Die Synthesis schließlich, die der dritten, der katholischen Welt konform ist, ist auch hier bei der Untersuchung menschlicher Typen abermals in höherer Einheit, d. h. eben im eigentlich religiösen, befreiend wirkenden Menschen zu suchen, der jene drei Seelen in seiner Brust vereint.

Im kleinsten wie im größten Maßstabe, aber im Wesen als dieselben, so begegnen uns diese Typen immer wieder im Leben und in der Weltgeschichte. Cecil Rhodes, der mit unerhörter Energie ein großes afrikanisches Reich plant, seine Hauptstadt Buluwayo sich erbaut und schließlich sein Grabmal in steiniger Wüste, Morgan, in dessen Hand die Organisationen sich wie auf zauberhaften Wink zusammenschließen, letzten Endes auch Lenin, der Prophet der Weltrevolution, verkörpern die moderne Richtung auf Macht, Weltgeltung, Kapitalismus hin oder von diesen Zielen fort, was ja bei Richtungen immer belanglos ist, beides aber im gleichen Sinne des Diesseitsoptimismus, der irgendwelche Höhepunkte mit großer Organisation anstrebt, als könne es nur immer glücklich

*Drei Welten, Hochland, Nov. 1920.

so weitergehen. Erreicht stellt sich das Meiste dann freilich als Trugbild dar, als Konfliktstoff, ja als Katastrophe, bestenfalls als erstiegener Gipfel, der nur neue Ausblicke auf unbezwungene ferne Bergesketten eröffnet. Wilson brächte nach dieser Deutung dann die weiblich-utopische Humanitätsbegeisterung hinein, die nur auf Duldung und Beschönigung des angeblich besänftigten Fortschrittsgeistes hinausläuft, und die Demokratien mit Suffragettenwirtschaft oder Frauenstimmrecht wären dann weitere Stationen dieser Entwicklung. Solche Typen wie Tolstois willfährige Überwinder herrischen Übermutes, überhaupt der russische Bauer, ja selbst Rasputin, weiter Tagore und die chinesischen Weisen des Taoismus mit dem Prinzip des Wu-wei, des ‚Nicht-Handelns' bezeichneten schließlich die dritte Art. Der Zug zum Erobern wird sich sein Handwerkzeug zur Beherrschung der äußeren Welt durch Naturwissenschaften, Technik, Militarismus usw. bereitstellen, und wer diesen Charakter teilt, wird sich seinen Beruf in dieser Richtung wählen. Die ewig-weibliche, überall vorhandene Neigung zum hingebenden Dienen wird sich willig fügen, wird bewundern, wird Opfer bringen, die Form wahren und auf Humanität dringen, alles auch in ihren zahllosen männlichen Vertretern, durchaus nicht etwa nur ans weibliche Geschlecht gebunden. Die verzichtbereite dritte Art vermag schließlich beider Vorzüge und Mängel, Härten und Schwächen zu begreifen, aber kaum zu überwinden und zu versöhnen. Oft genug zerbrechen gerade ihre Vertreter fast am Leben, und so ist es nicht zu verwundern, wenn von manchen großen Taoisten berichtet wird, daß sie in der Einsamkeit westlicher Gebirge verschwanden, und nicht erstaunlich, daß die lebendigsten Verkörperungen dieses Charakters in den Dichtungen Tolstois und anderer Russen, nicht so sehr im Leben selbst zu finden sind. Nur einmal anscheinend ist in unserer Zeit eine solche Persönlichkeit in die Welt mit größerem Erfolge eingetreten. Es war, als Rasputin am Zarenhofe erschien, noch unbefangene Natur und dabei tiefes Verstehen in den geheimnisvollen Augen, ein rätselhafter Spiegel, in den alle die verwöhnten und verwirrten Menschen wie hypnotisiert hineinstarren mußten. Das beste des russischen Bauerntums und der russischen Frömmigkeit schien in ihm aufzuleuchten. Überwältigendes Vertrauen verlieh ihm fast wunderbare Kraft, ein aufs feinste reagierendes Seelenleben gestattete ihm ein erstaunlich sicheres Urteil über die scheinbar entlegensten Dinge. Ohne Zweifel war er ein Orakel seiner Zeit, und daß die Blicke seiner Augen schließlich oft genug in Sinnlichkeit abirrten, war ein Verhängnis, das auch mit seiner Geistesart zusammenhing.

Über und aus den drei Typen, so sagten wir schon, bauen sich zwei große Lebensrichtungen auf; aber auch diese bedeuten jede für sich noch nicht Versöhnung und Lösung. Die Kombination aus erobernder und hingebender Geistesart hat sehr leicht in Individuen, Gemeinschaften, Völkern und Epochen einen gemeinsamen Grundzug, dem in der Vereinigung von resignierter und hingebender Seelenverfassung

eine andere Lebensrichtung gegenübersteht: Es sind das tätige und das beschauliche Prinzip mit seinen zahllosen Nüancen auf allen Gebieten. Der ersten Lebensrichtung ist das Nichtzuendekommen, die Dienstbereitschaft, die Spezialisierung und Analyse, der andern das Vollendungsstreben, die große Intuition, die Zusammenfassung eigentümlich. Jene bevorzugt die kausale, diese die teleologische Betrachtungsweise. Die Menschen jener Richtung halten an der unumstößlichen Voraussetzung fest, daß man mit seiner Orientierung in der Welt nie zum Abschluß gelangen könne; die Menschen dieser hingegen meinen, ein Überblick sei durchaus möglich. Sie glauben, daß im Kleinsten das Ganze begriffen werden könne wie etwa in der Leibnizschen Monade. ‚Ohne aus dem Fenster zu sehen, vermag ich die ganze Welt zu erkennen', sagt Lao-tze. Darum sind auch weiter die Menschen der tätigen Art zufrieden, ‚nützliche Glieder der menschlichen Gesellschaft' zu heißen, wohingegen die beschaulichen Naturen sich dagegen aufbäumen, nur Instrument zu sein und zerrieben zu werden. Sie machen sich gleichsam Kants schönes Wort zu eigen, daß man den Menschen nur als Zweck, niemals als Mittel behandeln dürfe, oder die noch tiefere christliche Wahrheit, daß die unsterbliche Seele die ganze Welt aufwiege. Alle Künstlernaturen, die ja wesentlich unnütz sind, sind darum bewußt oder unbewußt mit ihrem Wesen auf diese Seite zu finden, mögen sie auch mit ihren Werken sonst gerade entgegengesetzten Tendenzen huldigen. Die beiden verschiedenen Richtungen werden auch weiterhin jede ihr besonderes nationalökonomisches Weltbild haben. Die Vertreter der einen werden in Weltwirtschaft, Industrie, Spekulationsmärkten, Trusts und Großbetrieben oder auch in staats- und klassensozialistischen Einrichtungen ihr Ideal erblicken und anstreben, die der andern werden geschlossene Wirtschaftssysteme, Privatwirtschaft, Selbstversorgung, intensive Bodenkultur, Bauerntum oder Bodenreform und Mittelstandspolitik bevorzugen. Jene werden das Heil vorzugsweise von Außen-, diese von Innenpolitik erwarten, jene sich zur historischen, diese zur Natur-Rechtsschule bekennen, jene den Machtstandpunkt, diese die Verständigung für das bessere halten. Bis in die Bevorzugung von Großstadt- oder Provinzleben hinein lassen sich die Gegensätze verfolgen, die aber in den Individuen durchaus nicht immer alle gleichzeitig in aller Reinheit und Sonderung zu beobachten sind.

Es ist nun die Tragik im Leben der meisten Menschen, daß in ihnen die verschiedenen Kräfte am Werke sind, ohne daß es zu einer wirklichen Auflösung der damit gegebenen Kämpfe kommt, ja daß die meisten durchaus unharmonische Naturen sind und bleiben. Schon die drei Grundcharaktere sind wesentlich Willensqualitäten. Die begleitenden intellektuellen Fähigkeiten bringen nur graduelle Unterschiede hervor, ohne die tieferen Gegensätze zu überwinden. Noch größer aber wird die Spannung, noch komplizierter die Verwirrung dadurch, daß die einzelnen Richtungen nicht säuberlich getrennt zu Worte kommen und historisch sich ablösen, sondern daß alles zusammen- und durcheinanderklingt in Individuen sowohl wie in größeren

Verbänden, Familien, Gemeinden und Nationen. Vollends aber, wenn in einem Volke wie dem deutschen die beiden übergeordneten Richtungen miteinander im Streite liegen und der brutale und materialistische Wille zur Macht dauernd von der besinnlichen Wertung des Geistigen korrigiert wird, kann alles nur zu leicht den Eindruck hoffnungsloser Zerfahrenheit hervorrufen und fremden Beobachtern das ganze Gebahren wie pure Heuchelei erscheinen. Gleichwohl kann und wird auch hier die Fülle und Diskrepanz der Anlagen ein Segen sein, — und hierin ist Deutschland keinem Lande und Volke ähnlicher als China mit seinem fruchtbaren Gegensatz von Nord und Süd, — aber ein Segen nur, wenn schließlich die Harmonie gefunden wird.

Wer aber weist uns den Weg zur Harmonie? Schon bei der Gegenüberstellung der modern-westlichen und der östlichen Welt wurde der Ausgleich in höherer Synthese gesucht und gefunden. Auch hier bei dem Vergleich verschiedener Lebensrichtungen ist keineswegs die Bevorzugung nur der einen mit der Auflösung des Problems gleichbedeutend. Soll also von einer Addition beider Befreiung und Ganzwerden zu erwarten sein, wonach der moderne Mensch sich so schmerzlich sehnt? Soll von hier aus sich die große Klarheit über alle Lebenszusammenhänge wieder verbreiten, die so vielen verloren gegangen ist? Den Drang danach verspüren freilich alle, aber die anempfohlenen Heilmittel sind ganz verschiedene, da wiederum jeder nach seiner natürlichen Veranlagung und Sinnesart sein Rezept sich ausdenkt. Darum scheint sich der Kampf der Geister nur in höhere Regionen zu verschieben, d. h. in letzte natürliche Weltanschauungskonflikte zu verflüchtigen, während die erdgebundenen Kämpfer in gegenseitiger Verbitterung erliegen und in der Misere des Alltags ersticken. Nicht jede Mischung ist schon eine Synthese. Es genügt, an die Religionsmengerei der Theosophie zu erinnern, um zu zeigen, daß auch Kunstprodukte statt des lebendig Gewordenen die Geister eine Zeitlang zu blenden und zu fesseln vermögen. Eine andere Bewegung unserer Tage geht noch planmäßiger zu Werke. Sie will das einseitig zerlegende und spezialisierende Denken in lebendiger geistiger Einheit und Intuition überwinden; sie läßt manches Gute an den verschiedenen Richtungen gelten und behandelt darum auch z. B. katholisches Wesen nicht besser und schlechter als andere geistige Werte. Sie strebt mit der Dreigliederung des sozialen Organismus (Freiheit im Geistigen, Gleichheit vor dem Recht und Brüderlichkeit im Wirtschaftsleben) bewußt Versöhnung und Synthese an, obschon gerade an der Forderung der Brüderlichkeit die Schwierigkeit zum Vorschein kommt, die mit natürlichen Mitteln nicht zu überwinden ist. Es ist die Anthroposophie Rudolf Steiners. Nicht so sehr durch Tiefsinn und Originalität als vielmehr durch das Bemühen, alle modernen Ansätze zusammenzufassen, und durch eine gewisse Propagandaeignung, ja Gemeinplätzigkeit täuscht sie darüber hinweg, daß auch sie eine Mischung und nichts Ganzes, nichts Drittes, keine Synthese ist.

Aber wie? Spricht nicht auch die katholische Weltanschauung, wenn es ... geht, die befreiende Synthese über tätigem und beschaulichem ... und damit auch über den drei Grundtypen menschlicher Sinnesart zu ..., ausdrücklich von einer Mischung? In der Tat rühmen Gregor der ..., Thomas von Aquin, Herph, Alvarez und die Karmelitertheologen ... der Behandlung von vita activa und contemplativa die besonderen ...züge der vita mixta, und dieser Gedanke ist zudem ein ganz rein ...lischer, nur im katholischen Denken möglicher. Aber was sie hier ...ung nennen, und was wir mit der höheren Versöhnung und religiösen Synthese überhaupt meinen, ist gleichwohl wesentlich von allen anderen ...ungsversuchen unterschieden, so wie etwa eine chemische Verbindung von einem physikalischen Gemenge verschieden ist. Alles andere sind ausnahmslos natürliche Kombinationen, die über die Disharmonien nicht hinauszuführen vermögen. Die katholische Synthese allein ist eine übernatürliche und vollständige. Denn die volle, wahrhafte Synthese ist evident nur in Jesus Christus zu finden. Alles andere Übermenschentum ist Hochmut, Phrase, bestenfalls Illusion. In der Nachfolge Christi allein kommt es zum Ausgleich der Gegensätze, auch im Charakter des einzelnen Menschen. In ihrer Ausübung wird der Strebende besänftigt, der Lässige angetrieben, wird Intellekt, Gefühl und Wille in Einklang gesetzt und eilt das übernatürliche Gnadenleben der menschlichen Schwachheit zuhilfe. Nur so wird Tatkraft nicht entmannt und Zartheit nicht entrechtet. Complexio oppositorum zu sein, ist der Ruhm des katholischen Prinzips und sein Ruhm allein, keineswegs ein Vorwurf, wie noch jüngst Heiler es meint. Die Kirche leitet zur Nachfolge Christi an, sie ermöglicht sie als der geheimnisvoll fortlebende Christus. Ihre Weltanschauung allein ist imstande, auch das einfältigste Gemüt ganz zu erfassen und zu erfüllen, soziale Verständigung zu betreiben, ohne wirtschaftlichen Utopien nachzujagen, und schließlich völkerversöhnend zu wirken. Darum erwarten wir das kommende Heil auch nicht vom Weisen, vom Menschen der Akademie, vom starken Manne, sondern vom homo religiosus, und zwar catholicus.

Wie tendenziös, wird mancher unwillig sagen. Aber es kann gar nicht unsere Absicht sein, etwas erschleichen oder aufdrängen zu wollen. Wir haben eine Tendenz im üblichen Sinne nicht nötig. Die Konsequenzen sind nicht erkünstelt, sondern ergeben sich ganz selbstverständlich. Die Dinge sprechen für sich selbst, und ebensogut könnte man dem Steine das Fallen und dem Feuer das Emporlodern als Tendenz zum Vorwurf machen. Die Tendenz solcher Betrachtungen scheint uns eben der Sinn des Menschenlebens selbst zu sein. „Handelt danach, so werdet ihr sehen, ob meine Lehre von Gott sei!“ Das ist der untrügliche Maßstab, den der Heiland uns gegeben hat. Sogleich wird man weiter einwenden: Ist darum nicht auch manche andere christliche Konfession befähigt, den neuen Menschen bilden zu helfen, zumal der Protestantismus? Wir entgegnen aber: Nicht mit Unrecht rühmt sich dieser der Tat Luthers als einer höchst männlichen

Mensch, der Heilige ist, der nicht fern von uns zu weilen braucht. Seine Verborgenheit ist seine Ruhe in Gott. Sein Hofstaat ist der Kreis seiner Pflichten. Sein Zauberstab sind die Beispiele seiner Tugend. Er kommt leise und unauffällig, nicht: Siehe hier! Siehe da! Er will nicht Schule machen und ist vielleicht einfältig und beschränkt und unnütz wie ein alter knorriger Baum; eben als einer, der sich nicht fürchtet, seiner Eigenart zu folgen, und der sich gleichwohl bewußt bleibt, durch eigene Vervollkommnung am besten dem Ganzen zu dienen. Wenn aber in gewissem Sinne unnütz, dann etwa auch unsozial, könnte man argwöhnen? Goethe schreibt einmal (30. Oktober 1809 an Zelter): ‚Die Narren von Deutschen schreien noch immer gegen den Egoismus, und wollte Gott, man hätte seit langer Zeit für sich und die Seinigen redlich und dann für die Nächsten und immer wieder Nächsten redlich gesorgt, so sähe vielleicht alles anders aus.‘ Kung-fu-tze aber und Lao-tze stimmen darin völlig überein, daß der Weise nur die Einsichtigen bewegen könne und durch die Geraden auf die Verkehrten schließlich einen Druck auszuüben vermöchte. Solche Ratschläge sind in der Tat weise, aber sie erheben sich nicht bis zum Letzten und Höchsten, und nur das kann in der tiefsten Verwirrung retten. Gewiß ist wahr, daß alles auf Beispiele, auf Reinigung des Herzens ankommt, gerade in unserer Zeit, wo die Gebilde der Menschenhand und Organisationen der Massen ausschlaggebender scheinen als der gute Wille des einzelnen. Aber eben gut wird der Wille nur durch das Übernatürliche. Sonst verkehrt die menschliche Schwachheit doch alle Vorzüge in glänzende Laster, wie Augustinus den Hochmut natürlicher Weisheit geißelt. Sonst fehlt die Liebe, fehlt die innere Freiheit, die heilige Indifferenz, die gleich geschickt macht zum Führen wie zum Dienen, die große Gelassenheit, die auch Fehlschläge erträgt und in Gewinn verwandelt. Durch vielseitiges Erfassen menschlicher Lebensrichtungen und verschiedenster Charaktere, durch rechtes Eingehen auf die Tendenzen eines Zeitalters kann auch einer noch besseren Beherrschung der Menschen vorgearbeitet werden. Vor solchem Mißbrauch kann nur das Christentum bewahren, indem es dem verständnisvollen Mitfühlen den höchsten Wert beilegt, und indem es die Vervollkommnung und damit zusammenhängende Beseligung in jedem Stand und Kreise möglich macht. Darum wird sich der rettende Typ immer wieder im katholischen Leben verkörpern, heutzutage ganz besonders in jenen Menschen, die auch Verständnis für modernes Geistesleben und wirtschaftliche Nöte haben. Die letzte Quelle der Kraft aber wird auch für sie die religiöse Innerlichkeit sein, und auch sie werden sich stärken im Aufblick zu irgendeinem jener stillen Führer, der so schwer nicht zu erkennen ist. Vielleicht schwebt eine erhabene Traurigkeit auf seiner Stirn oder auch ein Lächeln um seinen Mund, das Sphinx, Mona-Lisa und buddhistische Götter beschämt, ein Lächeln Carlo Dolcis, Peruginos und der gotischen Figuren von den alten Kathedralen. Denn mögen seine Geisteskräfte groß oder klein sein, er ruht im Einklang und durchschaut

die Welt wie einen klaren Kristall. Das macht ihn selig, heiter und ernst zugleich. Drei Seelen sind in seiner Brust vereint. Im Dasein, nicht durch Tätigkeit beglückend, so steht er da. Niemand vergißt ihn mehr, der ihn nur einmal traf. Tandem eamus! ist sein Lieblingswort. Was sollte ihn zum Bleiben noch verlocken? Lob, Ehre, Würden, ach, kümmerliche Beute nächtlicher Vögel. Er aber ist wie der wahrhaft erschienene Phönix, der sich plötzlich zeigt, von dem Tschwang-tse erzählt: Einst flog der Phönix durch die Welt und kam an einem hohlen Baum vorbei, in dem eine Eule saß, eine Maus in den Krallen. Die Eule fühlte sich in ihrem Besitz bedroht und rief tief und hohl aus ihrem dunklen Loche heraus, den Phönix zu verscheuchen. Der aber flog dahin, unbeirrt, weiter und weiter zum südlichen Blütenland, in des hellen Himmels Blau verschwindend.

Altes Lied

Der Tag so grau, so schwer das Herz,
Und du so weit.
Gäb' es doch einen Weg zurück
Zur Kinderzeit.

Aus alten Mauern bröckelt Stein
Und fällt herab.
In einem fernen Dorfe liegt
Der Väter Grab.

Noch immer sind die Felder nackt
Und still der Wald.
Wie lange wartet man auf Glück,
Und stirbt so bald!

Karl Borromäus Heinrich.

garische Reich bricht schon 1018 zusammen und gerät unter byzantinische Herrschaft. Ist es nicht bezeichnend, daß dieser große Zuwachs an slawischer Bevölkerung fast mit der 1054 erfolgten endgültigen Kirchenspaltung zusammenfällt? Die Erneuerung des bulgarischen Reiches 200 Jahre später erfolgte schon im Zeichen der orthodoxen Staatskirche. Die Gründung des lateinischen Kaiserreiches 1204 unter Balduin von Flandern und die Annahme der Königskrone vom Papst Innozenz III. durch Kalojan blieb Episode, da die slawischen Völker nach westlicher Art eben nicht zu organisieren sind. Wieder kommt die Orthodoxie, diesmal den Serben, entgegen und ermöglicht durch den hl. Sava das Erstarken der Nemanjiden-Dynastie im 13. Jahrhundert, deren Reich aber auch nach kurzer mächtiger Entfaltung unter Dušan dem Großen wieder verfällt und schließlich im Ansturm der Türken am Amselfelde 1389 zusammenbricht.

Die slawische Unstaatlichkeit beweist auch die Geschichte der West- und Nordslawen. Ihre politische Organisierung erfolgte zunächst durch die Germanen.* Die Kroaten gelangten im 8. und 9. Jahrhundert unter fränkische Herrschaft, die erst die Grundlage ihres späteren nationalen Königtums schuf, aber schon 1102 verschenken sie ihren Staat an Ungarn! Die nördlichen Westslawen wurden zuerst von dem Franken Samo staatlich zusammengefaßt.** Der Name der ersten polnischen Dynastie, Piast, d. i. Majordomus, weist ebenfalls auf fränkischen Ursprung, und die Russen holten sich bekanntlich nach der höchst charakteristischen Sage ihre ersten Warägerfürsten selbst aus Norwegen, da sie ‚bei sich keine Ordnung halten konnten'. Der böhmische Staat erreichte stets dann seine höchste Blüte, wenn deutsche Organisation führend war, unter den Ottokaren und unter Karl IV. Ferner darf nicht vergessen werden, daß das Städtewesen der Westslawen durchaus deutschen Ursprungs war, und daß die tschechischen und polnischen Landesfürsten deutsche Kolonisten in großer Zahl ins Land riefen, die ihr eigenes ‚deutsches Recht' besaßen.

Aber auch die asiatischen Steppenvölker zwangen den Slawen ihre Herrschaft auf. In der ungarischen Tiefebene gründeten auf vorwiegend slawischer Bevölkerung Sarmaten, Hunnen, Bulgaren, Awaren und endlich die Magyaren Reiche, deren Expansion stets erst an der deutschen Sprachgrenze zerschellte. Die Russen gerieten 1240 unter die Tatarenherrschaft, die sich bis 1480 erhielt, und die Südslawen kamen im 14. Jahrhundert unter das Türkenjoch. Wie schon dieser Ausdruck besagt, war die Staatsidee dieser Steppenvölker von der germanischen grundverschieden. Die

* Die vorausgegangene Herrschaft der Hunnen und Awaren war noch keine Organisation in diesem Sinne.

** Mähren kam schon 805, Böhmen seit 895 in Abhängigkeit vom Deutschen Reich. Wie überwältigend der fränkische Einfluß war, beweist die Übernahme des Namens Karls d. G. in der Bedeutung ‚König' in alle slawischen Sprachen (Král, Król, Kralj, Korolj).

herrschende Kaste machte keine Versuche, sich die unterworfenen Völker organisch einzugliedern, sondern begnügte sich damit, ihnen eine Steuer- und Kriegsdienstorganisation aufzuzwingen. Religion und Nationalität blieben unangetastet, ja die Geistlichkeit erhielt von den Tataren und Türken sogar besondere Privilegien, um die christlichen ‚Raja' in Abhängigkeit zu halten. Als 1557 das serbische Patriarchat erneuert wurde, erhielt es Makarius, der Bruder des Großveziers, und auch sein Nachfolger war ein naher Verwandter des Großveziers Mehmed Sokolović. So wird es erklärlich, daß die Orthodoxie auch unter dieser Fremdherrschaft die Trägerin des nationalen Bewußtseins blieb und nach Abschüttlung des Joches sofort wieder als staatserhaltende Kraft in Erscheinung trat. Am deutlichsten tritt dies in Montenegro zutage, wo sich der Staat 1852 durch Säkularisation des geistlichen ‚Vladičestvo' bildete. Die Orthodoxie war aber durchaus nicht slawenfreundlich, wie vielfach versichert wird. Diente sie doch noch in der Befreiungszeit dem Panhellenismus, wie der Kampf der Bulgaren gegen die Phanarioten beweist. Sie mußte aber den slawischen Ansprüchen nachgeben, weil sie sonst überhaupt zugrunde gegangen wäre.

Von Bulgarien aus drang die kirchenslawische Kultur nach den Donaufürstentümern und nach Südrußland, wo in Kiew ein neuer kultureller Mittelpunkt erstand. Diese Verbindung, durch den Tatareneinfall 1240 unterbrochen, wird 1472 durch den Moskauer Großfürsten Ivan III. erneuert, der die Tochter des letzten Paläologen heiratet. Er nennt sich ‚Beschützer der Orthodoxie'. 1589 wird das Moskauer Patriarchat gegründet, und nach dem Erlöschen der Rurikdynastie kommt 1613 nach längeren Wirren der Sohn des Metropoliten (!) Filaret Michael Feodorović Romanov auf den Thron.

Eine viel schwierigere Aufgabe war es für die römische Kirche, den Slawen die fehlende Staatlichkeit zu ersetzen und sie gleichzeitig vor der germanischen Vorherrschaft zu ‚beschützen'. Die germanische Staatsidee verlangt ein völliges Aufgehen und Eingliedern in die gemeinsame Kulturaufgabe, traf aber damit bei den Slawen auf entschiedenen Widerstand. Man hat die Slawen oft mit Wachs verglichen, das jedem Eindruck nachgegeben habe. Dieser Vergleich stimmt aber nicht. Wachs waren in den Händen der Germanen die keltischen Völkerschaften, die sich zu einer gemeinsamen Kultur formen ließen. Die Slawen aber sind zwar auch eine weiche, aber elastische Masse, die wohl jeden Eindruck aufgenommen, aber auch solange mit beispielloser Hartnäckigkeit dagegen gewirkt hat, bis die ursprüngliche Form im allgemeinen wieder hergestellt war. Den Germanen blieb nur übrig, die Slawen auszurotten, was sie auch in Norddeutschland, das einst bis zur Elbe slawisch war, gründlich taten. Wo aber Germanen in der Minderheit blieben, wurden sie allmählich von der slawischen Masse überwuchert, wie Schlingpflanzen einem Baumstamm das Mark entziehen. Dieser eigentümliche Kampf der Slawen mit ihren Gegnern und Herren ist eines der merkwürdigsten Phänomene der Geschichte. Ihre Unstaat-

lichkeit hätte sie doch dem Untergang preisgeben müssen, wie es mit den Kelten geschah; die Slawen aber erstarkten immer mehr, obwohl sie fremde Herren sogar selbst ins Land riefen. Dazu kommt noch, daß sie ihre Lage durch Revolutionen regelmäßig eher verschlechterten und nur durch den ungeheuer zähen passiven Widerstand alle fremden Einwirkungen zerschellen ließen. Gustav Pfleger Moravsky sagt in seinem Roman ‚Verlorenes Leben‘, der die Geschichte eines Revolutionärs behandelt: ‚Revolution taugt für uns nicht. Unter ungünstigen Verhältnissen werden wir dahin siechen, aber nicht sterben, unter günstigen Umständen jedoch zu nie geahnter Größe anwachsen.‘ Dasselbe Vertrauen in die unzerstörbare Volkskraft spricht aus dem Worte Palackys: ‚Wir waren vor Österreich und werden nach ihm sein.‘

Jene ‚günstigen Verhältnisse‘ sollte also auch die katholische Kirche den Slawen verschaffen, d. h. sie sollte die politische Organisation ihrer Staaten übernehmen. Dies stand in absolutem Gegensatz zu ihrer westlichen Sendung und konnte also ohne Konflikte nicht abgehen. Auch die Westslawen strebten seit jeher eine ‚Nationalkirche‘ an. Gleich zu Beginn der Christianisierung, als im 9. Jahrhundert die Slawenapostel Cyrill und Method nach Mähren kamen, beginnt der Kampf. Aber trotzdem die slawische Liturgie auch von den Päpsten anerkannt wurde, blieb in den böhmischen Ländern die deutsche Geistlichkeit siegreich.* Das kroatische Königreich strebte ebenfalls eine Nationalkirche an; als dies aber nicht gelang und der enge Anschluß an Rom das nationale Königtum zu latinisieren drohte, erfolgte der oben erwähnte Anschluß Kroatiens an Ungarn (1102). Dadurch retteten die Kroaten ihre Nationalität, wie überhaupt auch nach dem Historiker Niederle die Magyaren die Germanisierung der Westslawen verhindert haben, ohne sie je magyarisieren zu können. Als einzigartiges Privileg der katholischen Kirche erhielt sich aber bei den Kroaten an der Adria bis in die jüngste Zeit die kirchenslawische Liturgie, als letzte Spur jener nationalkirchlichen Bestrebungen, die auch auf die Tätigkeit der Slawenapostel zurückgehen. Schon Papst Johann VIII. gestand dem kroatischen Bischof von Nin 880 die slawische Liturgie zu, um Dalmatien vor dem drohenden Abfall zu Byzanz zu retten. Aber erst 1248 erfolgte nach wechselvollen Kämpfen ihre feierliche Anerkennung durch Innozenz IV. Sie paßte sich aber hier** frühzeitig dem lateinischen Ritus an.

* Interessante Belege, wie noch in neuester Zeit gewisse katholische Historiker der Tschechen bemüht sind, der Missionstätigkeit der Slawenapostel in Mähren sogar schismatisch-nationalkirchliche Motive unterzuschieben und eine griechisch-slawische Kirche auch in Böhmen postulieren, wofür sie nicht eine Spur historischer Beweise erbringen können, sondern sich im Gegenteil zu den Überlieferungen im stärksten Widerspruch setzen, bietet Dr. August Naegle in seiner ‚Kirchengeschichte von Böhmen‘ (Verlag W. Braumüller, Wien). Sobald das Werk, von dem bisher nur der I. Bd. in zwei Teilen erschienen ist, abgeschlossen sein wird, soll es hier eingehende Würdigung finden.

** Ebenso wie in Mähren.

Wie notwendig die Kirche dem Staate war, zeigt ferner besonders anschaulich die Geschichte Bosniens. Der kroatische Adel, der sich vor der drohenden Latinisierung in die bosnischen Berge flüchtete, wechselte auch noch den ‚Glauben' und suchte im Bogumilentum, das er bei sich aufnahm, eine Staatsreligion. Als dies fehlschlug, neigten die bosnischen Könige der Orthodoxie zu, bis knapp vor dem Einbruch der Türken mit der allgemeinen Unionssehnsucht der Orthodoxie auch hier eine katholische Reaktion eintrat. Als Bosnien aber doch den Türken zum Opfer fiel, traten die Fürsten zum Islam über und fanden in ihm endlich die langersehnte politische Stütze. Wie sich hier die kirchlichen Verhältnisse komplizierten, ersieht man auch daraus, daß die zyrillische Schrift in Bosnien, wo seit dem 14. Jahrhundert die Franziskaner wirkten, auch von Katholiken gepflegt und unter lateinischem Einfluß ausgebildet wurde.

Den Kroaten konnte also die katholische Kirche ihren Nationalstaat nicht sichern, durch den Anschluß vereitelten sie aber die Entnationalisierung und behielten deshalb den Katholizismus als religiöse Organisation. Ähnlich verhielt es sich mit dem slowakischen Teile des ehemals großmährischen Reiches. Der erst in den letzten Jahrzehnten drohenden Magyarisierung entzogen sich beide Völker durch die Zertrümmerung der österreichisch-ungarischen Monarchie.

Anders lagen die Dinge in Böhmen und Mähren. Der böhmische Staat konnte sich der Einflußsphäre des römisch-deutschen Reiches nie entziehen, der böhmische König war ja deutscher Kurfürst. Das staatsrechtliche Verhältnis ist dabei völlig gleichgültig. Jedenfalls mißlangen die Versuche, die slawische Liturgie fortzupflanzen, sowohl im 12. Jahrhundert im Sazaver Kloster als auch unter Karl IV., der kroatische Mönche ins Emauser Kloster brachte. Die katholische Kirche konnte hier keinen verläßlichen Schutz gegen die Germanisierung bieten, und so kam es zur Empörung des Hus, dessen Nachfolger eine Nationalkirche gegen Rom zu gründen versuchten.

Nur bei den Polen gelang es dem Katholizismus, seiner Doppelrolle gerecht zu werden. Schon Mieszko I. (960—992) bringt sein Reich dem Papste als Weihegeschenk dar und umgeht so den deutschen Kaiser. Alle Versuche der Deutschen, die Polen mit Waffengewalt zu bezwingen, schlagen fehl, wohl aber geht durch deutsche Kolonisierung ganz Schlesien für Polen verloren, und ebenso werden sie durch den Deutschen Ritterorden, den sie 1226 selbst ins Land riefen, vom baltischen Meere abgeschnitten. Die Führung des Staates geht frühzeitig in die Hände der Geistlichkeit über, die allein eine Organisation über den ganzen Staat bildet, während er sonst in zahllose wechselnde Fürstentümer zerfällt. Die Geistlichkeit setzt leicht die Anerkennung des kanonischen Rechtes durch, das neben dem polnischen und deutschen Recht das dritte Band des polnischen Staates bildet. 1430 erlangt der Klerus durch Gleichstellung mit dem polnischen Adel auch formell alle politischen Rechte. Die katholische Kirche rettet den Staat

nach dem Aussterben der Piasten vor dem Untergang. Ihr ist die Union mit Litauen und das abermalige Erstarken Polens zu danken. Diese Hingabe an die polnische Staatspolitik mußte die Entwicklung zu einer polnischen Staatskirche fördern, und tatsächlich war es öfter nahe daran. Als sich das Baseler Konzil mit dem Papste Eugen IV. entzweite, hielt Polen zum Gegenpapst Felix V., den sonst nur noch die Schweiz anerkannte. Dadurch war auch die Stellung Polens zur Kirchenunion von Florenz 1439 gegeben, an deren Scheitern Polen große Schuld trägt. Vor der Türkengefahr suchte damals die Orthodoxie Schutz in Rom. Der Widerstand Polens schwächte aber die gemeinsame Aktion, sodaß nach der Schlacht bei Warna 1444, in der König Ladislaus von Polen und Ungarn den Tod fand, das Vordringen der Türken nicht mehr aufzuhalten war. Der polnische Katholizismus hatte sich eben mit den polnischen Interessen identifiziert und konnte sie nur wahren, wenn keine Kirchenunion in so großem Umfange erfolgt. In diesem Falle wäre die Kirche übernational geworden, wodurch den Polen, Litauern, Klein- und auch Großrussen der politische Halt genommen worden wäre. Sträubte sich doch aus dem gleichen Grunde auch der Moskauer Großfürst gegen eine Preisgabe der Nationalkirche.

Die Polen waren nie Freunde der unierten Kirche, die im 12., 13. und 15. Jahrhundert wiederholt, zuletzt noch 1596 und 1720 in den polnisch-russischen Grenzgebieten eingerichtet wurde. Im Gegensatze zu den Ungarn, die in Rotrußland die Schismatiker verfolgten, schützten die Polen den orthodoxen Besitzstand. 1432 sprachen sie den orthodoxen Adeligen in Wolhynien und 1443 auch in Rotrußland die Gleichberechtigung mit den polnischen Ständen zu. Litauen schwankte eine Zeitlang zwischen Rom und Byzanz, versuchte unter Witold auch ein eigenes Patriarchat zu gründen, wurde aber schließlich zwischen Katholizismus und Orthodoxie geteilt. Kasimir IV. übergibt 1450/51 das Bistum Wilna dem russischen Patriarchen Jonasz unter ausdrücklichem Verzicht auf alle Unionsversuche.

Unter dem Einfluß des Hussitismus kam es in Polen im 15. und 16. Jahrhundert auch zu direkten Versuchen, eine Nationalkirche gegen Rom zu gründen, als das Papsttum unter Bonifaz VIII. und Alexander VI. in tiefen Verfall geraten war. Die Reformation in Polen kam aber über Ansätze nicht hinaus, da sich zeigte, daß der polnische Katholizismus der einzige Hort des nationalen Einheitsbewußtseins war. Fast jedes Teilgebiet neigte einer andern Sekte zu (in Kleinpolen überwog der Calvinismus, in Großpolen das Luthertum); jedes Teilchen wollte also eine ‚Nationalkirche', um sich selbständig zu machen. Unter solchen Umständen mußte der Katholizismus, der die Einheit Polens verkörperte, siegreich bleiben. So wurde der Religionsfrieden 1573 ohne Inquisition und Intoleranz möglich. Auf die Dauer erwies sich aber die katholische Kirche doch zu schwach, Polen die fehlende Staatlichkeit zu ersetzen. Nach dem Aussterben der Jagiellonen atomisiert sich Polen immer mehr, die einzelnen Teile und Teilchen streben

[...] zusammen, wenn der Magnet einer starken Autorität erscheint, um [...] wieder auseinanderzufallen. Die slawische Gesellschaft ist amorph, die [...]liche kristallisiert sich auch in den kleinsten Teilen. Aber auch über die [...]lichen Teilungen Polens rettete der Katholizismus den polnischen Na[tion]algedanken genau so, wie die serbische Orthodoxie eine Wiedererstehung [de]s Volkes ermöglichte.

Die politische Rolle, die der Katholizismus in Polen spielen mußte, führte auch hier zu einer religiösen Verkümmerung. Deshalb bildet sich auch hier eine religiöse Sekte, der sogenannte ‚Messianismus' des Towianski und Mickiewicz, der eine religiöse Erneuerung in der ‚unsichtbaren' Kirche Christi anstrebte.

Ein weiterer interessanter Beweis dafür, daß die Kirche auch bei den Westslawen die staatsbildende Funktion inne hatte, liegt darin, daß der Name ‚knjaz' aus ‚kuning' auf den Priester überging, der ‚kněz', ‚ksiądz' heißt, während der Fürst mit dem dazu gehörigen sächlichen Deminutivum bezeichnet wurde. (kníže, książę.)

Erst von diesem Standpunkt aus wird die *Reformation* verständlich, die sich als ein Einbruch slawischen Geistes nach dem Westen offenbart. Die Reformation beginnt nicht mit Wiklif im 14. Jahrhundert, sondern mit den Bogumilen im 10. Jahrhundert und hat zwei Wurzeln. Wie schon gezeigt, blieb das religiöse Bedürfnis der Slawen unbefriedigt, als die Kirche bei ihnen die politische Funktion übernahm. Dies zeitigte eine Reaktion in *religiös-mystischer Richtung* und überwog in den orthodoxen Gebieten, wo die Erstarrung der Kirche viel schneller erfolgte, als bei den katholischen Slawen. Bei diesen trat die zweite, die *politische* Wurzel der Reformation stärker hervor. Auch im Bereiche der Orthodoxie wurde gegen den Panhellenismus die Nationalkirche verfochten, aber verhältnismäßig leicht durchgesetzt. Ohne endgültigen Erfolg blieben aber diese Versuche bei den Westslawen, weshalb sie sich bis in die neueste Zeit ziehen.

Schon die Lehre der Bogumilen enthält alle Elemente, die auf die abendländische Kultur wie Sprengstoff wirken mußten. Dem hierarchisch gegliederten Westen, der lange Zeit sogar die Sklaverei als gottgewollte Einrichtung ansah, stellten sie das Ideal völliger Gleichheit der Menschen und Geschlechter (!) entgegen, predigten freiwillige Armut und Abkehr von der Welt und vor allem Gewaltlosigkeit auch bei Überwindung des Bösen. Diese Lehre pflanzte sich nach Südfrankreich und Oberitalien fort und rief hier die Sekten der Albigenser, Katharer und Patarener hervor, in Frankreich wegen ihres bulgarischen Ursprungs auch ‚bougres' genannt. Mit den Bogumilen in Bosnien standen namentlich die Patarener in enger Verbindung und ließen von ihnen ihre Bischöfe weihen. Wie groß die Gefahr dieser Lehren in der abendländischen Kulturwelt eingeschätzt wurde, beweist das gewaltige Machtaufgebot, das gegen das verhältnismäßig kleine Häufchen Sektierer aufgeboten wurde, bis es im 13. Jahrhundert offiziell

ausgerottet war. In Oberitalien erhielten sich jedoch Patarener bis in die jüngste Zeit, und das Zusammenfallen der franziskanischen Bewegung mit dieser Ketzerverfolgung legt den Gedanken nahe, daß sich die westliche Kultur durch Franz von Assisi eine fremde Idee assimilierte und ihr so die gefährliche Spitze nahm. Der Widerstand, den der Heilige in Rom und bei den Dominikanern fand, und der Umstand, daß Franz von Assisi noch heute höchst ‚modern' anmutet, verstärkt diese Vermutung.

Aber die gefährlichen Grundgedanken der Bogumilen verbreiten sich in ganz Europa. Ihre Anhänger werden mit dem Sammelnamen der Waldenser belegt. Im 14. Jahrhundert zündelt es in England, als Wiklif seine Thesen aufstellt. Aber auch er wird noch überwunden. Als aber diese Lehre nach Böhmen gelangt, also wieder slawischen Boden betritt, bricht die Revolution aus. 1415 wird Hus in Konstanz verbrannt, aber sein Scheiterhaufen steckt ganz Europa in Brand.

In der hussitischen Bewegung zeigen sich deutlich jene beiden Wurzeln, von denen oben die Rede war. Die Nationalkirche wird von Žižka und den Taboriten und später nochmals von den Utraquisten zu gründen gesucht. Die Vertreibung der Katholiken aus Prag 1448 und das Verhalten Georgs von Poděbrad zeigen deutlich, daß auch der Utraquismus vor allem politische Bedeutung hatte. Um eine religiöse Erneuerung ist es weder den Taboriten noch den Utraquisten zu tun. Bekanntlich wurden von der katholischen Kirche, die die Baseler Kompaktaten nicht anerkannte, nur solche Kandidaten zu Priestern geweiht, die sie abschwuren. Da dies durchaus Meineide waren, mußte die Moral in ihren Grundfesten erschüttert werden.

Der religiösen Erneuerung diente vielmehr die 1467 gegründete Sekte der böhmischen Brüder, deren Philosoph, der Bauer Peter Chelčický, ein entschiedener Gegner der Taboriten war. Auch in seiner Lehre steht das Postulat der Gewaltlosigkeit wie bei den Bogumilen und abermals 500 Jahre später bei Tolstoj und Dostojewskij im Mittelpunkt. Obwohl die böhmischen Brüder auf strenge Kirchenzucht hielten, bildeten sie doch keine kirchliche Organisation im Sinne einer Nationalkirche, ja sie hielten sich ausdrücklich von allen politischen Dingen fern.

Die böhmischen Brüder gingen schließlich im Calvinismus auf, dem sie diesbezüglich näher standen, während sie Luther offen Demoralisierung und ‚fleischliche' Freiheit vorwarfen. Die mehr politisch gerichteten Utraquisten traten ebenso folgerichtig zum Luthertum über und hätten ihr Volk der Germanisierung ausgeliefert, wenn nicht die Schlacht am Weißen Berge 1620 gekommen wäre. Diese Sachlage gab die tschechische Wissenschaft freilich erst vor kurzem zu, obwohl schon der französische Historiker Denis darauf hingewiesen hatte. Während nämlich der Calvinismus schon durch seine Prädestinationslehre sozusagen die Verzweiflung des Kelten an eigener politischer Kraft symbolisiert, befreite Luther den germanischen Herrengeist von den notwendigen Hemmungen durch eine übernationale kirchliche Leitung und bereitete so den Weg zum egoistischen Staatsbegriff Hegels und

der Überspannung des Nationalgefühls, das den Zusammenbruch Deutschlands im Weltkrieg herbeiführte. Das Luthertum, als eine ausgesprochen politische Bewegung, wie auch der Grundsatz ,cujus regio, ejus religio' beweist, hätte also zur Germanisierung der Tschechen führen müssen. Der Katholizismus der Gegenreformation war nicht mehr germanisch, sondern spanisch orientiert und bildete also keine nationale Gefahr. Ohne die Gewaltsamkeiten der Gegenreformation in Böhmen beschönigen zu wollen, die aber vielfach übertrieben geschildert werden, muß man die zwei Jahrhunderte nach der Schlacht am Weißen Berge als eine Zeit der Regeneration des tschechischen Volkes betrachten. Das nach jahrhundertelangen Kriegen und inneren Wirren zerquälte Volk fand endlich Ruhe und auch gewissen Schutz vor den Übergriffen des Adels, dessen Macht gebrochen war. Nur so läßt sich die Ende des 18. Jahrhunderts einsetzende ,Wiedergeburt' der Tschechen erklären, die das Volk in einem knappen Jahrhundert zu einer nationalen Hochblüte führte. Die Wiedererwecker der Tschechoslowaken sind neben Kollár, Palacký und Šafařík, Abkömmlingen böhmischer Brüderfamilien, die sich an der ungarischen Grenze erhalten hatten, vor allem die katholischen Geistlichen, die sich hier ebenso wie bei den Slowenen und Kroaten als Träger des nationalen Bewußtseins erwiesen. Der spätere Bischof Stroßmayer streift schon hart an eine kroatische Nationalkirche an. Es schien, als ob sich auch bei diesen slawischen Völkern wie bei den Polen ein national gefärbter Katholizismus entwickeln werde, ohne daß es zu einem Bruche mit Rom käme. Diese Entwicklung wurde aber durch die Freidenkerwelle unterbrochen, die Ende des vorigen Jahrhunderts aus Westen kam und in Masaryk einen begeisterten Vorkämpfer fand. Man darf nicht vergessen, daß der Aufschwung der Tschechen mit der rapiden Entwicklung der Technik und der positivistischen Wissenschaften zusammenfällt. Dadurch wurde der tschechische Geist stark mechanisiert und in religiösen Fragen radikaler als der aus alter Kulturtradition hervorgegangene westliche Mensch. Masaryk sah in Kant und den englischen Rationalisten der Weisheit letzten Schluß und wollte die religiösen ,Mythen' im Volke ausrotten. Wie aber ein Aufsatz der von Masaryk inspirierten ,Jugoslavija' (Prag 1914) verriet, sollte das Volk, um es nicht kopfscheu zu machen, auf dem Wege über eine Nationalkirche zum Atheismus geführt werden. Prompt setzten auch gleich nach dem Umsturz die Losreißungsbestrebungen der Tschechen von Rom ein und offen wurden die **politischen** Gründe der Kirchenreform eingestanden. Die Forderungen der Kirchenreformer (slawische Liturgie, demokratische Kirchenverfassung und Abschaffung des Zölibats) sind auch rein politisch und die Annäherungsversuche an die serbische orthodoxe Kirche, mit der die ,tschechoslowakische Kirche' verschmelzen soll, sind eine genaue Parallele zur ,kleinen Entente'* Wie wenig von einer religiösen Erneuerung

* Schon der Hussitismus wurde namentlich von Hanka und dann von den Jungtschechen aus nationalen Gründen in Zusammenhang zur Orthodoxie gebracht.

die Rede sein kann, beweist auch der Spott der Sozialisten über die neue Kirche, deren Propheten nur die bestehende Unordnung sanktioniert wissen wollen. Die Sozialisten verschmähen diesen Kompromiß (begreiflich, denn ihnen liegt ja nichts an einem **nationalen** Staat) und propagieren die Konfessionslosigkeit. Namentlich anläßlich der Volkszählung, die am 15. Februar 1921 stattfand, setzte eine wütende Abfallshetze ein, deren Erfolg aber noch nicht feststeht. Nach privaten Schätzungen sollen etwa 1 Million Personen aus der katholischen Kirche ausgetreten sein. Das tief religiöse slowakische und mährische Volk verhielt sich, von seiner Intelligenz abgesehen, auch der tschechoslowakischen Kirche gegenüber völlig ablehnend, namentlich als der Papst die slawische Liturgie in einem gewissen Umfang gestattete und durch Besetzung der Bischofsstühle mit Tschechoslowaken der politischen Rolle genügte, die der Kirche einmal unter den Slawen zufällt. Die Abfallspropaganda rief auch Proteste von bloßen ‚Matrikelkatholiken', wie dem Historiker Pekař und dem Dichter V. Dyk hervor, die in einer religiösen Zerklüftung die größte Gefahr für den Bestand des Staates erblicken. Tatsächlich wäre die katholische kirchliche Organisation das einzige einigende Band, das den dualistischen tschechoslowakischen Staat zusammenhalten könnte, wenn einmal der alte österreichische Beamte ausgestorben sein wird.

Noch weit geringere Erfolge hat die **Kirchenreformbewegung bei den Jugoslawen** aufzuweisen. Bei den Slowenen spielt sie überhaupt keine Rolle (die Slowenen haben nie einen eigenen Staat gebildet), und in Kroatien und Dalmatien wird sie nur von einem Teil der längst konfessionslosen Intelligenz gefördert, die sie für ihre politischen Ziele verwenden will. Auch hier soll die Nationalkirche in die Orthodoxie münden, d. h. der Serbisierung dienen. Kein Wunder, daß sich sogar das Agramer Freimaurerorgan ‚Obzor' gegen die Kirchenreformer wandte.

Die katholische Kirche steht also, will sie ihre Anhänger nicht enttäuschen, vor der schwierigen Doppelaufgabe, einerseits ein Zerfallen des Staates, andererseits die Serbisierung der katholischen Jugoslawen zu verhindern. Die serbische Orthodoxie hat sich durch Erneuerung des Patriarchats selbständig gemacht und sucht statt des verlorenen Moskau einen neuen politischen Rückhalt an der englischen Hochkirche. Die jugoslawische Verfassung wird zwar die Gleichberechtigung aller Kirchen aussprechen, da aber die Orthodoxie längst keine Kirche mehr, sondern die Inkarnation der serbischen politischen Macht ist, bleibt eine Gleichstellung undurchführbar. Eine Staatskirche kann auf dogmatischem Gebiete sehr tolerant sein, wessen sich die Orthodoxie auch stets rühmte, da sie ja nur mehr im ‚Nebenamt' eine religiöse

---

was Masaryk als Fabeleien zurückwies. Aber auch der 1863 in Brünn aufkommende cyrillo-methodianische Gedanke der katholischen Tschechen hat stark betonte nationale Tendenz und führte auch in diesen Kreisen zu einer oft grotesk deutschfeindlichen Geschichtsschreibung höchst unkritischer Art.

[...]halt ist; sie kann aber ihre politische Macht mit keiner andern Kirche teilen, [...] sie sich nicht selbst aufgeben will. Es entbrannte denn auch schon der [...]turkampf um die Schule, wo nicht der Religionsunterricht schlechthin, [son]dern nur der katholische und mohammedanische verdrängt werden soll. Es wird nun begreiflich, daß sich die jugoslawischen Bischöfe in der ersten Angst vor dieser Gefahr dazu verleiten ließen, es der Orthodoxie gleich zu machen, und sich allzu sehr national engagierten, ohne zu bedenken, daß die katholische Kirche ihrem Wesen nach den Kampf mit der Orthodoxie auf diesem Boden nie aufnehmen kann. Dasselbe sieht man auch in Böhmen, wo der katholische ‚Cech' in der Deutschenhetze selbst die nationalen Blätter zu übertreffen sucht. Den Frieden von Versailles begrüßte das Blatt als das Morgenrot einer neuen Zeit der Gerechtigkeit und des Rechtes!

In Jugoslawien muß es das Ziel der katholischen Kirche sein, die von der Orthodoxie aufgegebene religiöse Mission auch bei den Serben zu übernehmen. Es wird dies freilich viel Zeit brauchen, da sich der Serbe im Gegensatz zum mystisch veranlagten Russen religiös fast indifferent zeigt.* Denkbar wäre auch eine Annäherung der Muselmanen an die katholische Kirche, da sie sonst keinerlei Schutz vor der Ausrottung finden werden. Wie schon früher in Montenegro, werden auch jetzt wieder von den Serben in Mazedonien und Südserbien Türkenmassakres veranstaltet, ein anschauliches Beispiel, was die Orthodoxie unter Gleichberechtigung versteht.**

Das Schicksal der Orthodoxie wird sich in Rußland entscheiden. Die bolschewikische Umwälzung hat auch die Kirche zertrümmert, die namentlich seit Peter dem Großen das eigentliche Rückgrat des russischen Riesenreiches war. Der Versuch, ihre politische Rolle durch den Sozialismus zu ersetzen, mißlang. Das Reich atomisierte sich völlig, jedes Dorf bildet heute eine in ihrer Selbständigkeit nur durch die Willkürakte der Räteregierung gestörte Republik. Eine Erneuerung der Orthodoxie aus der tiefen Religiosität des Russen heraus ist nicht wahrscheinlich, da die russische Frömmigkeit schon längst nicht mehr in der offiziellen Kirche, sondern in zahllosen locker organisierten Sekten Befriedigung suchte und fand. Findet sich also rechtzeitig ein anderer Faktor, der die Russen in einer ihnen adäquaten Weise politisch organisiert, hat die russische Kirche ihre Rolle ausgespielt.

Allerdings wird der künftige russische oder überhaupt slawische Staat anders aussehen als der westliche. Die slawische Unstaatlichkeit besteht ja darin, daß der Slawe das Subordinationssystem als etwas ihm völlig Gegensätzliches haßt und eine politische Ordnung auf dem Grundsatz der

* Bemerkenswert ist aber das rasche Umsichgreifen der Sekte der Adventisten in Serbien seit dem Umsturz, das die orthodoxen Kreise bereits zu beunruhigen beginnt. Bezeichnenderweise wird die Sekte als ‚deutschfreundlich' und daher ‚staatsgefährlich' bekämpft.

** Vorläufig schlossen freilich die bosnischen Muselmanen aus Angst vor der Agrarreform einen Pakt mit der orthodoxen Regierung.

Koordination aufbauen will. Die nähere Untersuchung der letzten Gründe für diese Einstellung, die auf die urheimatliche Landschaft des Slawen zurückgehen, sowie eine Erörterung des Sozialismus, der eine mißlungene Synthese zwischen diesen beiden Auffassungen vorstellt, geht über den Rahmen dieses Aufsatzes. Es sei nur noch auf den bedeutsamen Umstand hingewiesen, daß das althochdeutsche Wort slavo in Italien den alten Ausdruck ‚servus' verdrängte und über die Form sclavo schiavo in der Bedeutung ‚Sklave' in die westeuropäischen Sprachen Aufnahme fand. Beweis genug für die slavische Unstaatlichkeit.

Hier muß noch die Zölibatsfrage beleuchtet werden, die in allen Kirchenreformbestrebungen eine große Rolle spielt. Die Einführung des Zölibats in der römischen Kirche hängt unmittelbar mit ihrer überstaatlichen Rolle zusammen. Ein verheirateter Priester verschmilzt mit seinem Volke und geht für die übernationale Aufgabe der Kirche verloren. Dieses Verschmelzen wird aber gerade dort notwendig, wo die Kirche die politische Funktion übernahm, wie es im Osten der Fall war. Dadurch erklärt sich auch, warum die Aufhebung des Zölibats gerade auch die katholischen Slawen so hartnäckig fordern.* In der Orthodoxie besteht das Zölibat nur für Mönche und Bischöfe. Wäre er überhaupt aufgehoben worden, wäre die Kirche in den slawischen Völkern untergegangen und hätte ihre politische Sendung nicht erfüllen können. Die Klöster waren aber der Hort der Tradition und das Skelett, das die wechselnden politischen Bildungen überdauerte. Dem Weltklerus war bisher auch eine zweite Ehe verboten. In Serbien trat nun die Geistlichkeit sehr energisch für die Aufhebung dieser Beschränkung ein und dürfte ihren Willen durchsetzen. Damit wäre ein weiterer Schritt zur Nationalisierung getan, die aber immer auch die Gefahr der Assimilierung in sich birgt, wie der heutige deutsche Protestantismus zeigt. In dem Maße, als der religiöse Gehalt in der Kirche schwindet, wird ihre Auflösung (Säkularisierung) fortschreiten, was das natürliche Ende der Orthodoxie wenigstens bei den Slawen sein dürfte.

Die im Vorstehenden geschilderte Rolle spielt die Kirche im allgemeinen auch im rumänischen und ungarischen Staat, die ja beide starken slawischen Einschlag aufweisen.** Das romanische Element konnte die slawische Unstaatlichkeit nicht beheben, so daß Rumänien orthodox wurde. In Ungarn gab es jedoch schon vor der Christianisierung einen Staat. Die Magyaren sind ein ausgesprochen politisches Volk, weshalb sie sich auch dem westlichen Kulturkreis anschließen konnten, ohne aber dessen Kulturidee zu verstehen. Ihr Staatsgedanke war nicht von jener Assimilierungskraft

---

* Andererseits beweist die Hochhaltung des Zölibats durch die Böhmischen Brüder bis knapp vor der Katastrophe am Weißen Berge (1620), daß es dieser Sekte nicht um eine Nationalkirche zu tun war.

** Bekanntlich fließt auch in den Adern der heutigen Griechen viel slawisches Blut, was z. B. Fallmerayer an ihrem Griechentum ganz verzweifeln ließ.

wie der germanische. Um ihren Staat zusammenzuhalten, war deshalb auch die Kirche notwendig. Die ungarische Kirche färbte sich namentlich seit der Gegenreformation stark national-magyarisch und verhinderte so den Abfall Ungarns zum Protestantismus, dem Ungarn schon sehr zuneigte. Den schließlichen Zerfall des Staates konnte aber die katholische Kirche in Ungarn ebensowenig wie in Polen verhindern. Wie ihre politische Rolle auch bei den Magyaren zu einer religiösen Erstarrung führte, beweist die ungarische bolschewikische Revolution.

Wir sehen, daß sich das Verhältnis von Kirche und Staat in Europa kompliziert. Schematisch stellen sich die Grundformen wie folgt dar:

Westen		Osten
Staatliche Völker (Germanen)		Unstaatliche Völker (Slawen)
	bis zur Reformation	
nationale Staaten		übernationale Staaten (Polen, Rußland, Oesterreich-Ungarn)
übernationale Kirche	kryptonationale Kirche	nationale Kirche
Katholizismus		Orthodoxie
	Seit der Reformation	
nationale Staaten		übernationale Staaten
nationale Kirche	kryptonationale — Kirche — kryptonationale	nationale Kirche
Protestantismus	Katholizismus mit der Tendenz wieder übernationale Kirche zu werden.	Orthodoxie

Der Zerfall der östlichen übernationalen Staaten ist kein Zeichen erwachter Staatlichkeit bei den Slawen. Die neuen ‚Nationalstaaten' sind bekanntlich lauter ‚Nationalitätenstaaten', die ja jetzt schon allerlei Versuche machen, Staatenbündnisse einzugehen, weil sie sonst unhaltbar bleiben. Auch der ‚Völkerbund', freilich nicht in seiner Karikatur von Versailles, weist daraufhin, daß die Zukunft der vierten möglichen Kombination zustrebt:

übernationale Staaten,
übernationale Kirche.

Non serviam / Roman von Ilse von Stach

Sechzehntes Kapitel.

‚Noch einmal, noch einmal versuchen, auf dieser Erde einzuwurzeln —‘ Jeder Herzschlag sang solcherlei Melodie, als Asta die Stufen zu ihrer Wohnung hinaufschritt. ‚Noch einmal?‘ — Zum erstenmal, o Asta, dämmert in deiner Seele der Wille, das gegenwärtige Leben nicht für Kehricht zu halten, sondern für wert, sich an ihm zu genügen.

Mit ausgestreckten Händen ging sie Edgar entgegen.

‚Hier bin ich,‘ sagte sie; ‚nun freue ich mich, deine Frau zu sein.‘

Ungläubig blickte Edgar, aber das Herz schlug ihm höher und stürmisch zog er Asta neben sich auf das grüne Sofa.

Als er merkte, daß sie nach den Kindern verlangte, warf er einen flehentlichen Blick auf Ruth: ‚Hole du ihr die Kinder!‘ sagte er, während Tränen in seinen Augen schimmerten, ‚daß sie nicht aus der Türe geht . . .‘

Und es währte nicht lange, so saßen sie selbviert auf dem grünen Sofa in des Hausvaters Stube, als wäre alles gut.

Einen Augenblick also verhüllte Asta fast gewaltsam die Träume der Zukunft und mit ihnen zugleich alle unsichtbare Gegenwärtigkeit, jene Ebenen in Raum und Zeit, die kein Auge gesehen und kein Ohr gehört hat und nach denen dennoch die Seele unruhig ist Tag und Nacht.

Asta verhüllte die Zukunft, und es geschah das ihrem Wesen so Fremde, so Fälschliche: die Vergangenheit entschleierte ihr Gesicht, das Vergangene, das Vergessene trat ungebeten aus seinem Dunkel, schemenhaft, wie es von Asta gelebt worden war, begegnete es ihr auf ihrem Wege und raunte ihr zu, ob nicht die Gestalten der Gegenwart auch Schatten und Schemen seien, wie sie selbst es gewesen waren je und je, ob Asta nicht heimatlos sei wie von Anfang, steuerlos, uferlos, grenzenlos auf ihrer Fahrt — in Ewigkeit.

Dann stöhnte sie im Schlaf, dann murmelte sie im Wachen: ‚Ich will mich verwirklichen, ich will los von dieser furchtbaren Gewalt, los von der Buhlschaft mit dem Dämon, der Wahrheit verheißt und Gestaltung. Gestaltung, das ist das Wesentliche . . .‘

Und schon erschlaffen die Hände, die sich einen Herzschlag lang gestrafft hatten. Verse ründen sich, Bilder tauchen auf von Menschen, die Typen sind oder Symbole.

Asta streicht sich über die Stirn.

Mechanisch repetiert sie die Forderung, die der Wille stellte, nachdem die Seele ihre eigene Verherrlichung im Satansspiegel geschaut hatte.



Wieder greift Asta nach der Hand ihres Gatten. Wieder saugt sich ihr Blick fest in die Unschuldsaugen von dem kleinen Heinz und dem noch kleineren Harald ... Ja, Anuschka muß sogar das Haushaltungsbuch vorlegen und Asta fängt an zu rechnen, zu rechnen mit gedankenloser, hoffnungsloser Melancholie ...

Und dann will sie versuchen, den Schemen der Vergangenheit einen Tropfen Herzblut einzugießen; sie stellt sich vor, wie sie sich doch von ihrem Vater getrennt hat, ohne je versucht zu haben, ihm nah zu sein, wie sie Rolf Hagen angenommen und verworfen hat. um Ideen willen, um willen eines Ideals, das erst gefunden, gelebt, erprobt werden müßte ...

Rolf Hagen ist in Paris. Sein Kind ist tot. Asta kann auch durch dies schuldlose Kind nicht in später Stunde versuchen, ihm einen Hauch von selbstloser, reiner Liebe darzubringen, einen Hauch, den sie selbst ungeliebt in ihrer Seele zurückhielt.

Und Rolfs Eltern, an die sich Asta fast nicht erinnerte seit Tagen und Jahren? Der Vater, das hatte sie bald nach ihrer Scheidung von Rolf einmal gehört, war gestorben, selig gestorben, wie es einem Christen zukommt; aber die Mutter? Die lebte wohl noch in der alten Wohnung in der Markgrafenstraße. Sollte sie nicht dieser Mutter, die doch auch einmal ihre Mutter gewesen war, die Hand der Liebe reichen? Sollte sie ihr nicht das Schwaigersche Pastellbild von dem sterbenden, süß lächelnden Enkelkind zeigen, — nur einmal zeigen, — denn trennen könnte sie sich wohl nicht von diesem Bilde.

Eines Tages also stand Asta, das Bild unterm Arm, vor der Tür der alten Hagenschen Wohnung. Aber fremder Name auf fremdem Schild wußte nichts von Maja, nichts von Asta, nichts von Dr. Rolf in Paris. Und eben diesem sollte doch der Gang zur Mutter ein Gruß des Friedens bedeuten.

‚Sie wird in eine kleinere Wohnung gezogen sein nach dem Tode des Vaters,' sagte sich Asta, ohne selbst an diese Stimme der Vernunft zu glauben. Das Klopfen ihres Herzens, das Zittern ihrer Hände wußte unmittelbar von dunklen Schicksalen, die sich hinter dieser Tür vollendet hatten. Aber sie mußte doch klingeln; sie mußte doch fragen: ‚Können Sie mir nicht sagen, wo jetzt Frau Oberamtmann Hagen wohnt?'

Eine stämmige Berliner Alte hatte die Tür geöffnet und gab bündige Antwort:

‚Wo die jetzt wohnt, det kann ick Sie sehr jenau sagen. Die wohnt auf dem Friedhof in Weißensee; die hat sich umjebrungen.'

Als Asta wortlos starrte, fügte die Alte noch den näheren Umstand hinzu: ‚In der Badewanne hat se jesessen und hat sich die

Pulsader uffjemacht. Da war se dot. Warum daß sie et aber jemacht hat, kann ick Sie nich sagen.'

Das brauchte die Berliner Alte auch Asta nicht zu sagen.

Seit der Vater gestorben war, der von den Frauen im Hause so gering geschätzte Vater, schien ein letzter Schimmer von Licht und Wärme gewichen zu sein, ein Schimmer, dem sich diese Liebhaberinnen der Welt doch nicht hatten entziehen können.

Seit der Vater gestorben war, wuchs die äußere Verödung. Es zeigte sich, daß viele Menschen, die scheinbar die Gäste aller gewesen waren, doch nur den kranken Mann im Rollstuhl gesucht hatten. Seit der Vater gestorben war, wuchs auch die Gereiztheit gegeneinander, wuchs bis zur Erbitterung und wilden Empörung. Seit der Vater gestorben war, brach die Gottverlassenheit mit solcher Wucht über die Häupter der Frauen herein, daß unter ihnen die Mutter das Gleichgewicht verlor, daß sie, die nicht wußte, wer sie verlassen hatte, nach dem kleinen Messer griff und ihren Puls öffnete.

Leise dankte Asta der Berliner Alten für ihre Auskunft, drückte das Bild der kleinen Maja gegen ihre Brust und stieg langsam, langsam die Treppe herunter.

— — — — — —

Nicht lange danach, und wieder mahlt die Mühle das Vergangene, das Vergangene, das Vergangene.

Der alte Herr von Suchen reist durch Berlin und besucht Asta und Astas Familie.

Da Herr von Suchen in einem Augenblick kam, in dem Asta danach strebte, sich zu verwirklichen, erschien ihm dieses Kind seiner Lenden minder seltsam, minder wesensfremd als in den letzten Jahren, die Vater und Tochter auf Suchen miteinander gelebt hatten.

Miteinander, das bedeutet, sie hatten die gleichen Uhren schlagen, die gleichen Glocken läuten hören; sie waren beide durch den Wald gepürscht, der Vater nach lebendigem Wild jagend, die Tochter nach erträumtem, nach dem weißen Hirsch etwa, dessen Fährte noch nie auf Suchener Gebiet gesehen worden war.

Und doch war auch der Vater zuviel Träumer gewesen, als daß er des Waldes und des Lebens Beute hätte raffen können; aber diese väterliche Träumerei, die sich in Jagd und Leben und Meerfahrten entlud, sah befremdet auf die mit Bleistift und Papier hantierende Träumerei der Tochter und glaubte eine Zeitlang wohl gar, mit Vatermacht die entartete junge Generation korrigieren zu können.

Einmal, in Astas Jugendjahren, waren die Augen des Vaters warm aufgeleuchtet, während er seiner Tochter gegenüberstand. Sie hatte ihm zaghaft ein kleines Geständnis abgelegt, und die Röte

In Scham schmolz die Herbigkeit ihrer Züge. Scham um willen einer kleinen Unwahrheit, die ihr in der Verlegenheit der Stunde über ihre der Lüge nicht gewohnten Lippen gekommen war ... Der Vater aber suchte die Ursache der Beschämung in dem Geständnis selbst, dem Geständnis, zweihundert Mark Schuldenlast auf dem Gewissen lagern zu haben.

‚So! — Schulden!! — Wozu brauchtest du denn das Geld?‘

In dieser Frage lag noch eine gewisse Strenge, ein leichtes Mißtrauen. Da kam die Lüge.

‚Ich wollte mir gern ein Kleid kaufen, ein rosa Sommerkleid ...‘

Gerührt breitete der Vater die Arme aus.

‚So ist's recht, mein Kind! Wende dich nur immer an deinen Vater, wenn du auch mal einen Wunsch hast, wie ihn andere junge Mädchen haben.‘

Es war, als hätte Asta ihrem Vater ein großes Geschenk bereitet dadurch, daß er sich vorstellen konnte, diese spröde Skribentin habe in einem Anfall von normaler und unwiderstehlicher Eitelkeit zweihundert Mark auf des Vaters Namen riskiert, habe sich ein Kleid gekauft, ein rosa Sommerkleid!

Tränen traten ihm in die Augen.

Armer Herr von Suchen!

Asta hatte sich kein Kleid gekauft. Asta hatte ein Bändchen Gedichte drucken lassen, die Gedichte ihres sechzehnten und siebzehnten Jahres, und die Stillung dieser Eitelkeit mußte nun mit zweihundert Mark bezahlt werden.

Aber durch Astas Lüge war der Blick in solcherlei Abgrund Herrn von Suchen erspart geblieben. Und noch oft, wenn ihm Asta so fremd und unbegreiflich erschien, gedachte er des rosa Sommerkleides und lächelte.

Als dann die große Trennung kam und Asta Frau und Mutter geworden war, mehrten sich vor den Ohren des Vaters die Legenden über seine Tochter, die vorgab, eine Dichterin zu sein und die gewißlich in Wolkenkuckucksheim wohnte, während Männer und Kinder aller ordentlichen Fürsorge ledig blieben; eines der Kinder war ja auch schon gestorben, einer der Männer längst abhanden gekommen.

Nun reiste der alte Herr von Suchen durch Berlin und besuchte Asta und Astas Mann und Astas Kinder. Aber da er in einem Augenblicke kam, in dem Asta danach strebte, sich zu verwirklichen, konnte er ihr vertraulicher gegenüberstehen, als er es je erwartet hätte.

Er bemerkte, daß sie doch eigentlich recht liebenswürdig mit diesem Edgar Vorkert umging; sollte sie ihn ernstlich lieben? Wie dem auch sei, jedenfalls liebte sie die Kinder, jedenfalls wurde

sie geliebt — auch von diesem treuen Faktotum Anuschka, die die eigentliche Regentin des kleinen Hausstandes zu sein schien.

Herr von Suchen öffnete Herz und Arme. Herr von Suchen war erfüllt von dem Wunsch, Asta nunmehr seine väterliche Liebe zu bezeugen.

Und solches war unschwer getan. Man arrangierte ein feines kleines Abendessen bei guten Weinen, man lud ein paar alte Berliner Freunde und deren erwachsene Kinder dazu ein, man würde wieder einmal ein paar Stunden lang Haus Suchen vergessen, man würde in der Großstadtluft und -umgebung die eigenen Kinder, Asta und Heinz, erträglicher finden, als sie dem geistigen Auge während der lange Reisejahre erschienen sein mochten.

Wiewohl nun Asta des Vaters herzliches Bemühen, eine Feststunde mit ihr abzuhalten, nicht ohne Rührung erkannte, wiewohl ihr die natürliche Ritterlichkeit seines Wesens gegen Freunde und Freundeskinder in tiefster Seele wohlgefiel, — so konnte sie sich doch während des Mahles und Trunkes einer tiefen Melancholie nicht erwehren.

Als sie sah, wie der Vater einem siebzehnjährigen Mädchen des jüngsten Leutnants Artigkeiten sagte, wie das Mädchen mit kecker Schlagfertigkeit parierte, sodaß die kleinen Blitze herüber und hinüber flogen, da stöhnte ihre Brust ohne Laute, da schluchzte ohne Tränen ihre Seele. Ist dies der Sinn des Lebens? Kann dies, kann wirklich dieses genügen, wenn der Scheitel längst ergraut ist?

Und sie dachte an Rolf Hagen und an den Zusammenbruch seines letzten, idealistischen Aufbegehrens, an die Auslieferung seiner Seele und des Kleinods der Seele, an die Lockungen des Geschlechts und des Gaumens.

Schauervoll drohte das Vergangene, das Vergangene, das Vergangene.

Und das Gegenwärtige? Und Edgar? Sucht nicht auch er, was des Geschlechtes ist, und dieses allein? Ist denn hier der Sinn des Lebens? Der im Anfang mit Begeisterung und dann mit Trotz und nun bald mit Verzweiflung gesuchte Sinn des Lebens?

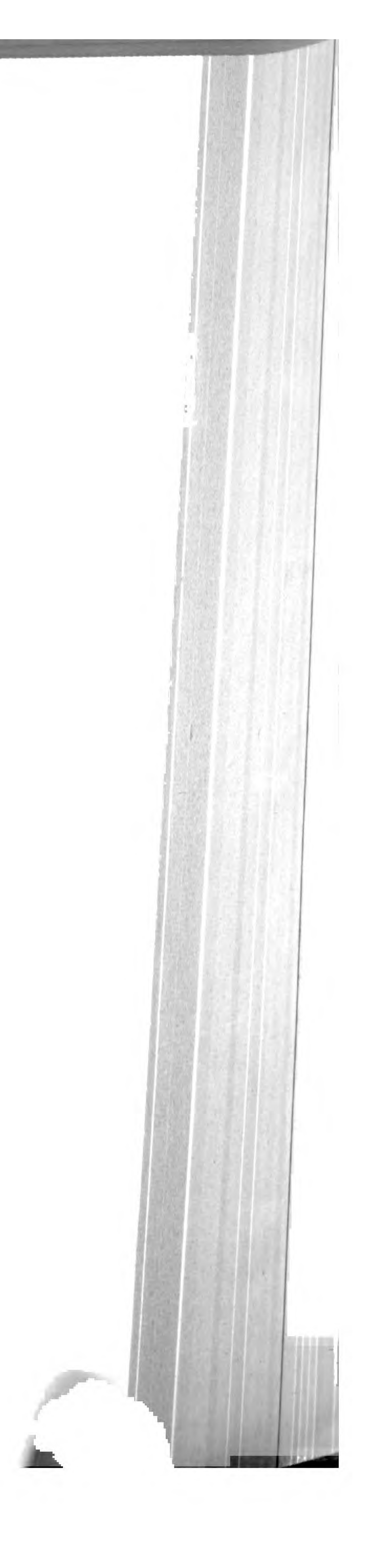
Wenn Heinz einmal Hochzeit hielte, würde auch er zweifeln und verzweifeln bei dieser großen Bejahung des unbegriffenen Kreislaufes? Würde er nicht — glücküberwältigt — den Schöpfer des Kreislaufes und dessen Erlöser anrufen und in seinem Namen der Braut und Geliebten die Hände reichen? Und sein junger Freund Gabriel Schwaiger, wie würde der Hochzeit halten? O wie reuelos würde Gabriel Schwaiger eines Tages auf das Vergangene solcher Stunde der Hochzeit zurücksehen . . .

Vor Asta aber steht es auf, das Vergangene, und glotzt und glotzt. . . . Astas Augen weiten sich. Das unheimliche Feuer, das ein paar Wochen verschüttet schien, fängt an zu glimmen.



Johannes vom Triumphkreuz in Calear





Vater Suchen blickt scheu an ihr vorbei; sie sieht wieder aus wie als Mädchen, wenn sie nach dem Notizbuch griff; sie ist doch nicht Frau und Mutter geworden; sie ist in zwei Ehen geblieben, was sie war, der rätselhafte Zwitter.

Und er wendet sich zu seiner siebzehnjährigen neuen Freundin: ‚Mein gnädiges Fräulein, morgen gehen wir zusammen in die „Fledermaus", wenn's die Frau Mama erlaubt!'

— — — — — — — — —

Spät in der Nacht kehrten Edgar und Asta zurück in ihre Wohnung im Grunewald.

Schwerblütig und aller Ahnung voll warf sich Edgar auf sein kaltes, friedeloses Bett.

Asta aber blieb aufrecht in der kleinen Stube mit dem schrägen Dach, vor dessen Fenster die dunkle Kiefer raunte. Sie erwartete hohen Besuch. Am Drang des Blutes fühlte sie sein Nahen, am Weichen der Wände, am Geigenton ihrer eigenen Seele, der immer klingt, wenn des Lebens Dämon ihrer begehrt. . . ‚O — o komm, o komm!' flüstern Astas Lippen.

Dann nimmt sie ein buntes Heft, das noch unbeschrieben, aber längst zu geheimnisvoller Bestimmung gekauft ist; und der Bleistift malt Rhythmen, nur Rhythmen. Noch sind Worte zu begrenzt, noch strömt nur des großen Ergusses chaotische Musik.

Ein einziges Wort formt sich mitten unter den Rhythmen, ein Inhalt, ein Titel . . .

‚Reue' heißen die Buchstaben, die, zum Worte gebändigt, mitten unter den Rhythmen stehen.

* * *

‚Reue' also heißt der Oberton, der aus dem Chaos aufsteigt.

Die Wirklichkeit ist gewichen; der Dämon, der das Vergangene benützt, um Zukünftiges zu bilden, hält Asta in klammernder Umarmung.

Edgar aber steht wieder brünstig vor der Tür, die ihn von Astas Papierwelt abschließt, trauert mit naiver Trauer um ein paar Stunden bürgerlichen Familienglücks, die scheinbar verheißungsvoll durch sein Haus gezogen waren, und rast gegen den unsichtbaren Liebhaber, dessen erster Versuchung Asta erlegen ist, ohne daß ihr eben erwachtes Verantwortungsgefühl irgend Widerstand geleistet hätte.

Edgar steht vor der Tür. Edgar reißt sie auch auf, diese schmale, feindliche Tür, und beugt sich mit verzerrtem Gesicht, mit gläsernen Augen über die sinnende Asta, die sanft und schimmernd und unberührbar zu ihm aufblickt, so wie der weiße Mond niederblickt auf die gequälte Erde.

Ist jemals Asta so jung, jemals so begehrenswert erschienen wie

in dieser Stunde, in der das fremde Element sieghaft über ihr zusammengeschlagen war?

Als sie versucht hatte, das Leben, wie es diese Erde hergibt, zu begreifen, war wohl ein Hauch von Behagen, von Hoffnung auf Behagen durch Stuben und Seelen geströmt, schöner aber und schauervoller erschien Asta dem Gemüt des Mannes in den Stunden ihrer Entrücktheit.

Dem Gemüt des Mannes.

Denn nicht Edgar allein empfand dieses Schwanken in Astas mondhafter Gabe, die Nachtwandler des Lebens auf Dächer und an Abgründe zu ziehen; wie sie Edgar den Schläfer zog, so zog sie auch den Schläfer, den Träumer, den Lebenswandler Robert Gräbner.

* * *

‚Wir kämpfen nicht gegen Fleisch und Blut, sondern gegen die Geister der Bosheit unter den Himmeln,' so sagte, der es wissen mußte, das auserwählte Gefäß.

Hättest du es nicht auch wissen müssen, du ‚durchaus echter Sprößling, der du vormals das Joch des Herrn zerbrochen hast'? Oder was berechtigt dich, die Wirklichkeit von Fleisch und Blut anerkennen zu wollen und die tragenden, die bewegenden Mächte, die doch wirklicher sind als jene beiden, zu leugnen? Wenn du, o Asta, dich nicht von Gott und nicht von Satanas belehren und besitzen lassen willst, — die Gegenwärtigkeit, die Unüberwindlichkeit deines Genius, den du dir zum Dämon wandeltest, hätte dir beweisen müssen: Ich bin nicht allein in dem Ausmaß meines ruhelosen Leibes, da ist ein Unsichtbares, ein Stärkeres, dem ich ewig nicht entrinne. . . .

Neige dein Haupt, Asta von Suchen, und erkenne und anerkenne die Unsichtbaren, die deiner begehren!

Du willst keinen Besitzer über dir, aber noch gibt Gott dich nicht auf, noch sucht er sich Fleisch und Blut, das, gereinigt und geheiligt, deine arme Seele wie eine Mutter trösten könnte. . .

Du willst keinen Besitzer über dir, aber noch gibt Satan dich nicht auf, noch unternimmt er, Fleisch und Blut, das von dir anerkannte Fleisch und Blut, ihm selber zu verfluchen. . . .

* * *

Der Sommer reifte über den Feldern; es reifte das Korn in seiner Glut, und in den Herzen der Menschen reifte Saat zu ihrer Frucht.

Und hatte doch keiner die Frucht reifen sehen in Robert Gräbners Seele. Nicht Edgar, nicht Ruth, noch auch Asta.

Robert war unbekümmert wie ein Träumender im Hause der Freunde aus und eingegangen; hemmungslos wie ein Seliger hatte



er Astas Nähe getrunken, getrunken mit dem brennenden Glanz seiner Augen, mit dem stammelnden Irrsal der Lippen, mit dem schweigenden Atem der Brust.

Aber Edgar, dem Robert einmal die Freundeshand gereicht hatte, versah sich keiner Gefahr; gutmütig lächelte er über die schwärmenden Dichtergeister, die ihres Räuschleins bedurften. Und Ruth wußte nicht anders, als daß eines Tages Robert ihr gesagt hatte: ‚Diese Steigerung, die notwendige, kommt dem Künstler nicht von dem, was man gemeinhin Liebe nennt; sie kommt ihm — auch ihm — einzig vom produktiven Menschen. . . .'

Ruth wußte nicht anders, als daß eines Tages Asta sich mit Edgar Vorkert verheiratet und Robert in innerster Entscheidung abgewiesen hatte.

So versah sich denn auch Ruth keiner Gefahr.

Und Asta war so eingesponnen in das Gewebe ihrer Träume, daß sie die Veränderung nicht bemerkte, die mit Robert vor sich gegangen war; ohne Zweifel oder Sorgen gab sie sich dieser auch ihren Dichtergeist höchst belebenden und steigernden Gemeinschaft hin, der Geistesgemeinschaft mit Robert Gräbner, der wie Asta ein Weltenbürger war, voller Welten, aber ohne Bürgertum, wie Asta ein Erdenwaller ohne Erde, aber dennoch Waller, ewig Waller.

Nun geschah es, daß, als der Sommer reif geworden war, Robert Gräbner von einem heftigen Nervenfieber ergriffen und seiner Sinne, seiner Zügelung, seiner Verantwortung völlig beraubt wurde.

Glühend von der Hitze des Fiebers lag er im Bett, setzte sich auf, sprang auf, drückte das Haupt in die Bettdecke, hob es wieder und sank dann erschöpft auf sein Kissen.

Der Arzt und Ruth und die Pflegeschwester waren mit Packungen um den Kranken bemüht; die schienen eine kleine Linderung zu bewirken; sanfter atmend schloß Robert die Augen. Sich besinnend öffnete er die Lippen zum Worte.

‚Asta . . .,' flüsterten die Lippen. Ahnungsvoll fragend sah der Arzt auf die regungslose Frau, die am Bette stand; hieß sie nicht Ruth? Was für einen Namen, der sie nicht anging, flüsterten die Lippen des kranken Dichters?

Ein wenig neigte sich Ruth über ihn. Mit tiefster Sammlung der Seele suchte sie ihr Schicksal, das sie erschauernd fürchtete und nach dem sie zugleich glühend verlangte, von den fiebernden Lippen zu lesen.

Sie griff nach der Hand des Gatten. Da riß er die Augen auf, da stieß er einmal über das andere hervor, was seine Seele füllte, was sie begehrte, wonach sie schmachtete: ‚Asta, Asta, Asta, Asta, Asta . . .'

Ruth strich über die heiße Stirn. Der große Augenblick ihres

Lebens war gekommen. Jählings wie die Morgenröte des Jüngsten Tages leuchtete er auf aus dem Dämmergrau ihres Lebens. Seit Asta Frau Vorkert geworden war, dämmerte wahrlich Ruths Seele.

O jetzt sich bewähren! Jetzt lieben, lieben, lieben!

Mit hoch klopfendem Herzen, fast lächelnd, fragte Ruth ihren Gatten:

‚Soll ich Asta rufen, Geliebter?'

‚Asta, — Asta,' antwortete er, der Ruth nicht erkannte.

‚Darf ich als Arzt fragen, wer diese Asta ist, die Sie an das Bett des Kranken rufen wollen?'

Strahlend antwortete Ruth:

‚Sie ist meine Freundin, Herr Doktor!'

Als Ruth den feindlichen Blick des Arztes sah, errötete sie in leichter Verlegenheit.

‚Ich habe eine Freundin, Herr Doktor, die liebe ich sehr!'

Stirnrunzelnd sah der Arzt auf seinen Patienten.

‚Gewiß, Herr Doktor, — und ich habe einen Gatten . . .'

Der Arzt fragte mit Schärfe:

‚Wissen Sie, wie krank er ist? Wissen Sie, daß es vielleicht in dieser Stunde in Ihre Hand gegeben ist, ob Sie Ihren Gatten durch den Tod oder durch das Leben verlieren wollen?'

Da antwortete Ruth nicht ihm. Da antwortete Ruth dem Gatten:

‚Geliebter, Geliebter, ich hole dir Asta, und du wirst leben — wir alle werden endlich anfangen zu leben.'

Sie wandte sich zu der Pflegerin:

‚Schwester, kämpfen Sie mit ihm, halten Sie ihn, beschwichtigen Sie ihn! Herr Doktor, ein Schlafmittel, ein sanftes, linderndes! Das Heilmittel soll der Kranke aus meiner Hand empfangen.'

Und eilte davon, in das Haus am Grunewald.

Siebzehntes Kapitel.

Das Werk ist ein Vampyr. Unbarmherzig schlingt das Werk die tätigen Kräfte der Künstlerseele in sich ein, und hinterläßt dem Armen, Ausgesaugten eine tiefe Wehrlosigkeit, ein Erleidenmüssen des Lebens, ein Duldenmüssen fremden Willens, fremder, ebenso leidenschaftlich auf das Leben zielender Kräfte, wie die Kräfte des Künstlers hinzielen auf das Werk und auf das, was des Werkes ist.

Da Ruths Seele, deren ganze Stoßkraft sich auf die Erzeugung eines heroischen Schicksals sammelte, nunmehr mit Astas träumerischer Seele auf den Kampfplatz trat, war der Sieg entschieden, fast eh der Kampf begann. Ruths Sieg; denn auch Robert's seiner Natur nach passive Seele war seit den Tagen von Ahrenhoop mehr, als i

… die Gefolgschaft von den Prophetien seiner Frau geraten,
…, als Asta wiederum heiratete, unter dem Zusammenbruch
…bar falschen Orakels gekrümmt, war wieder aufgequollen
…s Sterbebett, war entbrannt mit der Selbstsicherheit eines
…, das auf dem häuslichen Herde angezündet und bewahrt wird,
…s Feuer zu rasen anfing und der Leib auf den Tod erkrankte.

‚Asta, Asta, Asta. . . .‘

Was Ruth, als sie dann Asta zu Hilfe rief, gesprochen hatte, war nicht viel gewesen. Groß und viel war nur der Mißbrauch himmlischer Worte, also daß sie die Hölle in sich bargen.

‚Lege deine Hand auf seine Stirn, so wird er gesund werden!‘

‚Wenn du wirklich glaubst, daß ich ihm helfen könnte . . .‘

Nachtwandlerisch griff Asta nach Hut und Handschuhen. Sie wußte nicht, was sie tat, als sie Ruth an das Krankenbett von Robert Gräbner begleitete, nicht, als sie dann wirklich, mit klopfendem Herzen und scheu und widerstrebend und angezogen zugleich, ihre Hand auf die Fieberstirn des Kranken legte. Fast war diese Hand so heiß wie die Stirne.

Sanft und sündelos war die Stunde, in der keines Worte sprach. Nur Lächeln und Seufzer schwangen sich von Mund zu Mund und verknüpften die ungegürteten Seelen. Wenn irgendwo im Raum der Spiegel Luzifers verborgen war, so enthüllte ihn doch keiner und blickte ihm keiner in das unscharfe Gesicht. Nur eine feine Weihrauchwolke schwebte, Ruths Seele entströmend, um das Haupt des zu Vergötternden, spürbar in einer anderen Ebene als in jener der leiblichen Sinne.

Auf diese erste, wortelose Stunde folgten, indes Robert genas, wortereiche Stunden, Stunden, in denen das metaphysische Anrecht zweier Liebenden mit viel Weisheit und Scharfsinn und übersinnlicher Sittlichkeit erörtert wurde.

In solchen Stunden bemerkte Asta, daß ihre Ehe mit Edgar Verkert vor dem geläuterten Bewußtsein des aus den Schlacken der alten Zeit gereinigten Menschentums nicht bestehen konnte. Liebte sie denn diesen Mann? Hatte sie ihn je geliebt? Durfte sie, gleichviel, ob sie Roberts Liebe erwiderte oder nicht, durfte sie in Edgars Hause bleiben, in seinen Armen, in seiner Macht?

Oft, wenn Ruth mit Robert über die neue Ethik disputierte, und sie konnte das gleichermaßen, wie sie in der Jugend mit Heinz über das Dasein Gottes und die reine Vernunft disputiert hatte, neigte Asta das Haupt und ließ ihre Seele fortstreben von Edgar, fort, nur fort . . .

Wohin aber diese Seele strebte, Ruth sagte, sie strebe zu Robert, er sei es, mit dem sie die reine, die erhabene Ehe aus dem Geiste und der Wahrheit führen müsse, Ruth sagte, daß sie, Astas Seele,

Robert liebte, daß sie sich ihm verpflichtet habe in jener Stunde, da sie ihm das Leben neu geschenkt hätte.

Als Robert sich stark genug fühlte, dieses neu geschenkte Leben zu ergreifen, legte er eines Tages beide Hände auf Astas Schultern, sah ihr zwangvoll-abgründig in die Augen und sagte: ‚Asta, nun erfülle, was du verheißen hast, indem du mich gesund machtest . . .‘

Asta errötete.

‚Was soll — jetzt — geschehen? —

‚Das weißt du nicht, Asta? Ehe du mir deine Hand auf die fiebernde Stirn gelegt hast, habe ich meine Hand auf deine kranke Seele gelegt, Asta, du bist mein. Reiße dich los aus deiner würdelosen Gefangenschaft, uns winkt der Tempel der Freiheit . . .!‘

‚O mein Gott, der arme Edgar!‘

Da erschien jenes eitle Lächeln, das Roberts edle Grundzüge bisweilen entstellte.

‚Der arme Edgar — wird sich trösten. Es ist doch auch für ihn eine Tat, ein großer Sinn und Zweck des Lebens, wenn er den schaffenden Zeitgenossen ihre geheimnisvolle Bahn ebnet. Übrigens, ein kleinwenig bewundert er doch unsere neuen Wege und Ziele . . .‘

‚Das tut er. Als wir verlobt waren, hat er mir einmal versprochen, er würde mich nie halten, wenn ein ganz großes, überwältigendes Schicksal mich von ihm fortriefe . . .‘

‚Und du zögerst?

‚Ich . . . zögere . . .‘ sagte Asta.

Und doch war der Tag und war die Stunde nicht fern, in der Asta vor ihren Gatten hintrat und zu ihm sprach: ‚Gib mich frei . . .‘

So herzenskalt war Asta, so vermessen von schweifenden Gedanken über Liebe und Ehe, so verzaubert durch Roberts Künstlertum und Ruths starken Willen, sie aufzupeitschen von der Stätte, auf der sie zu erleben gedacht hatte, daß sie hintrat vor ihren ahnungslosen und liebenden Gatten, und zu ihm sprach: ‚Gib mich frei . . .‘

Was Wunder, daß er brüllte wie ein verwundeter Löwe.

‚Nein, nein, und nochmals nein. Ich gebe dich nicht frei.‘

Asta, in ihres Herzens Verfinsterung, bestand auf ihrem Schein.

‚Du hast es mir versprochen.‘

‚Schlimm genug,‘ donnerte Edgar. ‚Verfluchte moderne Idee. Ehe auf Kündigung.‘

Da mahnte ihn Asta an seine Teilhaberschaft an den großen Gedanken der Jahrhundertwende, Gedanken, deren Folgen er doch niemals hätte verantworten wollen.

‚Es war auch deine Idee, daß die Unlöslichkeit der Ehe Unmoral sein sollte.‘

Jetzt erst erkannte Edgar die furchtbare Gefahr.

‚Wer sich das ausgedacht hat, der hat seine Frau nicht geliebt.



Moral oder Unmoral, ich liebe dich, ich will dich nicht hergeben, verstehst du, ich will nicht.'

In Astas Augen blitzte es böse.

‚Zwang?'

Edgar trat mit geballten Fäusten einen Schritt auf Asta zu.

‚Warum nicht Zwang, wenn ich dich mit Zwang behalten könnte!'

Kälte und Verachtung siegten in Asta über den Trotz.

‚Hast du mich je besessen, in fünf Jahren des Zwanges?'

Edgar stöhnte.

‚Nie, nie habe ich dich besessen, du Marmorbild.'

‚Du wolltest ja das Marmorbild zum Weibe machen.'

‚Und ich hätte auch jeder andern Frau die Liebe beigebracht, — jeder.'

‚Laß doch das Prahlen!'

‚Etwa nicht? Ein Weib begreift doch die Liebe in den Armen des Mannes.'

Immer kälter, immer unpersönlicher wurde Asta, während dieses Gespräches mit Edgar Vorkert.

‚Du fühlst dich als Gattung, ich fühle mich als Einzelmensch, wir gehören nicht zusammen, Edgar . . .'

Edgar versuchte dem nachzudenken.

‚Vielleicht habe ich auch mich als Einzelmensch empfunden und die Frau als Gattung, daß ich mich so sehr verrechnen konnte. Aber man denkt doch, irgend etwas in der weiblichen Natur reagiert, und dann hat man die Frau gewonnen!'

Asta empörte sich.

‚Denkt man an das? Wenn du es wissen willst, das unbestimmt Weibliche reagiert nicht, einfach nicht, es empört sich sogar, wenn der Mann nichts Höheres zu bieten weiß als das Männliche.'

Finster blickten sie beide einen Augenblick vor sich hin. Dann raffte sich Edgar zusammen.

‚Ach was, ich kann nicht so spitzfindig unterscheiden, ich liebe dich als Mensch und als Mann, geistig und leiblich; mehr habe ich nicht . . .'

‚Darauf pochst du immer, auf deine Liebe. Wenn du deiner Liebe so gewiß warst und meiner Liebe so ungewiß, hättest du mich nicht vergewaltigen sollen. Warum hast du nicht um mich geworben mit Güte und Zartheit und Geduld?'

Hilflos bekannte Edgar:

‚Ich habe um dich geworben, wie ich's verstand.'

‚Ja, mit Besitzwütigkeit.'

‚Ich dachte, je wilder, desto besser. Nun war es gerade falsch. Du hättest mir sagen sollen, wie ich's machen müßte; warum hast du fünf Jahre lang geschwiegen?'

‚Ja, Edgar, im Schweigen, im Geschehenlassen, liegt meine Schuld.‘

Edgar sah Asta an, treuherzig und traurig.

‚Ist es denn wahr, Asta, daß du alle die Jahre unglücklich bei mir gewesen bist?‘

Asta schloß die Augen, sie wich dem Blick des Gatten aus ...

‚Unglücklich, vielleicht, und jedenfalls unter dem Drucke der Schuld.‘

‚Was nennst du denn Schuld, Asta?‘

‚Daß ich deine Frau war und dich nicht liebte ...‘

‚Asta!‘

Asta mußte sich verteidigen.

‚Nein, nicht eigentlich; nicht wirklich, mit Sehnsucht und Vertrauen, aus meinem innersten Willen heraus. Du hast mich überredet damals, als ich mich dir schenkte, und ich habe wieder und wieder geschehen lassen, was ich nicht begehrte ...

Zu einer sittlich reinen Ehe gehören zwei Liebende, und ich schmachte danach, eine reine Ehe zu führen. ...‘

Wieder ballt Edgar die Fäuste.

‚Mit Robert Gräbner. Daß es gerade der sein muß.‘

Asta schwieg. Vor ihrem eigenen Gewissen schwieg Asta, aber Edgar mißdeutete dieses Schweigen.

Edgar erging sich in Selbstvorwürfen.

‚Wie konnte das nur so weit kommen, so unter meinen Augen, möchte ich sagen. Ich war ja blind. Ich hätte ja eher gedacht, die Kaiser-Wilhelm-Gedächtniskirche käme hier zur Stube herein, als daß du zu mir sagen könntest: Ich will fort von dir.

Asta! — Du warst doch immer so gut zu mir, so sanft, so nachgiebig; warum hast du mir nie eine herzhafte Szene gemacht, wenn du dich über mich geärgert hast? Nie, nie hast du mir ein böses oder heftiges Wort gesagt, und jetzt stehst du plötzlich vor mir: Ich bin unglücklich, ich will fort, ich liebe einen andern. ... Das ist schrecklich, Asta!‘

Da näherte sich Asta ihrem Opfer und Gatten.

‚Es tut mir auch so sehr leid, lieber Edgar. Wenn ich wüßte, was jetzt das Notwendige, das sittlich Höhere, das Reinere ist. ...‘

Bitter entgegnete Edgar:

‚Wenn der andere nicht wäre, es würde dir nicht einfallen, daß unsere Ehe zu Unrecht besteht.‘

‚Ja, Edgar, die bloße Erkenntnis hat eben nicht die elementare Kraft, die zur Tat antreibt.‘

Edgar bricht wieder aus in Wut und Qual.

‚Ich hasse diesen Gräbner, diesen schmächtigen, dünkelhaften Poeten, ich könnte mich prügeln, wenn ich bedenke, daß ich selbst

zu dir gesagt habe: Besuche den kranken Freund! — Freund! — Dich wollte er — und meine bescheidene Freundschaft nahm er mit in den Kauf. Er und du, ihr seid die schönen Seelen, die Auserwählten.'

Sanft unterbrach ihn Asta.

‚Du hast dich — zuweilen — an meiner Kunst gefreut.'

Der alte Hochstapler der Liebe, der durchaus scheinen will, was die Geliebte zu sehen begehrt, stellte sich ein.

‚Ich habe mich gefreut,' beteuerte er mit Wärme. An jedem Vers, an jedem Gedichte, wenn auch leider nie eins auf mich gemünzt war. Den Ehrgeiz habe ich ja begraben müssen. Aber ein Bändchen Gedichte und zwei unsterbliche Dramen, die während unserer „unglücklichen und befleckten Ehe" entstanden sind, sollen mein Stolz sein, wenn etwa, aus Versehen, in der sittlich geläuterten Ehe die beiden gleichgestimmten Seelen sich gegenseitig im Wege sind.'

‚Was meinst du?'

‚Ich meine, daß Robert Gräbner ein kalter Egoist und ein ungroßmütiger Mensch dazu ist.'

Mit unheimlichem Augenglanz sagte Asta:

‚Meine Verse besser als seine?'

‚Kann man nicht wissen,' orakelte Edgar.

‚Er hat zehn Jahre Vorsprung vor dir, und ob der Dulder, der Seelenmensch, ertragen könnte, wenn sich eines Tages die Gattin als Rivalin entpuppt ...?'

Er griff sich an die Stirn.

‚Aber was schwatze ich da, was für eine Hölle male ich an die Wand? Herrgott, wenn mich das wirklich treffen sollte, Asta, du von mir fort und Gräbners Frau! Ich vergrübe mich mit den Kindern in irgend eine afrikanische Siedelung ...'

Asta rief entsetzt:

‚Mit den Kindern?!'

‚Ja, willst du mir denn alles nehmen, dich und die Kinder, die dir gleichen, die mich aus deinen Augen ansehen würden —'

Schwer atmend bedeckte Edgar das Gesicht mit den Händen, — die doch ein Stück von dir wären, das mir bliebe ...'

Noch einmal sagte Asta entsetzt und fassungslos:

‚Mit den Kindern!'

Lange schwiegen sie beide. Dann sagte Edgar mit einem leisen, hoffnungsvollen Lächeln:

‚Als du mich um deine Freiheit batest, da glaubtest du wohl, wo du bliebest, müßten auch die Kinder bleiben?'

‚Ja, Edgar, das glaubte ich.'

‚Und wenn du dir nun vorstellst, Asta, daß die Kinder bei mir bleiben — rechtlich würden sie mir natürlich zugesprochen werden — bittest du mich dann nicht mehr um deine Freiheit?'

Zitternd steht Asta vor dem Gatten, der in diesem Augenblick ihr Schicksal verwaltet. Sonder Triumph freut sich Edgar seiner Macht.

‚Sind die Kinder das natürliche Zwangsmittel, das dich bei mir halten würde, wenn ich es gebrauchte . . .'

‚Ich kann nicht von den Kindern lassen,' stöhnt Asta.

‚Es würde dir gewiß sehr schwer werden. Du bist mir eine kühle Geliebte, aber unsern Kindern eine leidenschaftliche Mutter gewesen. Nun verlangt die neue Liebe das Opfer deiner Mutterfreuden.'

Astas Geist verwirrt sich von Grund aus.

‚Die Freuden,' stammelt sie, es handelt sich doch nicht um die Freuden, Edgar. Die Kinder sind nicht nur meine erste Liebe, sie sind auch meine erste Pflicht.'

‚Hast du das Robert Gräbner auch gesagt?'

‚Ich habe nie über die Kinder hinaus gedacht.'

Edgar stellt sich erbarmungslos.

‚Wenn deine Liebe zu Gräbner nun das ganz große, dir vorbestimmte Schicksal ist, um dessentwillen ich dich freigeben soll, mußt du wohl lernen, über die Kinder hinaus zu denken . . .'

‚O schrecklich, schrecklich! . . .'

‚Ja, Asta, es muß schrecklich sein, die Kinder zu lieben und den Vater zu hassen, fast so schrecklich, wie die Kinder zu lieben und von der Mutter gehaßt zu werden.'

‚Meine Kinder,' stöhnt Asta, ‚meine süßen Kinder.'

‚Glaubst du, Asta, wenn du mit Gräbner davongegangen bist, stöhne ich nicht: Meine Frau, meine süße Frau?'

‚Aber das ist doch etwas anderes, Edgar, die Kinder, die sind doch ein Stück von mir.'

Feierlich hebt Edgar die Hand.

‚Asta, ich schwöre dir, daß du auch ein Stück von mir bist.'

Asta schaudert, Asta wehrt mit der Hand.

‚Sprich nicht von mir, Edgar! Ich kann die Zusammenhänge nicht begreifen, aber Mutter und Kind, das fühle ich tief, lassen sich nicht voneinander reißen.'

‚Ich bin ja allerdings — nur — der Vater. Der Vater gehört ja nur so nebenbei zu Mutter und Kindern. Man kann ihn auch entbehren, und er kann uns entbehren. Es bringt ihn wohl nicht um, wenn er plötzlich draußen steht . . .'

‚Edgar —!'

‚Ja, Asta, sei mal ehrlich! Denkst du etwa nicht so? Ich könnte deine Gedanken noch lange weiterspinnen: Was hat er denn eigentlich von mir, wenn ich einen andern liebe; ich nehme ihm ja nur, was er letzten Endes doch nie besessen hat, und wenn es ihm jetzt

ihm schwer wird, schließlich tröstet er sich doch wohl, der arme Edgar, er findet selbst die Frau, die ihn liebt, so wie ich Robert liebe, er muß nur erst frei von mir werden, und das ist auch viel leichter, wenn die Kinder nicht bei ihm sind . . .'

‚Edgar, ich flehe dich an, schweig still!'

‚Ich versuche nur, deinen Gedankengängen auf die Spur zu kommen, und die müssen doch ungefähr diesen Weg genommen haben.'

Asta sucht nach Worten für ihre Qual.

‚Edgar, sieh mich an und sage, ob du mich für fähig hältst, dein und mein Schicksal so kühl und grausam abzuwägen? Verstehe mich doch! Glaube mir doch, daß ich keinen Ausweg sehe; diese furchtbare Liebe zu Robert . . .' Asta geriet ins Stocken; es ist, als spräche sie hinweg über einen massiven Fremdkörper, der sich in ihre Kehle zwängt; aber sie überwältigt den Fremdkörper, sie sagt noch einmal: ‚Diese furchtbare Liebe zu Robert ist wie eine Forderung auf Tod und Leben über mich gekommen. Dennoch fühle ich, daß ich diese Forderung nicht mit dem Leben der Kinder und auch nicht mit deinem Leben bezahlen könnte. . . . O mein Gott, was soll jetzt geschehen! Bleibe ich, so sage ich lebenslänglich „ja" zu jenem Augenblick der Schwäche und Unzulänglichkeit, in dem ich deine Frau wurde, und verschütte heute die reine Quelle der Kraft in mir und in einem andern. Gehe ich, so nehme ich deine Kraft und Freudigkeit mit mir fort und nehme dir mit den Kindern das Heiligste, das von unsrer Ehe bliebe. . . . Und ich will doch nicht dein Unglück und deine Vereinsamung.'

Asta wirft sich in einen Stuhl und schlägt die Hände vor das Gesicht.

Edgar aber, schnell von Asta, die er liebt, überwunden, geht gerührt auf Asta, die Hilflose, zu.

‚Du hast recht, Asta! Ich muß dich nur ansehen, um dir wieder ganz grenzenlos zu glauben. Wir sind alle drei in einen schweren Konflikt hineingeraten, du und ich und Robert.'

Asta hebt den Kopf und sieht Edgar verwundert an. Da fährt er fort:

‚Ich weiß nun nichts Besseres, als wenn wir Männer, mit einem Vertrauen, das bis zur Selbstvernichtung geht, unser Schicksal in deine reinen Hände legen. Du sollst wählen und entscheiden zwischen Robert und mir, zwischen Leidenschaft und Gattentreue, wenn es denn nicht Liebe sein kann. Und damit du frei wählst, will ich auch den letzten und unüberwindlichsten Zwang von deiner lieben Seele nehmen . . .'

Er hält den Atem an, da fragt ihn Asta:

‚Was willst du tun?'

‚Warte einen Augenblick . . .‘

Er geht hinaus, während Asta regungslos in ihrem Stuhle sitzt und ins Leere starrt. Bald aber füllt sich die Leere: Edgar kommt zurück, Edgar führt an der rechten Hand den kleinen Heinz, an der linken Harald, den Jüngsten. Und Edgar spricht:

‚Liebe Mutter Asta, hier sind wir, und möchten gerne bei dir bleiben, wenn du bleibst, und mit dir gehen, wenn du gehst, wir dürfen dann gewiß unsern Vater oft besuchen, damit er nicht so allein ist . . .‘

Schwerfällig erhebt sich Asta . . .

‚Wie soll ich dir danken, Edgar? . . . Ich fühle wohl, daß es hier nur einen Dank gibt, und doch, wenn ich jetzt bleibe oder eigentlich erst komme, soll es nicht in der Rührung eines Augenblicks geschehen, sondern aus klarem Bewußtsein, daß ich nachher vor Reue sicher bin.‘

Ernst entgegnet Edgar:

‚Wenn du dich jetzt zu mir finden könntest, müßten wir nachher beide vor deiner Reue sicher sein. Dieser Augenblick ist dir zu bewegt, zu gerührt, zur Entscheidung. Möchte nur der Augenblick, in dem du wählen wirst, von keiner gefährlicheren Rührung verdunkelt sein.‘

Draußen auf der stillen Straße im Grunewald fährt eine Droschke und hält vor dem Vorkertschen Hause. Gleich darauf klingelt es. Anuschka kommt herein und meldet: ‚Herr Gräbner.‘

Einen Augenblick stehen sie alle wortlos einander gegenüber; leise sagt dann Robert:

‚Ich machte meine erste Ausfahrt, und mir war's, als ob ich hier landen müßte nach der überstandenen Krankheit.‘

‚Was für ein schreckliches Wort,‘ sagte Edgar; ‚dir war's, als ob du hier landen müßtest; übrigens ist es gut, daß du kommst, nachdem ich die Kinder geholt habe. Wärst du vorher gekommen, fünf Minuten vorher, hätte ich . . . hätte ich . . .‘

Edgars Hände ballen sich in der Tasche, die Stirnader schwillt, als wollten die Gefäße zerreißen; wie würde das kühlen, das fließende Blut, das eigene oder das des Verführers oder das der Geliebten...

Edgar stampft mit dem Fuße auf . . .

‚Ich habe die Kinder geholt, ich habe mein Schicksal und das der Kinder in Astas Hände gelegt. Ich erwarte ihre Entscheidung. Ich bin bereit, ihr, die mir teuer ist, alles hinzugeben.‘

Edgar nimmt die Kinder bei der Hand und geht mit ihnen hoch aufgerichtet hinaus. Robert aber und Asta bleiben zurück in einer Verlegenheit, die nicht eigentlich der Größe des Augenblicks entspricht. ‚Ein edler Abgang,‘ sagt Robert und sieht finster über die schwarze Schleife der Krawatte hinweg auf seine Fußspitzen; ‚er ist nicht ohne

Talent zum Heldendarsteller auf der Vorstadtbühne. Bald übt er dann die neuen Rollen: „Der verlassene Gatte", „Der einsame Vater".‘

Asta zuckt zusammen.

‚Robert, so weit bin ich noch nicht.‘

Robert sieht Asta kühl an.

‚Es läge eine gewisse Gerechtigkeit darin, wenn du ihm die Kinder ließest.‘

Asta entsetzte sich von Grund aus.

‚Ich sollte ihm — jemals — die Kinder lassen?‘

Robert antwortet:

‚Was meintest du denn, als du sagtest: So weit bin ich noch nicht?‘

Asta wirft sich auf ein kleines Ecksofa und bedeckt das Gesicht mit den Händen.

‚O mein Gott, was meinte ich wohl?‘

‚Bist du unentschlossen, ob du ihn um meinetwillen verlassen kannst? Und das in einem Augenblick, in dem er dir alle Wege freigibt?‘

Leise entgegnete Asta:

‚Gerade das hat etwas so tief Verpflichtendes.‘

Wieder sieht Robert auf seine Fußspitzen nieder. Dann fängt er an zu sprechen:

‚Wir wollen doch immer an der Einsicht festhalten, Asta, daß es Edgar mit seinen Versprechungen nicht tödlicher Ernst ist. Eines Tages entdeckt er gewiß die Glanzrolle, die ihm noch besser steht als die Rolle des Edlen, des Entsagenden. Es ist höchst wirkungsvoll, einmal den Wüterich zu spielen.‘

Robert fängt an, im Zimmer auf und ab zu gehen, den Blick hält er auf seine Fußspitzen gerichtet. Vor Asta stehen bleibend fährt er fort:

‚Unter was für Bedingungen und Opfern sich der Kampf um deine Freiheit vollziehen wird, können wir nicht berechnen. Selbst zuverlässige Charaktere treiben die wunderlichsten Blüten im Scheidungsprozeß. Was für Überraschungen wird uns erst Edgar bei seiner geradezu grotesken Phantasie bescheren?‘

Robert setzt sich zu Asta und nimmt ihre beiden Hände in die seinen.

‚Der Ausgang dieser Kämpfe, Asta, oder die Furcht vor dem Ausgang darf nicht das Entscheidende zwischen dir und mir sein.... Verstehe mich recht, du Süße‘ — er küßt ihre Hand —, ‚wenn es eine Metaphysik der Liebe gibt — und ich bin dessen gewiß —, so kommt für uns alles darauf an, zu wissen, ob wir zusammengehören oder ob wir nicht zusammengehören. Ich meine, ob wir jenseits von

allen Zufälligkeiten des irdischen Lebens, also auch jenseits der Ehe, füreinander bestimmt sind.'

Asta starrt ins Leere.

,Jenseits der Ehe', murmelt sie, ,und jenseits dem lebendigen Leben, das der Ehe entsprossen ist.'

Robert steht wieder auf.

,Wo auf der Welt siehst du etwas Erhabenes, etwas Höchstes und Herrlichstes, das nicht mit lebendigem Leben, nicht mit Blut erkauft wäre? Und aus welcher Schuld wird jemals die Seele losgekauft ohne Blutgeld? Wir kennen kein tieferes Symbol als das des gekreuzigten Gottes, dessen Blut und Todesnot er selbst, der Gott, bedarf, um an die Wucht des Ethos glauben zu können, das in die Materie ausgegossen war, und das, durch das Riesenopfer erlöst, zum Himmel aufsteigt und seliger Geist wird. Asta, frage dich selbst, ob deine Seele keines Loskaufs bedarf, ob du nicht eines Tages, an deinem Hochzeitstage mit Edgar Vorkert, am Heiligsten gefrevelt hast, das dem Menschen gegeben ist! Ob du dich nicht an die Materie gebunden hast, aus deren Fangarmen du jetzt fortstrebst?

Wenn dir aus irgendeinem verborgenen Grunde der volle Lösepreis nachgelassen wird, daß du die Hochzeit der Seelen feiern darfst, ohne dich in deinen Kindern von deinem Blute und Leben trennen zu müssen, — wohl dir! Verlangt aber eine unbeschreibliche jenseitige Gerechtigkeit das große Blutopfer, Asta, mögen wir zu Christus stehen, wie wir wollen, an dem ungeheuren Vorbild, an dem Symbol kommen wir nicht vorbei. . . .'

Er setzt sich wieder zu ihr.

,Und sieh, Asta, es gilt nicht nur die Erlösung deiner Seele, sondern auch meiner Seele. . . . Versinke vor mir, und ich sinke mit, und mein Werk, das der erlösten Seele bedarf, um zur Unsterblichkeit aufzublühen, welkt mir, zerblättert mir.'

Mit geschlossenen Augen lehnt Robert sich rückwärts.

,O Asta,' flüstert er tief aufseufzend, ,o Asta, Asta, dir ist viel vertraut! . . .'

Überwältigt von Schicksalsdrang und Gefühl neigt Asta das Haupt.

Mächtig aber und mit unbegriffenen Schauern weht der Odem derer durch den Raum, die in Bereitschaft stehen, wo immer der Geist des Abfalls Triumphator war, der heimlich vermischte Odem jener beiden, die dem Geschlecht der Menschengötter ihren Fuß auf den Nacken setzen: der Genius der Zeugung und, der sein Zwilling ist, der Genius der Blutschuld.

* * *

Als Edgar sah, daß Asta seine große Opferwilligkeit nicht achtete, daß sie, unwillig selbst zu opfern, den ruhelosen Drang ihrer Seele rasen lassen würde, kehrte auch seine Seele in ihre wilden Dränge zurück, Dränge, die im empörten Blute schrien: Brauche Gewalt! Wozu bist du lebenslänglich ein Mann der Tat gewesen, daß du dich nun von diesem verstiegenen Poeten meistern lassen solltest? Rette mit Gewalt dich selbst und die Frau, und wenn du nicht retten kannst, dann räche, — räche! . . .

Fast hatte es etwas Wollüstiges, nicht zu retten, sondern nur zu rächen.

Und doch, wenn er Asta zurückgewinnen könnte, wenn die stolze Asta aus Angst, aus tiefer, kreatürlicher Angst vor dem Manne, der es wagen würde, Blut zu vergießen, Schutz suchte in den Armen ihres Bedrohers, — glückseliger Bedroher!

Er erhob sich von seinem Bette, kleidete sich notdürftig an und klopfte an die Türe der kleinen Stube, in der Asta jetzt nicht nur arbeitete, sondern auch schlief.

Schlief sie wirklich oder wachte sie manche Nacht und horchte auf den ruhelosen Schritt ihres Löwenjägers, der nun selbst ein im unentrinnbaren Käfig gefangener Löwe war?

Wie das Beben der Erde dröhnte sein grollendes Klopfen an die Tür.

‚Mach auf, ich muß dich sprechen!‘

Es war halb zwei in der Nacht, als Edgar seine Frau sprechen mußte.

Asta hüllte sich in ihren Morgenrock und öffnete.

Schweigend und mit einem in der Tiefe gesammelten Blick sah sie auf ihren Gatten.

Schon am Klopfen hatte sie gespürt, daß Gefahr im Verzuge sei, aber sie fürchtete sich nicht; sie wußte, solange sie Auge in Auge mit dem Löwen stand, würde sie ihn bändigen, schweigend und mit einem in der Tiefe gesammelten Blick. Rückwärts schreitend entfernte sie sich ein paar Schritte von dem Zornmütigen und faßte Posten vor ihrem Schreibtisch.

Edgar hielt die rechte Hand in der Tasche seiner Joppe verborgen; die Geste der Linken unterstützte seine Worte.

‚Versöhne dich mit mir! Ich will, daß du dich augenblicklich mit mir versöhnst!‘

Ein Wellenkamm bitteren Hasses kräuselte sich auf der ruhevollen Fläche von Astas Blick, aber nur einen Pulsschlag lang, dann wußte Asta, daß jede Leidenschaft die Macht ihrer Seele brechen würde, und Haß und Bitterkeit sanken in die Tiefe. Aber schon hatte der krause Wellenkamm genügt, letzte Fesseln um Herz und Hand, die Edgar noch empfunden hatte, zu lösen. Die rechte, bisher in der

Tasche verborgene Hand flog heraus, und aus ihr hervor blitzte der blanke Stahl eines kleinen Revolvers.

‚Versöhne dich mit mir', brüllte der Löwe, ‚noch in dieser Stunde! Das sage ich dir, — lebend überlasse ich dich nicht den Armen des andern . . .!'

Asta schwieg und sah ruhevoll auf Edgar.

‚Morgen früh soll ein Schauer durch Berlin gehen, wenn alle die Männer und Frauen von der neuen Ethik sehen werden, was sie angerichtet haben . . .'

Ein wenig hatte sich nun Edgar mit seiner Vorstellung von dem Anteil der Stadt erleichtert; ein paar Worte zu viel hatte er gesprochen, als daß er, von Affekt verwirrt, noch hätte schießen können.

Dieser Entspannung in Edgars Seele begegnete Asta mit sanfter Rede.

‚Ich kann ja verstehen, Edgar, daß du zu einer Entscheidung drängst; Edgar, aber laß es doch Tag werden! Morgen früh bist du froh, wenn du mich nicht erschossen hast.'

Edgar legte den Revolver auf einen kleinen Tisch, der ihm zur Seite stand; dann näherte er sich der heißgeliebten Frau.

‚Wenn du denn mit Gewalt nicht zu überwinden bist, Asta, — vielleicht — vielleicht daß meine Bitten dich rühren könnten —'

Tränen, die wie der linde Regen im März die verhärtete Erde lösen, stürzten ihm aus den Augen und lösten sein verhärtetes Herz. Auf ein Knie ließ er sich nieder und stammelte: ‚Asta, ich flehe dich an, versöhne dich!'

Aber Asta antwortete auf den Kniefall, wie sie auf das Angebot der Kugel geantwortet hatte: ‚Laß es doch Tag werden!'

Da sprang er auf, steckte den Revolver in die Tasche und stürzte hinaus.

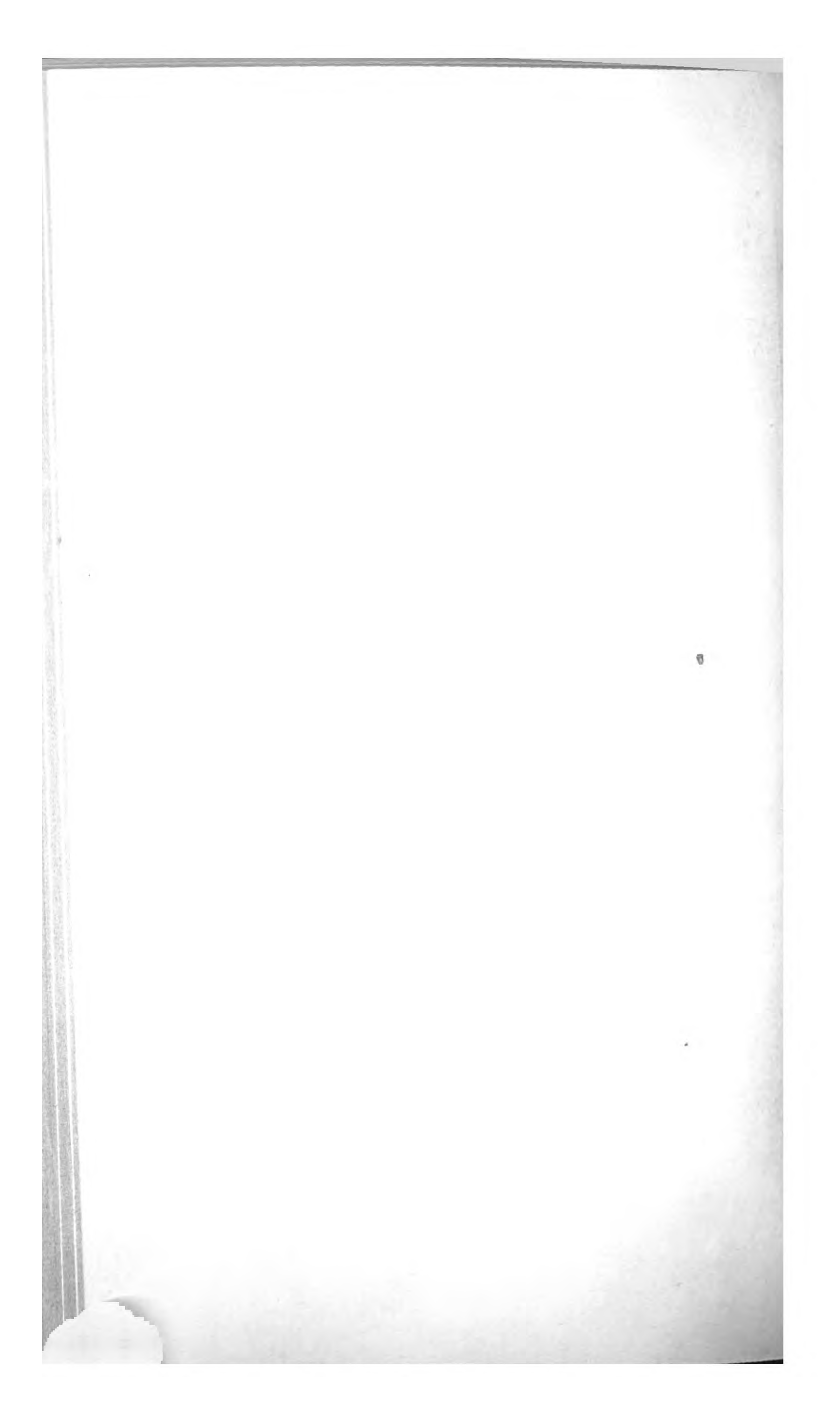
Asta aber öffnete leise das Fenster, maß mit den Augen die Höhe des Sprunges, den sie zu wagen gedachte, wenn Edgar ein zweites Mal in dieser Sommernacht an die Türe klopfen und rufen würde: Mach mir auf, ich muß dich sprechen!

* * *

Als Edgar und Asta am Morgen miteinander beim Frühstück saßen, beide blaß, beide nicht mehr ganz im eigenen Sein verankert, dachte Asta, daß sie nicht noch eine Nacht ohne dritte Gegenwart mit ihrem Manne unter einem Dache wohnen wolle. Sie lächelte; denn im ersten Augenblick hatte ihr Herz gesprochen: Ruth soll kommen, die Freundin soll sich in großer Not meiner erbarmen; aber im zweiten Augenblick wußte das Herz, noch ehe es das Haupt befragte, daß Ruth nicht länger Lehndorff hieß, wie sie im Stift geheißen hatte, sondern Gräbner, wie das ihr und Edgar drohende Schicksal selber hieß.

Johannes in Calcar (Ausschnitt)





So mußte denn Heinz kommen.

Gefühlsmäßig erschauernd, aber doch ratlos, wie Heinz von jeher vor Astas wildem Lebenskampf gestanden hatte, stand er vor ihrem neuen Entschluß, Edgar Vorkert zu verlassen. Aber er kam und stützte durch sein Dasein Astas Nächte.

In Astas Tage und in seine eigenen suchte er ein wenig Klarheit zu tragen durch den ewig klaren Freund Gabriel Schwaiger.

Wenn weder Heinz noch Asta wissen würden, was rein, was sittlich, was notwendig wäre, Gabriel Schwaiger hielt in seinen Malerhänden einen goldenen Meterstab, an dem er die Dinge des Lebens zu messen pflegte, ob sie wohl zulänglich seien. Und Heinz hatte sich gewöhnt, dieser Entscheidung Glauben zu schenken; Asta aber, wenn sie auch darauf bestand, daß die Quelle, aus der Gabriel Schwaiger seine Wissenschaft von Gut und Böse schöpfte, für sie selbst nicht rauschen dürfe, neigte doch ihr Ohr nicht ungern diesen silbernen Melodien.

Vielleicht war auch Astas Wohlgefallen an dem Jüngling rein künstlerischer Natur. Ausruhend war es für Augen, die nach Form streben, dieses Ebenmaß an Leib und Seele zu schauen: Gabriel Schwaiger.

Er selbst ein wandelnder Meterstab, an dem Asta, wollend oder nicht wollend, messen mußte, stand er neben Robert Gräbner — zu dessen Urteil und Verurteilung.

Fürchterlich trieb der große Schicksalslenker Asta in die Enge.

Edgar Vorkerts männchenhafte Weise, dem Weibchen mit Blut und Tod zu drohen, sobald es sich der Liebeswerbung widersetzte, sobald es selbst Träne und Kniefall gegenüber nachdenklich verblieb, erfüllte Asta mit Grauen vor der dunklen Naturgewalt, die nirgends schauervoller rast als im anderen Geschlecht, wenn es sich ihr ausliefert.

Robert Gräbners Stunde schien gekommen.

Aber die kühle, sich selbst und das eigne Begehren vergötternde Gedanklichkeit eines, der Sinn und Krone der Natur zu sein vorgibt, erfüllte Asta gleichermaßen mit Grauen, gleichermaßen mit empörtem Widerspruch wie die triebhaft dargebotene Liebe dessen, der mitten im Brodem der Erde selber steht.

Tiefsinnig und lange andauernd war in Rede und Gegenrede die Metaphysik der Geschlechtsliebe ausgemessen worden nach ihrer Breite und Höhe; jetzt, als die Forderung zur Tat einsprang in den Kreis der Dichterphilosophen, offenbarten sich vor Astas sehendem Auge zwei dürre Gefilde in Roberts Seelengarten, zwei lebelose dunkle Abgründe, aus denen irgend ein gelber Schwefel aufzusteigen schien.

Die Notwendigkeit von Astas Flucht, Flucht bis hinaus über

die Landesgrenzen, war durch Edgars Revolver fast zur Gewißheit geworden. Auch hatte sich Asta schon erkundigt, in welchem Lande sie mit ihren widerrechtlich entführten Kindern vor Auslieferung sicher sein könnte —, widerrechtlich, bis das Gesetz zu Edgars Revolver Stellung genommen hätte — und Portugal hieß die Losung, die ihr gegeben worden war; da verfinsterte sich Roberts Gesicht und er sagte kühl:

‚Portugal ist ein unsympathisches Land, willst du die Kinder nicht einfach zurücklassen? . . .‘

Astas Augen weiteten sich.

‚Die Kinder — bei Edgar — zurücklassen . . .?‘

‚Er wird sie nicht fressen!‘

Gewiß, er würde sie nicht fressen; aber Astas Muttertum, in dem ihre erdhafte Liebeskraft wurzelte, blickte schaudernd in einen Abgrund von Eis. . . .

Und Astas Künstlertum, in dem die sonnenhaften Seelenwurzeln verankert waren je und je, auch dem Künstlertum blieb der Blick in einen Eisabgrund nicht erspart.

Robert und Ruth schwärmten von ferner Zukunft, in der die beiderseitige Scheidung gelungen wäre, in der Robert ‚seine‘ Asta nach Berlin zurückgeholt hätte und Ruth sich dem Dienst der Kinder widmen würde, während Asta nur für Robert, nur für den großen unsterblichen Dichter Robert Gräbner leben sollte.

‚Ich höre euch reden,‘ sagte Asta ernst, ‚und da bangt mir um meine eigene Kunst. Wenn die dabei zugrunde ginge . . .‘

Robert lächelte sein luziferisches Lächeln.

‚Das wäre vielleicht nicht so schlimm.‘

Wieder wog Asta, wie eines Tages in Paris, in ihrer offnen Hand eine bunte Glaskugel, in der sich gefangen hatte, was Liebe, was Sehnsucht, was ewiger Traum von Sättigung gewesen wäre, und wieder ballte sie die Hand zur Faust und zerdrückte die Glaskugel, daß es klirrte, und achtete nicht der Schnittwunden und nicht der leeren Hand, die ihr nur mehr blieb.

Roberts Stirn aber zeugte eine Falte, die finster war.

‚Es ist gut,‘ dachte Robert, ‚wenn Astas Kunst zugrunde geht. Sollte sie wirklich das große Talent in sich bergen, so ist es gut, daß niemand wissen wird, was zugrunde gegangen ist. . .‘

Wenn Tellus selbst leuchtet, bricht gelber Schein aus dem roten Licht des Uranus hervor. . . . Uranus fürchtet und meidet das Licht der Tellus, denn es wird aus Gründen gespeist, die Uranus versagt sind; also sei Tellus das selbsteigene Leuchten versagt, daß nicht eines Tages die Inbrunst tellurischen Lichtes zwangvoller wirke als die Helle des uranischen. . . .

Ruhevoll kreisen die Sterne, wenn Tellus sich genügen läßt in ihrem Dunkel.

Achtzehntes Kapitel.

In diesen Tagen, als vieler Menschen Seelen auf Asta starrten und fragten: ‚Was wird sie tun?‘ — nur Robert fragte nicht ernstlich, Robert wußte zu genau, daß ihm eine Frau nicht würde widerstehen können, wenn er ihrer begehrte, — in diesen Tagen hatte Gabriel Schwaiger Asta ein kleines Madonnenbild geschenkt zur Weide ihrer ins Uferlose schweifenden Augen.

Ernst und feierlich und ahnungbeschattet blickte die Madonna. Gabriel Schwaiger sagte zu Asta, er hätte während des Malens an die Rosenkranzworte denken müssen: ‚Den du im Tempel dargebracht hast . . .‘ Links in der Bildecke stand das Wörtchen ‚serviam‘ zur Bezeichnung auf Leben und Sterben, der Name des Malers stand nicht auf dem Bilde. Das schien zur Ehre Gottes und seiner Mutter nicht vonnöten.

Wirklich zog das Muttergottesbild Astas Augen manche Stunde fort vom Uferlosen, Grenzenlosen wie auf ein Weideeiland, wie an eine Quelle, die sich ihrem brennenden Durste darbot. . . .

Einmal saß sie vor dem Bilde und weinte bitterlich.

Gabriel Schwaiger hatte eben das Haus betreten, um Heinz zu besuchen.

Anuschka ließ ihn ohne Umstände in Astas kleine Stube. Herr Schwaiger, der Maja, das Kind, getauft hatte, konnte auch ihrer geliebten Herrin in all ihrer Leibes- und Seelengefahr zum Heile sein.

Beschämt blieb Schwaiger an der Türe stehen. Aber Asta faßte sich schnell und sagte einfach: ‚Kommen Sie, Herr Schwaiger, es ist ja nicht das erstemal, daß Sie mich in einem Zustand sehen, den sehen zu lassen mir nicht zukommt. Aber es ist mir gleich, nein, es ist mir lieb, ich brauche Ihre Hilfe oder Ihren Rat oder vielleicht nur Ihre Teilnahme . . .‘ Asta senkte den Kopf.

‚Frau Asta, wenn ich Ihnen raten dürfte, helfen könnte, meiner Teilnahme sind Sie doch gewiß. . . .‘

‚Ich will Ihnen etwas sagen, Herr Schwaiger! Ich möchte fliehen, mit Heinzchen und Harald fliehen, fliehen, fliehen. Aber wissen Sie, ich fliehe nicht nur vor meinem Mann, ich fliehe auch vor Robert Gräbner.‘

‚Ah!‘ Gabriel Schwaiger konnte sich eines freudigen Ausrufes nicht enthalten.

‚Vielleicht, Herr Schwaiger, fliehe ich überhaupt vor dem Manne, vor der großen Bedrohung meines Seins durch das andere Geschlecht . . .‘

Asta schloß die Augen.

‚Sie fliehen — vor Gott, Frau Asta! Und wenn Sie sich auch an den Grenzen der Erde ihr Bett bereiten, so werden Ihnen

überall Menschen begegnen, auch Männer, die auf geheimnisvolle Weise Gottes Willen an Ihnen vollziehen.'

Aufs neue flackerte die Wildheit in Astas Augen.

,Los von ihm!' stöhnte sie. ,Los von seiner fürchterlichen Weltordnung!'

,Ich habe die göttliche Weltordnung, wo sie erfüllt wird, immer als Harmonie empfunden,' fast schüchtern sagte es Schwaiger: denn er fühlte wohl, daß er ein Liebling Gottes sei, dem die Mitmenschen und die toten Dinge und die Verknüpfung der Dinge willig dienen müssen.

,O schrecklich, schrecklich!' sagte Asta. ,Wenn ich Ihnen zugebe, daß der Schöpfer dieser Welt und ihr Regierer ein und derselbe persönlich fühlende Gott ist, mein Schöpfer und der Schöpfer meiner Welt, so muß ich empfinden, muß rufen und schreien: „In einem von beiden hast du dich vergriffen!" Was legst du das brennende Dichterpfund in die Form einer Frau und stellst sie in eine Welt von Männern, die die „geistige Buhlschaft" anspeien und ausstoßen, schlimmer als die natürliche Buhlschaft, an die sie wenigstens unbedingt glauben? . . .'

,Der Glaube ist es freilich, Frau Asta, auf den alles ankommt. Wenn Sie sich selbst als eine Abnormität, gewissermaßen als ein Wunder innerhalb der Weltordnung erscheinen, warum trauen Sie Gott nicht das zweite Wunder zu, daß er Ihnen Raum schafft, mit Ihrem Pfunde zu wuchern? Ich kann es Ihnen versichern, Frau Asta, täglich geschehen Wunder, mitten in dieser scheinbar nur aus Ursache und Wirkung zusammengefügten Weltordnung . . .'

,Ich glaube nicht an Wunder,' sagte Asta trübe.

,Ich *glaube* an Wunder . . .' Gabriel Schwaigers Augen leuchteten.

,Denken Sie nur einmal an die Taten der Jungfrau von Orleans! Sprach nicht in ihr der göttliche Auftrag an die weibliche Form *Hohn* jeder normalen Weltordnung? Oh, eben *weil* sich zu Zeiten die geistig göttliche Sendung und die dumpfe Natur gegenseitig Hohn sprechen, ist es schauervoll schön, an die Übermacht des Geistigen, an Gott und seine Allmacht zu glauben.'

,Schauervoll schön muß es wohl sein.' Einen Augenblick empfand Asta die ungeheure Schwungkraft und Erweiterung der Seele, die dem Glauben entströmt, einem Glauben, der die Erdkugel wie einen leichten Ball auf eines Kindes Handteller legt.

Unversehens mußte Asta an einen ehrwürdigen Medizinalrat denken, der zu seinen Kindern zu sagen pflegte: ,Wenn ihr nicht glauben wollt, daß der Esel Bileams gesprochen hat, laßt eure Finger davon!' Oh, wenn die eigentümliche Kraft der Seele, die

den Glauben zuläßt, nicht Demut hieße, sondern Großmut, wäre es nicht leichter für eine Asta-Seele, sich ihm auszuliefern?

‚Fort, fort!‘ stöhnte Asta, ‚ich muß fort . . .‘

‚Wohin wollen Sie gehen?‘ fragte Schwaiger ernst.

‚Jetzt nur hinaus. Wo die Felder anfangen, habe ich einen Treffpunkt mit Ruth; dort wird sie mich schon jetzt erwarten.‘

‚Und dann?‘

‚Dann, dann gehe ich nicht mehr, dann fliehe ich, wer weiß wohin.‘

‚Nirgends, nirgends werden Sie Ihm entfliehen . . .‘

Asta ging, während Gabriel Schwaiger seinen Freund Heinz erwartete.

* * *

Wo der Wald endet und die Ernte des Sommers auf den Feldern steht, hatten Schnitter den ersten Acker — Roggen war auf ihm zur Reife gekommen — abgemäht und die vollen Ähren zu Garben gebunden. Weiter hinten die Weizenfelder tranken noch gierig die Glut der Sonne in ihre rote Reife hinein, noch einen Tag und noch einen Tag, ehe denn der Schnitter käme; und ein Duft entströmte den heißen, kupfernen Weizenköpfen, daß im Menschen, den sein Weg an diesen Feldern entlang führte, auch in ihm das Blut zu kochen begann und er sich verwirrt den Schweiß von der Stirne wischen mußte.

Vorn zwischen den Roggengarben irrte Ruth umher; die Augen bohrten sich in den Wald und forschten, ob nicht endlich von den Kiefernstämmen Astas Gestalt sich ablöste . . .

Als das blaue Kleid schimmerte, flog Ruth der Freundin entgegen.

‚Asta, endlich kommst du! Ich habe mich so sehr geängstigt.‘

‚Aber Ruth, warum denn? Weil er mir neulich Nacht gedroht hat, mich zu erschießen?‘

Ruhevoll lächelte Asta.

‚Diese Nacht war mir's . . .‘ Ruth scheute sich, den Satz zu Ende zu sprechen. Also tat es Asta, wie wohl fragend:

‚Als hätte er's getan?‘

Jetzt sammelte sich Ruth.

‚Ja Asta, diese Nacht war mir's, als hätte er's getan. . . .‘

Hand in Hand gingen Ruth und Asta zurück bis an das abgemähte Roggenfeld, setzten sich auf rasigem Rain nieder und betrachteten schweigend die Garbendreiecke.

‚Du mußt fliehen, Asta,‘ sagte Ruth mit brennenden Augen. ‚Ich lasse dir jetzt keine Ruhe mehr. Du mußt fort.‘

Schweigend sah Asta hinüber zu dem wogenden Weizen, dann

sagte sie langsam: 'Ich habe mir gedacht, ich fahre eines Nachts mit den Kindern nach Hannover.'

„Heute Nacht, Asta, nicht eines Nachts.' Tante Gunda wird, ohne viel zu fragen, mich und die Kinder an ihr Herz drücken. Und wir könnten dort warten, ob Papa mir ein bißchen helfen will ... Ich denke oft, Papa, der ewig Ruhelose, wird diesen Augenblick meines Lebens verstehen ... Auch Heinz will mir helfen, ich habe keine Angst.'

'Asta, Robert hat doch auch ein paar Tausend Mark auf der Sparkasse.'

'Laß Robert aus dem Spiel, Ruth; laß mich nur erst weit, weit fort sein von Berlin!'

'Bleib' uns treu, Asta ...'

Mit unheimlichem Blick sah Asta auf Ruth.

'O Ruth, vergib mir!' flüsterte sie fast ohne Ton.

Aber was sie zu Gabriel Schwaiger gesagt hatte, und was als Hoffnung, als Gewißheit, als Nötigung vor ihrer Seele stand, erklomm nicht den steilen Weg, der über Lippen führt.

'Ich fliehe nicht nur vor Edgar, ich fliehe auch vor Robert, auch vor dir!'

Das kam nicht in Worten hervor aus Astas Herzensabgrund, aber die Glut davon hatte eine so zentrifugale Kraft in sich, daß sie auch ohne das Mittel des Wortes über ihr Gefäß hinausströmte und Ruth entgegenschlug.

Von plötzlicher Ahnung bestürzt, sagte Ruth:

'Asta, wohin gehst du, wohin habe ich dich getrieben? ... Kannst du mir vergeben, Asta, was auch geschieht?'

'Ruth, wir haben uns Freundschaft zugeschworen, süßer als Mannesliebe.' Asta lächelte, 'und süßer als die Mannesliebe, die mir beschieden war, habe ich wahrlich deine Freundschaft empfunden, mein Lebelang.'

Noch saßen die beiden Frauen Hand in Hand und Auge in Auge am Ackerrain, als plötzlich Edgar Vorkert seinen Schatten vorauswarf und dann selbst aus dem Reigen der Garbenbündel wie ein Sommerschreck hervortrat.

Die Sportmütze auf dem Hinterkopf, die Hände in den Joppentaschen, die zornbebende Seele mitten im Angesicht, stand er vor den Freundinnen.

Sein erster Zorn ergoß sich über Ruth.

'Ich will nicht, daß Sie meine Frau belästigen, Frau Gräbner. Was Sie hier treiben, auf dem Felde, das ist Hausfriedensbruch. Und was Sie sonst noch treiben, das ist Kuppelei ... Ich werde die Polizei holen, wenn ich Sie noch einmal in Astas Nähe antreffe!'

Ruth warf einen letzten, beschwörenden Blick auf Asta; dann

verbarg sie sich im Walde. Es war ihr, als müsse sie von dort aus über Astas Schicksal wachen.

* * *

,Und du, geh' mit mir spazieren, Asta!'

Edgar stampfte die Stoppeln mit seinen Füßen.

,Wenn man dich sprechen will, so muß man dir unter freiem Himmel nachlaufen, seit du deinen engelhaften Bruder ins Haus gerufen hast. Dazu kommt noch der geschwätzige Freund, der süßliche, der albern genug sich auf seinen Namen Schwaiger etwas einbildet, Gabriel, ich danke für den Himmelsboten . . .'

Edgars Seele befand sich in einem solchen Wirrsal der Leidenschaften, daß ihm die Nähe des Tyrannei-Erlösten unerträglich schien.

Jetzt erst erhob sich Asta; sie dachte, mit ihrem ruhevollen Blick den Löwen wiederum zu bändigen. Aber der Löwe, der einmal Strick und Bande empfunden hat, begibt sich freiwillig nicht zum zweiten Male in ihre Schmach.

,Geh vor mir her!' grollt er; ,durch das Weizenfeld führt ein schmaler Pfad, den wollen wir gehen.'

Asta erbleichte.

Vor Edgar hergehen, daß er nur den schwanken Tritt der Geliebten sieht, den schwanken Tritt im blauen Kleide, zwischen den wallenden, Duft und roten Glanz ausströmenden Weizenhäuptern, das bedeutet das Ende seiner Zügelung, das bedeutet, inmitten der heißen Sommerreife des Kornes, des reifen Erdenschicksals Tod und Vollendung. Inmitten des kupferglühenden Flimmers sieht Edgar den schwanken Tritt der Geliebten, aber er sieht nicht ihr ruhevolles Auge, mit dem sie täglich aufs neue seine Hand entwaffnen und sein Herz überwinden könnte.

Der ganze Himmelsbogen glüht über dem Weizenfelde. Einen Schritt nur geht Edgar hinter Asta her; gering ist die Spanne Raumes, die beide voneinander trennt, so gering, daß Asta das Zucken von Edgars Hand in der rechten Joppentasche deutlich spürt; sie spürt auch das Zucken des Hirns und des Herzens, das dem roten Glühen im Himmel und auf Erden keinen Halt mehr gebieten kann.

Immer schwankender wird Astas Tritt. Schon breitet sie die Arme aus, um ihres Leibes Gleichgewicht noch einen Atemzug lang aufrecht zur Höhe zu halten, — da spürt sie, wie die rechte Hand aus der Joppentasche fährt, die rechte Hand, die den kleinen, stählernen Revolver umschlossen hält.

Er ist geladen, er ist gespannt; das weiß Asta.

Höher noch hebt sie die Arme und teilt mit ihnen die sommerliche Luft.

,Der Blitz fahre, wohin er will,' braust das Blut in ihren

Adern, ‚nur nicht länger auf schmalem Pfad zwischen zwei reifen Weizenfeldern entlang gehen und die Mündung des Revolvers im Rücken fühlen!‘

Jählings wirft sie sich herum. Jählings greift sie nach dem kleinen, blitzenden Ding in der Hand des Mannes.

Der Revolver entlädt sich und trifft Asta in die Brust.

* * *

Sie hat ihrem Gegner die Tat aus der Hand gerissen.

Als sie nun mit blutender Brust eingebettet lag in die sommerreifen Ähren, schwebte ein Lächeln über die lebenentspannten Züge, ein letztes unschuldsvolles Triumphieren, durch eigenes Vorgreifen jenem Tode entgangen zu sein, den zu sterben ihr sinnlos und lustlos gedünkt hätte, — dem Tod aus ungeliebter Hand, dem Tod um ungeliebter Sache willen.

Bald aber schwand das Lächeln von Astas Gesicht und wich einem tiefen, weisheitsvollen Ernst, einem Ernst, der verborgene Arbeit zu leisten schien.

Edgar aber, im gleichen Augenblick, als der Schuß knallte und das Blut floß, begriff mit Entsetzen die schreckliche Entstellung im Angesicht einer Tat, nachdem sie geschehen ist, — geschehen! — gelobt sei Gott, — nicht getan!! Das Blut entströmt der Brust, nicht dem Rücken! Und vielleicht, vielleicht lebt Asta; vielleicht kann menschliche Hilfe hier noch retten.

„Hilfe!‘ brüllt der Löwe durch die schwere Süßigkeit sommerlicher Ernte.

Als Ruth am Waldesrand den Schuß im Felde gehört hatte, wußte sie: Das ist der Schuß aus ihrem Traum der Nacht, — der Schuß, der Asta tötet.

Sie flog den Pfad entlang, der die Felder teilte. Wie die erste Anklage irdischer Gerechtigkeit erschien sie Edgar Vorkert, und zum ersten Male stammelte er mit blutlosen Lippen seine Rechtfertigung: ‚Der Schuß sitzt vorn, . . . ich habe es nicht getan; ich weiß nicht, ob ich es getan hätte, wäre sie noch vor mir her gegangen zwanzig Schritte oder dreißig zwischen den duftenden Weizenfeldern.‘

‚Ich frage nicht,‘ flüsterte Ruth, ‚ich darf hier nicht richten . . .‘

Edgar und Ruth trugen nun Asta auf zärtlich sanften Armen durch die Felder, durch den Waldzipfel, bis hinüber zur Hubertusallee, wo sich denn auch bald die erste ärztliche und kriminelle Begutachtung einstellte.

Arzt und Kriminalbeamter folgten den Trägern und ihrer blutenden Last, die vielleicht ihr Opfer war, schweigend in die Vorkertsche Wohnung, wo Asta in der kleinen Arbeitsstube, in der sie seit kurzem auch geschlafen hatte, auf dem Diwan hingebettet wurde.

An ihrem Schreibtisch hatten eben noch Heinz und Gabriel Schwaiger über Flucht und Scheidung, über Künstlertum, Menschentum und Christentum zu Rate gesessen und mußten plötzlich erkennen, daß Asta unversehens weiter entflohen war, als einer von ihnen vorausempfunden hatte.

Während nun Asta mit geschlossenen Augen, blutender Wunde und leise fühlbarem Pulsschlag auf dem Diwan lag, führte er, der den Weg der Kugel gezeichnet hatte, Astas Seele von Stufe zu Stufe.

Fort von der Wirklichkeit führte Gott Astas Seele — die Deckung-Entblößte — durch Reiche der Möglichkeit, die sie erst schaudernd, dann sehnsüchtig und schließlich demütig erkannte. Asta sah sich mit ihren Kindern weit, weit von Berlin, wie ihr Geist es vorbereitet hatte, als das Gezelt ihn noch umfriedete, sah sich an einem blauen Meere, weit von Berlin, mit Heinz und Harald, an einem blauen Meere, Verse sinnend, aber wehe! — da stand doch plötzlich wieder Robert Gräbner vor ihr oder war es ein anderer Mann? Ein Mann, der wie Gräbner und wie Vorkert und wie Hagen ihres Seins Bedroher und Zerstörer sein würde?

‚Was soll mir das?' stöhnte Astas Seele in grimmer Qual, denn sie fühlte ihre Geistseele abwärts treiben in die Schwingungen des Blutes, in denen zu ruhen ihr dennoch nicht gegeben war.

Und sie hörte einen süßen Gesang, einen hymnisch brausenden, der von den Grenzen des Meeres herübertönte: ‚Pan ist tot, Asta von Suchen, Pan ist tot! Er aber lebt, der die Ruhe ist, Gott lebt, Gott lebt, Gott . . .'

Und wieder stöhnte ihre Seele.

‚Was soll mir das?' und verhärtete sich und keuchte: Wenn er lebt, der die Ruhe ist, warum erfüllt mich seine Gabe mit dieser Unrast, daß ich Frieden nicht finde auf seiner Erde? Was aber hindert mich, daß ich das Angesicht dieser Erde verlasse, auf dem Räuber meinem Kleinod nachstellen? Lieber doch vergrabe ich mich mit meinem Kleinod in den Schoß der Erde, als daß sie mir schließlich noch wie den Hexen auf der Folter das falsche Bekenntnis aus dem Busen reißen: Es war ja nichts; die uranische Mitgift war ja doch nur ein Spiel, ein armes, tellurisches Spiel.'

Und deutlich sah Asta, wie sie eine kleine Flasche Morphium in die goldgeränderte Teetasse goß, fühlte deutlich den Ekel des Giftes, aber mehr noch, als ihr Leib vor dem Gifttode schauderte, schauderte ihre blinde, Gott abgekehrte Seele vor den Bedingungen, die ihr das harte, gottlose Leben im Leibe darbot.

Gott, der diesem rollenden Astaschicksal vorgegriffen hatte mit dem Gnadenschuß auf dem Felde, riß ihre in den leichteren Bezirken noch wegfremde Seele auf eine andere Stufe der Möglichkeit.

Hatte sie erkannt, wohin die Wahl ihres eigenen Willens ihr Leben und Sterben geführt haben würde, so sollte sie auch noch erkennen, wie Gott seine Engel über ihrem Haupte zusammengerufen hätte, würde sie nur gewollt, nur einmal im Abgrund der Demut wahrhaft gewollt haben.

Asta sah sich auf Haus Suchen, wie sie so sanft hatte wandeln dürfen auf dem Rain, der den Hausgraben vom großen Teiche trennte, durch den Krautgarten und dann im Sandgarten und im Boskett, — niemand hatte ihr verwehrt, dem Reigen des Lebens entgegenzuträumen, das geheimnisvolle Saftdrängen zu empfinden, das in dem Baume aufstieg, dessen jüngstes Sprossen Blüten träufelte auf das magisch weiße Blatt in ihrer Hand. Niemand hatte ihr verwehrt, im Kahne zu liegen und die Aa abwärts zu treiben unterhalb der Mühle und in sich zu trinken Erde und Himmel. Zum erstenmal, zu spätem Male schwoll Astas Seele, die aus ihrem dunklen Verließ befreit war, schwoll in glühendem Dank: ‚O sanft, sanft hattest du mich gebettet inmitten deiner harten Weltordnung, du Schöpfergeist und Gott . . .'

Sie stockt. Wen hat sie angeredet? Wem glüht sie Dank entgegen?

‚Und ich verließ dich damals in Hannover in der Großen Packhofstraße, und stand auf gegen dich, gewappnet mit den Leiden der Welt, und mich selbst vermaß ich des Grenzenlosen!'

‚Erst steuerlos, dann uferlos, dann grenzenlos.'

Astas Seele, die jetzt ein helles Gehör hatte, ganz Gehör war wie auch Gesicht, wie auch Tasten, horchte hin in die Vergangenheit, die dennoch gegenwärtig schien.

‚Steuerlos, uferlos, das sagte mir Gabriel Schwaiger, als ich dein Joch verlassen hatte.'

‚Ich sagte es dir — durch dieses Jünglings Mund.'

‚Und ich hörte auf Rolf Hagen . . .'

‚Satanas war es, der aus Rolf Hagen sprach.'

‚Wehe, . . . wehe . . .'

‚Sanft, wie ich dich gebettet hatte in den Gärten von Suchen, du durchaus echter Sprößling, also sanft solltest du wandeln an Gabriel Schwaigers Hand. Er selbst, der Mann, sollte sich zwischen dich und meinen Weltenbau stellen. Siehe, zu deinem Schutze gegen mein ehernes Gefüge hatte ich ihn bereitet und wollte Wunder über Wunder häufen auf dein schwaches Haupt . . .'

Die klare Stimme schweigt, die Stimme Gottes, die Menschenworte redet. Weither, weithin tönt Musik, tönt wie auf einer Äolsharfe unsagbar süß die Hymnen der überweltlichen Welt: Heilig, heilig, heilig! . . .

Es schlingt sich ein sphärischer Gürtel vom Aufgang bis zum

Niedergang, schlingt sich um die Ursonne, die da ist aller Sonnen an sich reißende Mitte, und aller Geister und allen Fleisches von sich stoßende und an sich reißende Mitte zugleich, Ausfluß und Einfluß: der Name aber des Gürtels heißt wählender Wille, der Gesang aber des Gürtels tönt: heilig, heilig, heilig . . .

Und weiter schlingt sich ein Gürtel vom Niedergang bis zum Aufgang um die große innerste Mitte allen Lichtes und allen Seins, der Name aber des Gürtels heißt ‚Ewige Vorherbestimmung', und der Gesang des Gürtels tönt ‚Heilig, heilig'.

Astas Seele schwillt in Sehnsucht und in Liebe zu dem ‚Heilig, heilig' — in Liebe, die von keinem Grübeln weiß, von keinem Urteilen über das unbegriffen Geliebte, über das ‚Heilig, heilig' . . .

Astas Seele hebt an zu tönen, — ein neues Lied . . ., den einen, liebeglühenden Ton, der dem Ohre Gottes mangelte, in dem rauschenden Konzert seiner Sphären . . . das neue Lied, das ihm zu singen er dieses Gefäß gemacht hatte: Asta von Suchen.

Mit grausamer Klarheit erkennt Asta ihre Bestimmung, der sie sich entzogen, von der sie sich mit immer neuen Entschuldigungen abgewandt hat, — erkennt ihre Bestimmung, die sie versäumte . . . das neue Lied.

Wahrhaft grausam in seiner Klarheit tönt es ihr entgegen, das Lied von den Schlupfwinkeln Gottes in dieser letzten, Gott trotzenden Zeit, der Zeit, die alle Zugänge ihm verstopfen will . . . das neue Lied, das sie ihm singen sollte. Um dieses Liedes willen verschloß er ihre Ohren, daß sie nicht lauschen dürften der großen Zauberin Natur, verschloß ihren Mund, daß er nicht ihr ein neues Lied singen dürfte, ein Lied, wie es die anderen sangen, die Zeitgenossen, die Kunstgenossen, sie alle, die Pan's Schlupfwinkel nachspürten, und ruhten nicht, bis sie ihn in einem neuen Versteck erkannt und verherrlicht hatten.

Gott auffinden in dem Abgrund der Zeit und des Herzens, Gott besingen in seinen letzten Erfindungen, sich der Seele zu nahen, das einzig war Astas Bestimmung gewesen, und sie hatte nicht gewollt. . . .

‚Wehe . . .'

Aus dem brausenden Gesang ‚Heilig, heilig' tönt wie ein Cantus firmus die klare Stimme, die da spricht: ‚Aber dem stolzen Haupt, das sich gegen mich reckte, widerstand ich.'

‚Wehe . . .'

‚Und du gingst mit Olof Hagen, den dir Satanas gesandt hatte . . .'

Astas Seele fühlt einen Schmerz, unsagbar wie die Süßigkeit dessen, was sie zuvor empfand . . .

Dies aber ist der Augenblick, den Satanas zu seinem letzten

verklagten Asta, daß sie nicht hatte dienen wollen, nicht auf Suchen, nicht an der Seine, nicht im Grunewald bei Berlin ... Und würde sie nachmals Gott gedient haben, — in Portugal, an südlicher Küste, — würde sie nicht dort ihre Schuld vermehrt haben, — würde sie nicht schließlich, vom Ekel geschüttelt, die große Gabe der göttlichen Liebe: das Leben, — das geschaffene, das erlöste, das zu heiligende Leben — lästernd verneint haben? —

Hast du Asta vor solchem Ende bewahren wollen, Schöpfer — Geist und Gott, — Alliebender, Allweiser, — bietest du ihr den Tod als eine letzte, immer noch gültige, geheimnisvoll selige Gelegenheit, sich deinem Willen anzugleichen, ihn zu grüßen als erste und letzte Großtat in deinem Dienst ...

Asta öffnete die Augen.

Da sah sie auf Gabriel Schwaiger, auf die Seele, die sich gesammelt hatte durch Glauben an den gesammelten Gott, auf die wahrhaft dienende Seele im Leben ihres Leibes ...

‚Auch ich, — in meines Leibes Tod, — auch ich ...' glühte Astas Seele.

Sprechen konnten die Lippen des Leibes nicht mehr, — aber sie bewegten sich, und die offenen Augen flehten um Verständigung.

Gabriel Schwaiger neigte sich über Asta und folgte dem suchenden Blick ihrer Augen und dem sehnsüchtigen Strecken ihrer weißen Finger.

Augen und Finger, sie schienen auf das Madonnenbild zu deuten, das er ihr geschenkt, und vor dem Asta geweint hatte, es war keine Stunde seitdem vergangen.

Asta lächelte.

Ein wenig hob sie die todesschwache Hand, hob sie, bis der Finger das kleine Wort erreichte, das da stand zur Bezeichnung auf Leben und Sterben. Demütig enmpfand es Asta, — für Gabriel Schwaiger auf Leben und Sterben, für sie selbst, Asta von Suchen, nur mehr auf Sterben: ‚serviam.'

Aber dann im Jubel tönte Astas Seele: ‚Ich diene', — tönte im Jubel ‚Gott, mein Vater, ich diene, — ich diene ... O hätte ich dir das neue Lied gesungen, zu dem du meinen Mund gebildet hast im Schoße meiner Mutter, — ich, ich, mein Gott, habe nicht gewollt, — du, du hast nach mir gestellt, bevor ich zur Welt geboren war, — ich, ich allein bin schuldig an dem bittren Schweigen meines Mundes ... Du, du unschuldig, — du, — du — heilig ... du, — du barmherzig, der du mir den Gnadenschuß gegeben hast, ehe sich der Abgrund über mir schloß, — den Gnadenschuß in eben dem Augenblick ...'

Asta sah auf die Mutter Gottes, — ‚die Jesus im Tempel aufgeopfert hat' —, die wie ein Symbol jenes Glaubens vor ihr

stand, in dem das Geheimnis des Opfers sieghaft über der selbstsüchtigen Welt thront, — jenes Glaubens, dessen Botschaft Gabriel Schwaiger in ihr Ich-berauschtes Sein getragen hatte . . .

Glühend in Dank und Liebe sah sie auf den Madonnenmaler aus Mittelsinn . . .

O daß andere im Leben erkennen möchten, was sie selbst erst im Tode begriff . . . Heinz? Der Gottsucher, der Glaubenssucher von Anbeginn, — wo war Heinz? — Kaum daß ihre Augen strebten, den Augen des Bruders zu begegnen, da neigten sich diese schon, leuchtend von geheimer Belehrung über ihre verdunkelnden: ‚Ich sehe das Ziel, Asta', flüsterte Heinz; dann warf er sich schluchzend an Gabriel Schwaigers Brust.

Astas Augen schließen sich. Sie können nicht mehr suchen gehen nach dem Gatten, dem zu Leide sie gelebt hat, nicht mehr nach Ruth, deren zögernde Seele durch alle Abgründe des Weltgrauens irrt, nicht mehr nach ihren Kindern, die eben zu Füßen der weinenden Anuschka mit einem Holzpferdchen spielen . . . aber Astas Seele legt alle diese vertrauten Seelen auf die zarte und mächtige Schwinge ihres letzten Erdengebetes, — und des ersten, das sie betet, seit der dunklen Stunde ihres Abfalls.

Astas Augen schließen sich der Sommersonne, die im Westen steht; aber ihre Seele ist Gesicht geworden; Astas Ohren werden taub dem Schluchzen derer, die nun trauern, — nur ihre Seele ist Gehör, — ist Gesicht und Gehör.

Du aber, Allheiliger und Unsterblicher, du Grund der Welten wie rauschst du entgegen dem Grunde der Seele, die sich aus der Schlinge reißt. Wie eine Lerche steigt sie aus dem Dunste der Erdennähe in die dünne, kühlere Luft der Höhe, dahin, wo das Licht klarer wird und untrüglicher . . .

O du Allheiliger, du Allwissender und Alliebender, — da du dich erbarmen wolltest über die Kinder der Erde, — wie denn hättest du aufgehen sollen diesem schmerzgeschüttelten Geschlecht . . . wie anders als in demütiger Menschwerdung deiner Allgöttlichkeit.

Oder? — Hättest du einzig als Drang, einzig als Stachel diesem Geschlecht einwohnen sollen, — Athanatos, du, außerhalb der Vernunft, nachbarlich in dem Leibe, dem Eros einwohnt, außerhalb der Vernunft . . .? Und Eros, der ewig Gierige, der Lebensgrund sterblichen Lebens hätte wohl überbrüllt dich, Athanatos, den Seelengrund der todüberwältigenden Seele, — überbrüllt deinen sanften, inbrünstig gläubigen Drang, a u f z u s t e i g e n zu Geist, zu Licht, zu Stern, zu Weltengrund, — überbrüllt ihn mit seinem dumpfen Schrei nach Leben, nach Leben, nach Leben, — das dennoch Tod gebiert, Tod, Tod, Tod.

Oder? — Hättest du hinfahren sollen über die Erde als ein Fleischloser, ein Tränenloser, ein Freudeloser ... als ein herrlicher Geist und Gott, zu dem dieses Geschlecht aufsehen sollte wie zur innersten Sonne ...? O, und sie hätten gesehen und hätten erkannt und wären zurückgesunken in ihre Erde und in ihres Fleisches schauervollen Kreis ...

Allheiliger, Unsterblicher, Allwissender, Alliebender, — so du dich erbarmen wolltest über die Kinder der Erde, wie anders konntest du sie lösen aus den Krallen der Blutschuld, als im Schoße der Jungfrau, im keuschen aber fleischernen Schoße der Jungfrau, — wie anders als dornengekrönt und gegeißelt und zu Tode gekreuzigt auf Golgatha.

Kreuz auf Golgatha! — Über dir schwebt die Wolke des Geheimnisses, Wolke, die, wenn sie zu regnen anhebt, regnet sie Licht, regnet sie Entsühnung, regnet sie Rechtfertigung des unbedeckt Kreatürlichen vor dem allheilig Unerschaffenen, — regnet sie Rechtfertigung Gottes vor dem Elend der Welt ...

Wolke des Geheimnisses, — aber wie willst du weilen bei den Kindern der Erde, wenn Golgatha nur mehr das zeitentrückte Auge schaut ... O weile, weile von Geschlecht zu Geschlecht, — denn auch Satanas weilt und stachelt auf zu ewig neuer Blutschuld, stachelt Eros, daß er Kampf ansage Athanatos, — daß er verwische das Gesicht Christi im Schweißtuch der Welt ...

Weile ... o weile ...

Siehe! Weiß und schimmernd der Morgenstern über dem Dunkel der Welt, — die heilige Hostie — eingedrückt in sie, unauslöschlich, das Gesicht Christi, — das Gesicht Gottes, der da stirbt am Kreuz, und den der Schoß des Todes zurückgibt aus seinem Dunkel.

Siehe, siehe, — über der Hostie — je und je — schwebt die Wolke des Geheimnisses, — des Geheimnisses von dem übervernünftigen Leidenmüssen Gottes um Liebe willen, — um willen einer Seele, die er sich erschuf. Um Astas Seele willen. — Mir geschehe nach deinem Wort — lächelte entschwebend Astas Seele.

— Ende. —

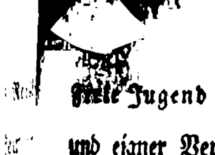
Freie Jugend / Von Johannes Reiske

Eichendorff, der Hauptdichter romantischer Jugendbewegung, nennt einmal ‚jung' den, der noch an ein Land hinter den blauen Bergen glaubt. Eingehüllt in die symbolische Sehnsuchtssprache der Romantik sucht dieses Wort Jugend überall dort, wo der Geist und das Gefühl über die engen Grenzen bürgerlich festen Alltagsdaseins hinaus nach dem Fernen drängt, sich frei hält von erstarrter Form, aus seinem Innersten heraus neue Welten schafft. Solchen Gedanken sind Jugend und Freiheit gleichlautende Begriffe, einer den andern tragend und umfassend. Diese Jugend kennt kein Altern, sie wächst nur mit Reife und Erfahrung, nimmt im Wachsen die Bruderströme führend auf und leitet sie tatenfroh ins große Meer ewigen Werdens. Die tiefen Sagen des Volkes geben ihren Helden diese nie alternde Jugend, die Führerpersönlichkeiten der Religion, Geschichte, Kunst und Literatur strahlen solche ewig-jugendliche Leuchtkraft aus. Jung ist so nicht nur der ‚junge Goethe', der stürmische Ausbrüche der ‚Geniezeit' aufs Papier ‚wühlt', urfaustisch, ‚von allem Wissensqualm entladen', Natur vergöttert; jung ist auch der Tassodichter, der die Seelenqualen des sensiblen Innenmenschen im Kampfe mit zielsicherer, praktischer Lebenskunst ‚objektiv' und doch innerlich so bewegt mitschwingend abwägt; jung ist, selbst im Bann physischen Absterbens, der alte Goethe, wenn er seinen alten Faust zukunftsfreudig neues Land für neue Menschen gewinnen läßt. — Solche von innen heraus wirkende, ganz von Qualitätswerten erfüllte Jugendlichkeit haben alle dauernden Jugendbewegungen gehabt, die zu wirklichen Kulturträgern geworden sind. Im besonderen ist jede wahre Erziehung von Hieronymus und Vives bis Rousseau und Pestalozzi aus Jugendquellen genährt, und allen berufenen Erziehern, Lehrern oder Eltern, deren Zahl doch auch heute nicht klein ist, gibt ihr Leben mit der Jugend und für die Jugend Jugendkraft noch im Alter. Dieses verkennt, bewußt oder unbewußt, wer die Jugend in Altersgrenzen bannt, etwa, wie es jetzt in großen Gruppen der modernen Jugendbewegung Mode ist, die Pubertätszeit von ihrem Beginn bis zum Ende ihres ersten stürmischen Auswirkens mit dem 25. Lebensjahre als die ungeschwächte und darum allein schöpferische Jugendzeit bestimmt oder noch weiter einfach die ‚Nichterwachsenen' als Förderer und Träger einer verheißungsvollen „Jugendkultur" proklamiert. Dieser Richtung sind Jugend und Freiheit nicht mehr selbstverständliche Attribute eines neuen Werdens, sondern sie werden in stark unterstrichener Tendenz zur Kampfansage gegen die ältere Generation, vielfach zum lockenden Schlachtruf, um jugendliche Masse in revoltierende Bewegung zu setzen, da nicht von einer verbessernden Umformung, sondern nur von einer völligen Umwälzung der bisherigen Kulturgrundlagen eine neue heilbringende Kultur zu erwarten sei. Nicht alles zwar, was unter dem Namen ‚Freie Jugend', besonders seit der Revolution, seine Werbekraft zu entfalten sucht, verfolgt so weitgehende Ziele. Bei manchem Einigenden sind auch hier Gegensätze selbst bis zu schroffer Kampfstellung. Aus dem gärenden Fluß dieser freien Jugend-

bewegung, den einzudämmen man aus Scheu vor ‚Unjugendlichkeit' sich meistens ängstlich hütet, sind darum mit prüfendem Blick die Hauptadern in ihren Wurzeln, Verzweigungen, Ausläufern herauszuheben, wenn man, um mit Natorp zu reden, in ruhig sachlicher Kritik ‚Hoffnungen und Gefahren' dieser Bewegungen feststellen will.*

Im Wandervogeltum sieht die ‚bürgerliche' freie Jugend — von ihr soll hier vor allem die Rede sein — selbst ihre Keimzelle, im Hohen Meißnerfest am 12. Oktober 1913 ihre Geburtsstunde. Hier finden die zur vaterländischen Gedenkfeier der Leipziger Schlacht im neuen Jugendgeiste versammelten Verbände für Jugend- und Lebensreform mit ihrem einigenden Namen ‚freideutsch' auch die sie bindende Formel, die für die freideutsche Jugend eine Lebensgestaltung ‚aus eigner Bestimmung, vor eigner Verantwortung, mit innerer Wahrhaftigkeit' fordert. In dieses Jugendfest im Wandervogelstil, dem die Anknüpfung an den vaterländischen Geist der Urburschenschaft, wie er in dem edlen Aufruf des später als Pionierleutnant gefallenen Studenten Schneehagen zum Ausdruck kommt, seine Weihe gibt, schmettert der als Gast geladene Wyneken schon aufreizende Kampftöne. Sein ‚Aufruf' umschmeichelt im Gegensatz zu den maßvollen Erzieherworten eines Avenarius die ‚Jugend', die bisher als ‚ein Anhängsel der alten Generation' aus dem öffentlichen Leben ausgeschaltet gewesen sei, und lockt sie vielverheißend, sich ‚unabhängig von den trägen Gewohnheiten der Alten und von den Geboten einer häßlichen Konvention' als ‚besonderen Faktor in die allgemeine Kulturarbeit' einzugliedern, eine neue deutsche Jugendkultur zu erarbeiten. Nicht zuletzt durch Wynekens diktatorisches Vorgehen, der die freideutsche Jugend und den Wandervogel auf den ‚Gedankenkreis der Freien Schulgemeinde' verpflichten will, bringt der 2. Freideutsche Jugendtag, die Marburger Tagung vom März 1914, schon einen Riß in die junge Bewegung. Verbände, die wie der von dem trefflichen Harringa-Dichter Popert geleitete ‚Vortrupp' auch das reifere Alter umfassen, scheiden freiwillig aus; von Wyneken, dessen Radikalismus die freideutsche Jugend bei allen besonnenen Elementen nicht mit Unrecht in Verruf gebracht hat, kann ihr rechter Flügel unter Ahlborn sich erst nach heftigem Kampf, der von Wynekens Seite mit maßloser Selbstüberhebung geführt wird, gewaltsam trennen. Nach seinem Ausscheiden klingt unter Avenarius mäßigendem Einfluß der Marburger Programmentwurf der Freideutschen Jugend, der freilich von Wynekens Anhang als ‚Verrat' an der Jugend gebrandmarkt wird, viel sachlicher und darum wahrer, wenn er von einer ‚Ergänzung' der Werte, welche die ‚Älteren erworben und überliefert haben', aus ‚innerer Wahrhaftigkeit

* Die wichtigste Literatur findet sich bei: A. Messer, Die freideutsche Jugendbewegung, 1920; Körber, Die deutsche Jugendbewegung, 1920; Grabowsky-Koch, Die freideutsche Jugendbewegung, 1920. Weitere Literaturhinweise gebe ich, absichtlich sparsam, an ihrem Ort.



und eigner Verantwortlichkeit' der Jugend spricht. Entschiedener noch als Ahlborn, der von Wyneken weniger aus sachlichen Gründen abrückt als wegen dessen Mangel an ‚menschlichen Qualitäten', wie sie zu einem Führer der Jugend gehören, wendet sich der ‚Vortrupp' unter Popert gegen die ‚Götzendienerei', die nur allzu oft mit dem Fetisch ‚Jugendkultur' getrieben wird. Er erklärt mit Fr. W. Foerster: ‚Erzogen und über sich selbst hinausgebracht wird die Jugend nur, wenn man ihr den Instinkt für die eigene Unreife schärft, statt ihr die Einbildung einzupflanzen, daß ihre Art von Besserwissen und ihre gänzlich unerprobte Geistigkeit schon zu reformatorischer Kulturarbeit tauge.' So verlangt er auch für die freie Jugend, die er fern von ‚literarischer und ästhetischer Feinschmeckerei' zur praktischen ‚Tat' erziehen will, vor allem ‚Gehorsam und Pflicht' gegen eine große Sache. Hier deuten sich Scheidungen an, die auch im weiteren Verlauf der freideutschen Jugendbewegung die sogenannten ‚völkischen' Gruppen bei manchem Verbindenden eigene Wege gehen lassen. Wyneken sammelt um sich zunächst nur die kritiklosen ‚Jüngsten', die im ‚Anfang', in den ‚Sprechsälen', später in den wenigen erschienenen Nummern des ‚Aufbruchs' und des ‚Neuen Anfangs' mit ihren ungeklärten ‚Erfahrungen', ihrem Propheten getreu, gegen die Schule und die Vormundschaft des Elternhauses stürmisch revoltieren. Von dieser Richtung sollen sogar auf dem in Leipzig 1914 geplanten Jugendtag durch einen ‚regelrechten Putsch' gegen den freideutschen Hauptausschuß diejenigen Mitglieder, die die freideutsche Jugendsache ‚blutig blamiert' und unsterblich lächerlich ‚gemacht' hätten, verjagt und Wyneken ‚im Triumph zurückgeholt' werden. Der Lärm der Kriegstrommel übertönt auch diesen Jugendschrei. Die freideutsche Jugend drängt sich, geeint mit ihren scheinbar weniger freien Brüdern, zu den blutigen Opferaltären des Vaterlandes. Während des Krieges sammelt die Freideutschen im Felde und in der Heimat die im Hamburger Saal-Verlag erscheinende ‚Freideutsche Jugend', die auch nach dem Kriege führendes Blatt bleibt und so für die äußere und namentlich innere Geschichte der Bewegung wichtiges Material bietet. Die Kriegshefte der Zeitschrift, von vaterlandsfreudigem Opfermute beseelt, müssen im weiteren Verlauf des Krieges schon Sonderbestrebungen linker Gruppen, die auf eine internationale Verständigung der Jugend hinarbeiten, als antinational abwehren, andererseits aber doch auch, von Wynekens fortgesetzten Angriffen ermüdet, mit seiner Richtung Burgfrieden schließen, der unter klugem Nachgeben des rechten Flügels auf dem Führertag zu Nürnberg 1918 wieder eine wenn auch nur äußere Vereinigung der getrennten Gruppen ermöglicht. Der ‚Sieg' der linken wird durch den offiziellen Beitritt der völkischen Landgemeinden' und des 40000 Mitglieder zählenden Wandervogels E. V. zunächst neutralisiert. Aber Zahlen bedeuten bei einer ‚Bewegung' nichts, hier entscheidet nur rücksichtslose Werbekraft. Und das um so eher bei einer Jugendbewegung, die ohne die besonnene Sicherheit, welche nur das männliche Alter gibt, hemmungslos dem Meistbietenden verfällt. So ge-

winnt, nach der Revolution besonders, die kleine Gruppe unentwegter Förderer innerhalb der ‚Freideutschen Jugend‘ das Feld. Diese Gruppe, der das Wort Kompromiß ein Schmähwort wird, dringt mit entschiedener Stoßkraft auf eine völlige Umwertung aller Werte, auf eine alle Grundfesten umstürzende Kulturrevolution. Die erste freideutsche Jugendtagung nach der Revolution, der Jenaer Führertag vom April 1919, beweist das trotz aller offiziellen Beschönigungsversuche. Hier wird nun wirklich der gemäßigte Führerrat der Älteren unter dem erneuten Vorwurf des ‚Verrates an der Jugend‘ durch die Jüngsten tumultuarisch gestürzt, ein revolutionärer Führerrat der ‚*Entschiedenen Jugend*‘, bei der der Wyneken-Kreis der ‚Freien Schulgemeinden‘ und ‚Sprechsäle‘ den Ausschlag gibt, gegründet und zu einem ‚Klassenkampf der Jugend‘ gegen die ‚Erwachsenen‘ aufgerufen, die an den hassenswerten Einrichtungen dieses Lebens und dieser Zeit, an *diesen* Staaten, *diesen* Schulen, *dieser* Kirche, *dieser* Politik die Schuld tragen. Eine Resolution zur geplanten Reichsschulkonferenz erklärt weiter das bestehende Schulsystem als ‚reif zur völligen Beseitigung‘ und fordert für die Konferenz die Hinzuziehung von Vertretern der *proletarischen* Jugend, der *entschiedenen* Jugendbewegung und *revolutionärer* Pädagogen wie Wyneken. Hier schwingt unter dem Kulturbanner radikalste Politik ihre Geißel, die auch in den ‚politischen Rundbriefen‘ Karl Bittels die Freideutschen für eine ‚Diktatur des Proletariats‘ aufzupeitschen sucht. Man begeistert sich in Jena mit dem Worpsweder Vorwerk, der in künstlerischer Sensation als ein zweiter Christian Wahnschaffe in der dunklen Masse wesenlos verschwinden möchte, für den Kommunismus als Weltverneinung und umschmeichelt zum Teil ‚bis ins Würdelose‘ die zum ersten Male anwesende proletarische Jugend, um von ihrem entschlossenen Kampfstandpunkt nur eine kalte Absage gegen alles geistig revolutionäre Schöntun zu erfahren. Eine Brücke zu ihnen gibt es trotz aller ‚bürgerlichen‘ Selbstkasteiung nicht. Immerhin sind auch die ‚Völkischen‘ auf Sozialismus eingestellt, und Eugen Diederichs hofft in seiner Vermittlerrolle von ihnen die Neugeburt eines nationalen Sozialismus. Aber die Idee, über allen Parteien eine ‚klassenlose‘ Jugendbewegung zu schaffen, unpolitische Jugendpolitik zu treiben, ist in Jena gescheitert. Die ‚*eigentliche deutsche Nationalversammlung*‘, wie Diederichs den Jenaer Jugendtag begeistert nennt, zeigt im Geistigen bei freieren, weil nicht auf das Praktische eingestellten Zielen, doch dieselbe Spaltung wie das Altersparlament. Für eine Lösung der politischen Fragen aus dem Jugendgeiste heraus sind keine neuen Wege gewiesen. Die weitere Entwicklung nach Jena zeigt deutlich den klaffenden Riß. Die ‚völkischen‘ Jungdeutschen, die sozialistisch-kommunistische ‚Entschiedene Jugend‘ und als dritte vermittelnde, aber doch überwiegend nach ‚links‘ neigende Gruppe, die ‚Freideutsche Arbeitsgemeinschaft‘ unter dem früher konservativ-nationalen, jetzt ‚unabhängigen‘ Knud Ahlborn sind das politische Resultat der Jenaer Tagung.

Doch die ‚Freie Jugend‘ kündet ja vor allem eine Kulturrevolution an.

... neue Kulturmenschheit will sie heraufführen. Ihren Problemen auf ...m Wege folgen heißt die Wurzeln ihrer inneren Bewegung bloßlegen. ...he Verheißungen hat sie hier und mit welchen Mitteln sucht sie sie ...füllen? Vor praktischen Zielen, denen nur nebenbei nachgegangen wird, ...gen sie vor allem große Theorien: Weltanschauungs- und Religions-...eme, die Geschlechter-, die Bildungs- und Erziehungsfrage. Sie wer-... zu erfassen und auf ihre Kulturtragfähigkeit zu prüfen sein. Die ...ische' Gruppe und mit ihr der größere Teil des Wandervogels begnügt ... mit einer praktischen, auf Kant und besonders auf Fichte fußenden ..., der der Ideenwelt des Christentums nicht fremd ist. Sie stehen in scharfem Gegensatz zum ‚Überintellektualismus' der Extremen, die für die neue Kultur sich vor allem eine grundlegende Philosophie zu ergrübeln suchen. Der neue Philosoph freilich fehlt ihnen. Ihre Führer, besonders wieder Wyneken, geben ihnen dafür einen Ersatz in der Vermengung materialistischer und idealistischer Lebensauffassung, vielfach noch mit mystischer Verbrämung. Von Darwin-Haeckel über Nietzsche zu Fichte und Hegel geht dieser Weg, um teilweise in deutsche und asiatische Mystik zu endigen. Aus dem biologischen Entwicklungsprozeß, der festes Dogma ist, folgt das Herrentum des Menschen als Krönung dieses Entwicklungsganges. In ihm wieder ist der Körper nicht Diener des Geistes, sondern seiner kosmischen Entstehung gemäß gleichberechtigt. Alle physischen Triebe haben darum Anspruch auf freie Entfaltung, ihre Unterdrückung ist wider die Natur. Entscheidend ist nur, ob sie vom medizinischen Standpunkt lebenstärkend sind. Ein freies Ausleben im eudämonistischen Sinne Haeckels, des Übermenschentum Nietzsches, kennzeichnen diese Stufe. In Blühers Schriften, die den Kult des ‚höchsten' Menschen als Zweck des Daseins predigen, werden diese Ideen, neu aufgeputzt, wieder der Jugend vorgesetzt. Doch in der Mehrzahl lehnt diese Jugend jenes Evangelium von Vorgestern zusammen mit dem jugendlichen Genießertyp der Vorkriegszeit, wie ihn Heinrich Mann in seinem sonst kitschigen ‚Untertan' richtig zeichnet, ab. Sie vermißt dabei den Ernst, die ‚Verantwortung'. Der Krieg hat jenem Nietzschekult der älteren Generation zu gründlich den Garaus gemacht. So bleibt nur die materialistische Grundlage, ihre ethische Ausdeutung wird eine andere. Der Mensch steht im Mittelpunkt des Naturgeschehens, weil in ihm das in der Welt wirkende Göttliche sich bis jetzt zu möglichster Vollkommenheit gesteigert hat, er die Summe der stofflich-geistigen Tendenzen ist, die das gesamte Sein durchdringen und bilden. Aus dieser Stellung erwächst ihm seine ethische Verpflichtung. Diese Weltanschauung ist egozentrisch, will aber nicht mehr individualistisch sein. Statt des Kultus der höchst entwickelten Einzelexistenz, des Übermenschen, wird der Kultus der Gattung gepredigt. Und das ist die zweite Stufe. Diese Lehre von der „Heiligkeit der Generation' hat auf monistischer Grundlage schon Ellen Key ‚Dem Jahrhundert des Kindes' entzückt und verkündigt. Sie forderte auch Maurenbrecher in seiner monistischen Periode als ‚zwingendes' Motiv für die Erziehung, da der

einzelne ‚unbedingt‘ verpflichtet sei gegenüber der Gattung, deren bisherige Arbeit er in seinem ganzen persönlichen Leben genieße und für deren zukünftige Entfaltung er daher auch in seinem ganzen Tun und Lassen verantwortlich sei. Aus den sittlichen und ästhetischen Gefühlen, die in jahrtausendlanger Entwicklung der Gattung herangezüchtet seien, will er dieses Gefühl unbedingter Verpflichtung erklären. Es ist der Geist historischer Wissenschaftlichkeit, es ist auch der Geist Fichte's, dem sich besonders die ‚Völkischen‘ verpflichtet fühlen.

Wyneken, dem man richtige Jugendwitterung kaum absprechen kann, erklimmt auf Hegels Bahnen noch eine dritte Stufe.* Das Dogma: Diene der Gattung, das, wie die ‚Völkischen‘ es konsequent ausdenken, auch heißen müßte: Diene deiner Rasse, ist ihm zu eng und für die ‚freie‘ Jugend nicht lockend genug. Nicht der Selbsterhaltungstrieb der Gattung, sondern der des Geistes ist ihm das Höhere. So kommt er mit Hegel zur Anbetung des absoluten Geistes im philosophischen Denken und der Kunst als seiner ‚reinsten Form‘, welche ‚gleichsam ein Spiel des absoluten Geistes mit sich selbst ist. Als ‚das Gehirn der Welt‘, als ‚Sitz des Weltbewußtseins‘ feiert er die Menschheit. An diesem Aufstieg des Geistes in der Menschheit mitzuarbeiten ist nach ihm die Forderung des absoluten Imperativs, dessen Formel lautet: Fördere den Geist! Als Hoher Priester dieser neuen Religion, die fern ‚von der alten Religiosität der Hilfsbedürftigkeit, jener passiven, femininen Religiosität‘ sich im Geiste selbst anbetet, findet er kosmische Prophetenworte, wenn er mit Emphase ausruft: ‚Wahrlich die Sterne blicken auf uns herab, indem wir uns der Aufgabe weihen, dem Weltbewußtsein zu dienen, dem Geiste in der Welt zum Siege zu verhelfen.‘ Religion ist für diesen Übermenschen im neuen Nietzschestil nicht mehr nach Kant die ‚Anerkennung unserer Pflichten als göttlicher Gebote, sondern als göttlicher Nöte und Bedürfnisse‘. Für diesen ‚kleinen Gott der Welt‘, dem das höhnische Mephistowort vergeblich das Bild der ‚staubfressenden Schlange‘ als Symbol entgegenhält, ist die Jugend, die durch ‚den Daseinskampf‘ noch nicht ‚moralisch verbogen‘ ist, gerade die beste Jüngerschaft. Ihr findet er diese ‚Ethik und Religiosität des absoluten Idealismus, des Heroismus‘ angemessen. Kann man sich wundern, wenn sich solche Jugend, der man das Gefühl eigener Unzulänglichkeit so schönfärberisch übermalt, mit geschwollner Phrase nährt, wenn sie ohne Ehrfurcht, weil ohne Wissen, alles ‚Ererbte‘ als altes Kulturgerümpel über den Haufen wirft, wenn sie mit kindlicher Naivität nur aus sich und ihrer jugendlichen Einstellung zu den Dingen heraus eine neue Kultur erschaffen will? Wem immer wieder gepredigt wird, in sich, in seinem jugendlich natürlichen Drang zum ‚Unbedingten‘, ‚Absoluten‘ das Maß aller Dinge zu sehen, der kommt, wie jener jungen ‚Entschiedenen‘ einer, zu der naiven

* Wyneken: Gedankenkreis der Freien Schulgemeinde.

Definition:* ‚Jugendkultur ist die Gesamtheit der Forderungen, die ich, der junge Mensch, mir selbst und der Welt stelle.‘ Dieser Richtung, der Wyneken und die meisten Schriftsteller der Freideutschen Jugend-Zeitschrift Führer sind, ist daher trotz aller Verbeugungen vor dem ‚Absoluten‘ ein schrankenloser Individualismus Gesetz. Daher der Mangel an gegenseitigem Verstehen, daher die in den eigenen Reihen so beklagte ‚Zerfaserungswut‘. Im dauernden, erstaunten Selbstbehorchen zerfließt dieser ‚Bewegung‘ alles. Und die große Anzahl der Mitläufer übernimmt kritiklos Schlagworte, bleibt im Modestil, in der gespreizten Geste stecken. Immer wieder muß von den Besonnenen aus den eigenen Reihen gegen die ‚verkrachten Wandervogeleristenzen‘, besonders der ‚Entschiedenen Jugend‘ gewarnt werden, die mit ‚Flugblättern, Reden und Gebärden‘ und unklarem ‚Revolutionsgeschrei‘ aufzuwiegeln suchen.** Doch diese zu früh gerufenen und geweckten Geister einzeln abzuschütteln dürfte der ganzen Bewegung nicht viel helfen, wenn nicht die Erkenntnis durchdringt, daß im System selbst die Fehler liegen, daß die Freiheitsformel: aus e i g e n e r Bestimmung, vor e i g e n e r Verantwortung sich für die meisten als ein Danaergeschenk erweist. Denn Jugend kann wohl mit hohen Worten von Geist, Kunst, Freiheit für einige Zeit geblendet werden, um dann um so schwerer enttäuscht zu sein, wenn sie merkt, daß keckes Wollen allein nicht genügt, die großen Ziele im Fluge zu nehmen. Mit einer abstrakten Weltanschauung ist ihrem organischen Wachstum vollends nicht gedient; sie braucht für ihren ‚Heroismus‘ Heroen, lebendige Persönlichkeiten, denen sie die Wege zum Olymp nachschreiten kann; sie braucht, kurz gesagt, zu ihrer Orientierung eine weitüberragende Autorität. Daher in ihren Reihen selbst immer wieder der Ruf nach dem ‚Führer‘ oder — schon wieder mit einer diffizilen Einschränkung — nach dem ‚Meister‘, der sich nicht ‚überordnet‘, sondern ‚einordnet‘, die Sehnsucht bei aller Differenziertheit nach ‚Gemeinschaft‘, nach Hingabe, ja, nach völliger Aufgabe des eignen Selbst.***

Aus solchen Gefühlsströmungen erwächst, soweit es wirklich Ernst und nicht wieder nur ‚Stil‘ ist, in dieser Jugend auch der r e l i g i ö s e Drang. In Aufsätzen, Reden, Diskussionen nehmen bei der Freideutschen Jugend religiöse Probleme tatsächlich einen breiten Raum ein, und wenn man ihren Wortführern trauen dürfte, müßte diese Jugendbewegung, was noch vor zehn Jahren kaum denkbar war, als Erweckerin des religiösen Gefühls dankbar zu begrüßen sein. Prüfen wir darum Quellen, Tiefe und Wirkungen dieses religiösen Empfindens! — Paul Tillich faßt in einem jüngst erschienenen Aufsatz: ‚Die Jugend und die Religion‘,† die religiösen Strö-

* Freie Jugend, Heft 1. 1920, S. 36.

** Vgl. ‚Junge Menschen‘, hg. von Ahlborn und Hammer, Aprilheft 1920.

*** Vgl. Stackelberg: Die freideutsche Jugendbewegung und die ewigen Güter (bei Grabowsky-Koch).

† Bei Grabowsky-Koch: Die freideutsche Jugendbewegung.

mungen unter der neuen Jugend am deutlichsten zusammen. Mit einer Negation beginnt er, indem er feststellt, daß ihre Religion ‚nicht dogmatisch, nicht konfessionell, nicht kirchlich' ist. Sie ist mystisch und individualistisch. Aber diese Mystik ist wieder nicht transzendent oder aszetisch, sondern ästhetisch. Ein romantisch-ästhetisches Mitschwingen mit den mittelalterlich-neuplatonischen Forderungen der alten Mystiker stellt er fest, ferner eine sehnsuchtsvolle Naturmystik und eine Kunstmystik, bei der Lyrik und Musik besonders nicht mehr n u r ästhetisch, sondern eben religiös empfunden werden. Das Wesentlichste aber sieht er in der ‚Mystik gegenüber dem Menschen'. Er begründet es so: ‚Der „Mensch" ist der „Christus" unserer Jugend. Nicht Gott ist der Mensch ihr; dazu ist Jugend zu tief und fühlt zu sicher die metaphysischen Hintergründe und übergreifenden kosmischen Zusammenhänge, die auch über den Menschen weit hinausgehen. Aber „Christus", Erlöser und zu Erlösender in einem.' Religion glaubt er diese Gefühlsrichtung nennen zu können, weil ‚die Erlebnisqualitäten, die hier in Aktivität kommen, religiös, d. h. erfüllt sind von dem Schauer des Unendlichen und der Ehrfurcht vor dem Heiligen, und die Inbrunst und tiefe Erregtheit haben, die nur durch absolute Spannungen gegeben werden kann.' Auch diese ‚Religion' baut sich so auf monistischer Grundlage auf, das stolze Geistesheroentum Wynekens mit seiner sieghaften Naturbejahung aber wird durch bescheidenere Eingliederung des Menschlichen in die kosmische Allheit in ein Gefühl demütigen Dienens umgewandelt. Aus solcher Grundstimmung erklären sich die tastenden Fühler, die bei den ‚Völkischen' in der deutschen Mystik, bei ihrem Gegenpol, den ‚überintellektuellen Ästheten', im Buddhismus Verbindung suchen. Die Förderer des sogenannten ‚deutschen Glaubens' suchen, geführt von modernen Glaubenserneuerern wie Arthur Bonus und Lagarde, über Goethe zur Gotik und der versonnenen deutschen Mystik des Mittelalters, zu Angelus Silesius, Tauler und Eckehart, vorzufühlen, Gott in sich lebendig zu machen, das Gottum, wozu der Mensch Jesus nur als brüderlicher Freund den Weg zeigt, als dauernde Geburt Gottes in der Menschenseele zu empfinden. Aber das bleibt doch alles ungelesene Literatur. Die Stärke des unmittelbaren Erlebens des Göttlichen aus jener vorreformatorischen Zeit, die inbrünstiges Versenken in Gott, meist unbewußt, zu pantheistischen Irrungen führt, kann diesem, vom kühlen Anhauch ‚liberaler' Theologie umwehten Geschlecht nicht gelingen. Gleichwohl zeigt diese Richtung ernsten Willen zum praktischen Werkchristentum, zu strenger, sittlicher Selbsterziehung, zu still-bescheidnem Wirken in sozialer Tat — und wenn irgendwo, so wäre es nur auf diesem Wege möglich, daß ‚innere Wahrhaftigkeit' diese neue Generation auch wieder zum Glauben an den persönlichen Gott und zur wahren Nachfolge Christi führt. Freilich muß sie sich dann stark hüten, im ästhetisch-religiösen Anempfinden stecken zu bleiben. Mit ‚musikalischen' Wandervogelmessen und Marienliedern ‚wundervoll echt wirkender' Maiandachten versetzt man die Seele nur in schnell verflatternde religiöse Schwingungen, die mit Religion, d. h. mit

völliger Aufopferung seines Selbst an den göttlichen Willen nichts zu tun haben. Auch die Entgleisung extremer Hakenkreuzritter, die in Rassenfanatismus und verschwommener Natursymbolik auf Otger Gräff's Spuren sogar germanischen Allvater-Kultus erwecken möchten, wird abzuwehren sein. Suchen jene Gruppen in einem freigeistig renovierten oder mystisch-pantheistischen ‚Christentum' noch einen Zusammenhang mit den tiefen Auswirkungen christlicher Kultur, so tritt die politisch linksradikal-orientierte Richtung der freideutschen Jugend für ein ‚Los vom Christentum' energisch ein. Soweit sie zu philosophischem Grübeln neigt, ‚überintellektuell' ist, strebt sie, einem Modezug der Zeit folgend, ‚Östlichen Lehren' Indiens und Chinas als neuen religiösen Offenbarungen zu. So häufen sich besonders unter dem seelischen Druck der letzten Kriegszeit in den freideutschen Blättern Aufsätze, Übersetzungen, Quellen- und Literaturangaben über Buddhismus, persische und chinesische Weisheitslehren. Müde Weltverneinung liegt über diesem ganzen Suchen, ein seelischer Auflösungsprozeß kündet sich an bis zur völligen Hingabe an kulturzerstörenden Kommunismus. Eine dogmenlose Religion, die keine sittlichen Postulate für sich in Anspruch nimmt, sich mit religiösen Stimmungen und Gefühlswallungen begnügt, mit dem Schimmer fremdartigen Tiefsinns drapiert ist, wird dieser innerlich so zerfaserten Kriegsgeneration zum weich einhüllenden Mantel, der doch die nackte Armut an werktätigem, religiösem Bekennertum nicht verdecken kann. Diesen Religionsersatz sollte man dem Sensationsgelüst der üppig aufschießenden theosophischen und okkultistischen Zirkel als ästhetische Feinkost überlassen; wer ihn der Jugend bringt, treibt Raubbau mit ihrer noch unverfälschten religiösen Sehnsucht, prägt ihr Greisenzüge frühzeitigen Alterns auf, zwingt sie zu selbstgefälliger Maskierung. Selbst vergleichende Religionsgeschichte, mit der moderne Pädagogik lockt, kann nur auf der Grundlage eines sicheren religiösen Bekenntnisses getrieben werden, falls man in der Jugend nicht jedes echte religiöse Gefühl im Keim ersticken will. Es ist auch nur ein verschleierndes Spiel mit Worten, wenn immer wieder das ‚Religiöse' als der Grundzug der freien Jugendbewegung betont wird. Denn die Macht des Glaubens an das Übermenschliche, Überweltliche, die unbedingte Bejahung einer höchsten Vollkommenheit ist allein das Element wahrer Religion, wie es ihr Ziel ist, sittliche Kräfte in denkbar größte Aktion zu setzen. Sie ist nur dort zu finden, wo im Jenseitsdasein letzte Verantwortlichkeit gesucht wird. Diesseitige Menschheitsanbetung wie tatenloses Versinken bis zur Selbstauflösung in mystischen Hang zum ‚Unendlichen' bleiben dem eigentlich religiösen Urquell gleich fern. Und so ist denn auch, wenn man Tillich wieder hört, diese vielgemischte neue ‚Jugendreligion' nur ein unklares Nebelbild. Sein Schluß ist der: ‚Ob auf den Flügeln spekulativer Phantasie, ob durch einfaches Betrachten der Tiefen der eigenen Seele, ob durch die Mystik der Freundschaft oder unerfüllter Liebe, ob durch weltumgestaltenden Drang zur Tat und Neuschöpfung — immer ist das Unendliche das Element, in dem die Seele der Jugend sich findet. — Ju-

gend ist Erfaßtsein vom Unendlichen, und darum: Jugend ist Religion.' Nichts Menschliches ist dieser verschwommenen Religionsauffassung fremd, aber das eigentlich Religiöse, das Erfülltsein vom Göttlichen, von einem höchsten Anderssein, das nur im sehnsüchtigen Glauben ahnend erfaßt und mit heißem Bemühen erstrebt werden kann, fehlt ihr völlig. Wenn die mystischen Schleier niederwallen, bleibt auch hier nur das Irdische als Ziel: ein ,religiöser' Sozialismus und Kommunismus, der über die Aufhebung der Wirtschafts- und Klassengegensätze hinaus das Gemeinschaftsbewußtsein des ,freien, geistigen, gütigen Menschen' und so das Reich Gottes auf Erden erträumt oder selbst mit fanatischer Schwärmerei erkämpfen will. Nicht aus der Idee des Göttlichen, wie sie gerade in der Christuslehre zur aufopfernden Menschenliebe in Wort und Beispiel wird, schöpft man diese Forderungen, sondern der Mensch allein ist Anfang und Ende aller Dinge auch hier, mit menschlichen Mitteln will man sie erreichen. Bis zu den positiven Zielen solchen sozialen Erlösertums dringt auch nur eine kleine linke Gruppe jener ,freien' Jugend vor, der größte Teil dieser im allgemeinen Sinne doch ,religionslosen' Jugendlichen verharrt bei der Verneinung, dem Verzicht auf jede Bekenntnisreligion, baut sich aus den Trümmern der verschiedenen Religionen höchstens theoretisch ein Weltanschauungsgebäude zusammen. Bei schärferem Zusehen bleibt nur die religiöse Geste übrig, in die selbst das Menschlich-Allzumenschliche sich kleidet.

Andere Probleme, die aus dem besonderen Erlebniskreis dieser Jugend stammen, interessieren sie darum auch viel brennender, allem voran die Geschlechts- und Geschlechterfrage. Über Sexualität und Erotik, Liebe, Freundschaft und Ehe wird mit leidenschaftlichem Eifer von diesen Jünglingen und Mädchen diskutiert. — Anders als bei Politik und Weltanschauung, bei denen die Jugend Altersinteressen vorwegnimmt, handelt es sich hier wirklich um eigenste Jugendfragen, die aus Drang und Not jugendlichen Erlebens geboren sind. Die Wandervogelbewegung hat in jugendlicher Unbekümmertheit praktisch zunächst die Geschlechterfrage dadurch in ein neues Stadium gerückt, daß sie an Stelle der früheren strengen Abgeschlossenheit Jungen und Mädchen auf Sonnwendfesten, Tagungen und schließlich auch auf Wanderfahrten in freien, natürlichen Verkehr gebracht, sie, losgelöst von Familien- und Gesellschaftsschranken, ganz auf sich selbst gestellt hat. Das peinlich behütete und doch auf den Mann dressierte Haustöchterchen, der äußerlich korrekte Lebejüngling, den ,niedere Minne' schadlos hält, sind die typischen Bilder, in denen die Wandervogeljugend voll Stolz auf ihre befreiende Tat die verkehrt erzogene Jugend von gestern abmalt. Ein Teil Wahrheit steckt in dieser Karikatur, nur sind die Ursachen hier viel tiefer in der herrschenden Scheinkultur und dem Mangel an verinnerlichter Familienerziehung zu suchen. Ob durch den neuen Weg einer ungehemmten Kameradschaftlichkeit der jugendlichen Geschlechter, wie es auch pädagogische Reformer nachdrücklich empfehlen, wirklich eine zweckmäßige und sittlich wertvolle Lösung der Geschlechterfrage gegeben wird, ist

genau zu prüfen. Wer die Wandervogelliteratur in ihrem Für und Wider kennt, weiß, daß man eine Reihe von Beispielen aus der Praxis der Bewegung zusammengetragen, die die sittlichen Gefahren gemeinsamer Knaben- und Mädchenwanderfahrten beleuchten, und anderseits in den ausschließlichen Knabenbünden mit Hans Blüher, ihrem eifrigen Verfechter, ein ‚erotisches Phänomen‘, d. h. mehr oder weniger idealisierte Knabenliebe gesucht hat. Ernste und durchaus ideal gesinnte Führer des Wandervogels haben stets mit Energie solche Angriffe abgewehrt. Ihren Einwendungen, daß die Tausende deutscher Jungen und Mädchen der wohlorganisierten Wandervogelverbände in dem ehrlichen Wollen und der glühenden Begeisterung für ihre Idee diesen Entartungen fernstehen, muß man im ganzen wohl zustimmen. Die immerhin offensichtlichen sexuellen Verfehlungen der einen oder andern Art, die das System möglich macht, wird man nur einzelnen Gruppen oder den ‚wilden‘ Wandervögeln zuschreiben dürfen. Die Probleme liegen auch hier nicht so an der Oberfläche; dem schärferen Blick offenbaren sich bestimmte Entwicklungsphasen, die abzugrenzen sein werden, wenn man hier volle Klarheit gewinnen will. In den Anfängen der freien Jugendbewegung nehmen es die Knaben und Mädchen mit der Kameradschaftlichkeit durchaus ernst. Sie wollen ja gerade etwas Neues und Idealeres an die Stelle der gelegentlichen Tanzstundenliebeleien und Straßenpoussaden setzen, sind auch zu sehr auf ein allseitiges Sichkennenlernen, Sichaussprechen eingestellt, durch das offizielle Du, die Gemeinsamkeit und Öffentlichkeit aller Unternehmungen so beschäftigt, daß ein Achten und Eingehen auf besondere persönliche Reize sich fast von selbst ausschließt. Die Männlichkeit gibt den Ton an. Die Mädchen erstreben auch im äußeren Gebaren den Männlichkeitstyp. Erotische Probleme werden mit selbstsicherer Altklugheit diskutierend ‚gelöst‘, nicht erlebt. Doch diese natürliche Harmlosigkeit ist nur den Anfängen der Bewegung eigen; in den meisten jetzt bestehenden wohlgeleiteten Schülerwandervogelverbänden, die sich im Sinne der Extremen ‚verbürgerlicht‘ haben, ist sie wohl auch Zustand geworden. Die Bewegung selbst geht aber naturgemäß weiter, zunächst in ein zweites Stadium, in dem die Geschlechtslosigkeit schon künstlich gezüchtet wird. Man neutralisiert das Geschlechtsempfinden und verdrängt es auf männlicher Seite, bewußt oder unbewußt, vielfach bis zur gleichgeschlechtlichen Einstellung (nach Elisabeth Busse-Wilson, wenn man von Blüher absieht, etwa bis zu 30 Prozent), der die wunsch- und meist reizlosen Wandervogel-Mädchen vom Typus der ‚geschlechtslosen Arbeitsbiene‘, um Elisabeth Busse-Wilsons treffendes Wort zu gebrauchen, nicht ruhestörend werden. Es ist von beiden Seiten mehr ein resigniertes Sichabfinden. Die jüngste Richtung endlich sucht zunächst für die ältere Jugend unter den Freideutschen neue Lösungen. Hier dominiert das ‚Erosproblem‘. Eine kleine Gruppe unter Klatt ringt sich zum Teil unter Anlehnung an das Keuschheitsideal der Urburschenschaft zur heroischen Forderung unbedingter Reinheit und geschlechtlicher Zurückhaltung bis zur Ehe durch; die Mehrzahl aber lehnt mit Elisabeth

Busse-Wilson diese ‚sterile Atmosphäre der Harmlosigkeitsverlogenheit‘ als unnatürlich ab, tritt für ‚Erlösung des Eros‘, für eine freie Wahlliebe ein, und zwar weniger um des Jünglings als um des Mädchens willen. Man polemisiert leidenschaftlich gegen die ‚entwürdigende bürgerliche Besitzehe‘, rückt allerdings auch von einem bohémienhaften Sichausleben ab und erhofft von dem ‚sublimierten‘ körperlich-geistigen Wahlbund eine höchste Kultivierung des Geschlechtsproblems.* Durch die ‚Zucht des Geistigen‘ will man, um wieder Elisabeth Busse-Wilson sprechen zu lassen, die körperliche Liebe aus ihrer ‚rein animalischen Funktion‘ erhöhen, den Trieb aus der Tierheit zum Eros emporsteigern und so ohne seine Abtötung die ‚Aufhebung jenes scheinbar unversöhnlichen Gegensatzes von Natur und Geist, Körper und Seele‘ vollziehen. Die Worte klingen gut, ihrer praktischen Ausdeutung möchte man aber wohl kaum zustimmen. Denn in solchem körperlich-seelischen Aufeinanderabgestimmtsein sieht diese Vorkämpferin der ‚sublimierten‘ freien Liebe eine ‚Heiligung‘ des Liebesgeschehens, da es hier keine Verführer und Verführten gäbe und auch das Mädchen vor allem nicht mehr als minder gelte, wenn sie Liebe mit Liebe vergelte, Liebe ohne Lohn gewähre. Im Gegenteil müsse man es als hohes ‚sittliches Empfinden‘ reiner Jugend ansehen, wenn das Mädchen im Augenblick der höchsten Lebenssteigerung nicht nüchterne Forderungen stelle und den Mann zur Mutter schicke.

Es wäre zu bequem, sich solchen Ansichten gegenüber einfach moralisch zu entrüsten. Vor allem ist festzustellen, daß es sich bei dieser Freigeisterei der Leidenschaft nicht wie in der Geniezeit oder bei dem Lucindekult der Romantiker um isolierte Anschauungen eines begrenzten Sonderkreises handelt, vielmehr werden diese Ideen von einem unter den Einwirkungen der Revolution sich immer weiter verbreitenden Kulturstrom getragen. Die allein diesseits gerichtete Weltanschauung drängt mit Nietzsche-Zarathustra über die ‚Verächter des Leibes‘ unter enthusiastischer Verherrlichung des Körperlichen zu einer neuen Renaissance des Fleisches hin. In der freideutschen Jugend, die auf diese Keime und Regungen natürlich am hemmungslosesten reagiert, wird dieses Ziel nur am schnellsten und deutlichsten sichtbar. In der Zeitschrift ‚Der Leib‘ des Hamburger Freideutschen Max Tepp hat sie sich ein eigenes Kampforgan geschaffen. Wenn Revolutionsfreiheit der Massen sich in Bühne, Film und Tanz am Nackten weidet, Dirnen- und Päderastentum in seichter ‚Aufklärung‘ glorifiziert, so sucht

* Elisabeth Busse-Wilson: ‚Liebe und Kameradschaft‘ (bei Grabowsky-Koch). Das Thema behandeln ferner mit verschiedenen Lösungen: Kurella und Heimann ‚Freideutsche Jugend‘, Juliheft 1918, und kritisch zu beiden: Harald-Schultz-Hencke Juliheft 1919. Schließlich sei noch erwähnt: Else Stroh: Über Eros, Liebe und Ehe, Juliheft 1919. Nach ihr sind voreheliche Keuschheit, willkürlicher Geschlechtsverkehr, Onanie die drei einzig möglichen Lösungen, die durchaus gleichwertig und nur durch die besondere ‚natürliche‘ Anlage bestimmt sind.

über dieser Unterströmung der führende Geist der Zeit gleichsam die philosophische Begründung für die ‚naturgemäße' Lebensführung in der Erhebung des körperlich Triebmäßigen über das geistige Prinzip. Der Eroskult zeigt in Lebens- und Liebesbejahung dem jungen ‚freien' Geschlecht den Heilsweg zu einem neuerlebten Griechentum. Abseits vom düsteren Golgatha des Entsagens soll es durch frühe Gewöhnung besonders im rhythmisch bewegten Tanz und Spiel wieder zur Verherrlichung nackter Schönheit, zu den sinnenfrohen Altären Aphrodites geführt werden. Selbst Platon wird solchen modernen Renaissancemenschen wie Blüher vor allem zum Künder von Knabenschönheit und Knabenliebe; man erklärt ‚alles, was aus Liebe getan wird, für jenseits von Gut und Böse' und will in neuartiger Humanität, um mit Walter Hammer (Nietzsche als Erzieher) zu reden, auch jenen eigengeschlechtlichen ‚Ausnahmenaturen' mit den ‚großen, klagenden Augen' ihren ‚Sonnenschein' gönnen, daß jeder ‚unschuldbewußt sündigen kann, wenn die Liebe ihn treibt'. Wenn solche unverantwortlichen Wortführer auch noch nicht breite Gefolgschaft finden, die Tendenz, alles Geschlechtliche, das christliche Moral durch den Geist niederzuhalten sucht, als natürliche Berechtigung zu erklären, muß auf die Jugend verführerisch wirken und selbst indifferente Naturen durch Suggestion zur Nachfolge reizen.* So bestimmt denn auch ein Freideutscher im letzten Septemberheft der ‚Freideutschen Jugend' das ‚neue Erleben der Einheit von Körper und Geist' geradezu als das Kennzeichnende der Jugendbewegung. Das Nietzschewort: Der reine Geist ist die reine Lüge — weckt andächtige Nachbeter. Diese ‚natürliche' Moral, die auf jede seelisch-ethische Einwirkung verzichtet, selbst die Verirrungen der Pubertätszeit nur nach medizinischen Gesichtspunkten einzuschränken strebt und sonst in einer ‚Sublimierung' des Geschlechtslebens genügsam ihr Ziel sieht, muß das sittliche Ideal der Jugend — und darüber können alle freien und stolzen Worte nicht hinwegtäuschen — allmählich unterhöhlen.

Die ‚Kultivierung' mag solchen körperlich-geistig orientierten Jüngling vielleicht von der Straßendirne fernhalten, dieser Erfolg ist aber zu teuer erkauft, wenn dafür als ‚Durchgangsstadium' ein Knabe oder später das ‚freie' Mädchen seiner Wahlliebe das Opfer wird. Und ‚freideutschen Frauen' kommt mit Elisabeth Zieger bei aller Begeisterung für die neuen Ideen selbst das wehmütige Wissen, daß sie ‚herausgerissen aus der Enge eines überlebten oder nicht mehr erlebten Familienlebens' und hineingestellt in ein ‚wildes Vagabundenleben ohne Form und Richtung' im Grunde doch Entwurzelte sind. Den jungen ‚Leibesphilosophen' braucht man nicht erst

---

* Besonders Blühers ‚Inversionslehre' in seinen Schriften: ‚Der Wandervogel als erotisches Phänomen', ‚Die Rolle der Erotik in der männlichen Gesellschaft', ‚Werke und Tage' hat erwiesenermaßen (auch seine eigene Abwehr im Septemberheft 1920 der ‚Freideutschen Jugend' spricht dafür) in verheerender Weise der Jugend homosexuelle Einstellung suggeriert.

zu sagen, daß die natürlich empfindende Frau nur ein geschlechtliches Erleben kennt und in ihm Erfüllung sucht für alle Zeit. Wo bleibt sie, wenn der Mann auch für sein verfeinertes Triebleben wieder nach neuer ‚Sublimierung' strebt? Hier können nur Geisteskräfte ein weiteres Sichausleben hemmen, kann sittliche Verantwortung sich allein in ehelicher Treue binden. Gewiß, eine ‚Besitzehe' aus materiellen Gesichtspunkten ist unsittlich, und höchst lobenswert ist es, wenn die neue Jugend sie als Schmach empfindet. Körperlich-seelische Gemeinschaft ist aber auch stets echt christliches Eheideal gewesen. Es in seiner Reinheit voll herzustellen, ist gerade jetzt auch katholischer Jungakademiker ernstes Streben. Hans Grundeis tief angelegtes Buch ‚über Deutschlands Wiederaufbau und die akademische Jugend'* zeugt dafür. Hier könnten Freideutsche wenigstens der maßvollen Richtung ebenfalls manches Beherzigenswerte finden. Auch an den Klippen, die dem jugendlich starken Geschlechtsempfinden drohen, geht der Katholik nicht mit blinder ‚Scheinheiligkeit' vorüber. In der Frühehe, die auch dem Akademiker wirtschaftlich ermöglicht werden muß, sucht er für alle wahrhaft human Denkenden ihre allein mögliche Überwindung. Dem jugendlichen Geschlechtsleben vor der Ehe kann freilich keine noch so diffizile Kultivierung des Körperlichen — jahrhundertalte Weisheit spricht dafür — sittlichen Wert geben, hier hilft allein geistiger Heroismus. Ohne eine gewisse freiwillige Askese gibt es in keinem Stadium eine Lösung des Geschlechtsproblems.** Wer aber vom ‚sinnenfrohen' Griechentum wieder seine Ideale nehmen will, soll doch bedenken — auch der Griechenschwärmer Blüher weiß das ja —, daß die Frau hier noch nicht sittlich gleichberechtigt ist. Die volle Gleichstellung der modernen Frau ist erst durch das Christentum möglich geworden, und nur die Verbindung von christlich-germanischem mit antikem Geiste hat einen Goethe das Humanitätsideal des Weibes als Hüterin dessen, was sich ziemt, finden lassen. Die Frau, die sich der Männlichkeit ergibt, an sie verliert, ist rückschrittlich, nicht modern im Sinne einer neuen Zukunft. Die Freideutschen lösen in Theorie und Praxis das Geschlechtsproblem allenfalls im Sinne des Mannes, nicht der Frau, die sie opfern. Der Erhöhung der Frau dient allein eine Umstellung körperlichen Begehrens in geistig-seelisches Empfinden. Dazu hat sie sich, losgelöst von der anders gerichteten, in Literatur, Kunst und Leben herrschenden Zeitmode, erst selbst wieder zu erziehen, wenn sie dem Manne Führerin zu einem neuen, reineren Leben werden will. Fr. W. Foerster zeigt ganz ohne Überschwang dem modernen

* Bei Kösel-München 1920.

** Auch Harald-Schultz-Hencke (Freideutsche Jugend, Juliheft 1919) muß, Kurellas und Heimanns ‚Lösungen' kritisch prüfend, das indirekt zugestehen, wenn er die Askese auch unter dem Bann psycho-analytischer Modetheorie medizinisch für unmöglich hält. — Über den hohen sittlichen Wert der Askese weiß auch F. W. Foerster besonders in seinem Werk über ‚Erziehung und Selbsterziehung' gute Worte zu finden.

Menschen die Wege zu dieser Selbsterziehung. Solcher Führer bedarf die Jugend auf den krausen Pfaden des Geschlechtslebens, um sich bis zu einer beide Teile bindenden und auch vom Manne als Pflicht zu fordernden Jugendehe hin zu erhalten. Denn nur durch ein seelisch verfeinertes Eheleben, nicht, wofür die Sozialistin Elisabeth Busse-Wilson auch in ihrer neuesten so antithesenreichen Schrift: ‚Die Frau und die Jugendbewegung‘ kämpft, durch eine vom Mutterschaftsrecht geschützte manngleiche Liebesfreiheit wird der Frau ihre Würde zurückgegeben. Auch der ehelosen Frau, um diesem entscheidenden Einwand vor allem zu begegnen, die von vornherein auf geistig-seelische Werte eingestellt ist, bleibt nicht nur nach der krassen Formulierung jener radikalen ‚Frauenerlöserin‘ die Wahl zwischen Nonne und Dirne, sie hat gerade bei natürlicher Kameradschaftlichkeit soviel Möglichkeiten auf den Mann einzuwirken, daß sie gar nicht in solche Konfliktsphäre kommt. Blüher wie Busse-Wilson mit ihrem beiderseitigen Anhang verwirren der Jugend das Geschlechtsproblem, das diese freilich mit der schillernden ‚Meißnerformel‘: ‚aus eigener Bestimmung und eigener Verantwortung‘ auch nicht zu lösen vermag. Nur wahrhaft sittliche Freiheit und Verantwortlichkeit gegenüber den Idealen reinen Christentums oder, wenn diese verschüttet sind, echter Humanität können hier dem jugendlichen Instinkt Führung geben.

Alle Interessen, die die Jugend bewegen, ob sie Politik, Weltanschauung oder das Geschlechtsgefühl betreffen, münden letzten Endes in die Erziehungsfrage. Ein neues und gegenüber der älteren Generation besseres Geschlecht soll mit der neuen Zeit heraufgeführt werden. Die freie Jugend und ihre Führer sind, wie wir schon angedeutet haben, der Meinung, daß allein aus der Jugend heraus durch eine nur ihr eigentümliche ‚Jugendkultur‘ dieses Ziel erreicht werden kann. Die gemäßigte Richtung will dabei in Verbindung mit dem Alten bleiben, es umbildend erweitern; die Radikalen glauben, von Grund aus Neues schaffen zu müssen. Sie, die auch politisch meist ganz links gerichtet sind, bekämpfen jede ‚Halbheit‘ auch in den eigenen Reihen, fordern kulturrevolutionäre Taten und wollen das schon durch ihren Namen ‚Entschiedene Jugend‘ ausdrücken. Gerade unter den Jüngeren, den Schülern, die mangelnde Reife am ungestümsten kritisieren läßt, suchen und finden sie natürlich auch ihren größten Anhang. Auf den freideutschen Tagungen haben sich die Älteren, die Studenten, vielfach mangelndes Interesse für diese eigenste Jugendangelegenheit von den Jungen vorwerfen lassen müssen, die nun in eigenen Zeitschriften, dem ‚Anfang‘, dem ‚Neuen Anfang‘ und den ‚Sprechsälen‘, neuerdings auch in Ahlborns und Hammers ‚Jungen Menschen‘ für ihre Ideen kämpfen. Freilich fruchtbare Gedanken, die wirklich aus dem eigensten Erkenntnisdrang der Jugend gewachsen sind, wird man hier kaum suchen dürfen; es sind im ganzen nur Reflexwirkungen vom Geiste ihrer Führer, die für sie zum Dogma und bequemen Schlagwort werden. Auf der Reichsschulkonferenz, wo auch Vertreter der ‚Entschiedenen‘ zum erstenmal vor der großen

Öffentlichkeit ausgestellt wurden, ist dieses Operieren mit hochtönenden Schlagworten besonders peinlich empfunden worden. Auf Tagungen der entschiedenen Schulreformer und in mancher Sitzung der ‚Schulgemeinden' hat man sich schon früher davon überzeugen können, daß aus diesen Jungen vor allem Inspirationen sprechen und höchstens die selbstbewußte Art ihrem eigenen Jugendstil entstammt. In der ‚Neuen Erziehung' der entschiedenen Schulreformer, in den ‚Grünen Blättern' für Erziehung, in dem Gedankenkreis der freideutschen Arbeitsgemeinschaft um Fritz Westendorf, besonders aber in den Schriften Wynekens* hat man den Keimboden für alle diese neuen Erziehungsprobleme zu suchen. Sich mit ihnen eingehend auseinanderseßen hieße den Rahmen dieser Arbeit sprengen, ihr Ziel, das das Vielgestaltige der freien Jugendbewegung in seinem Für und Wider aufweisen will, verrücken. Nur die Hauptlinien seien darum auch hier festgehalten. Die entschiedenen Schulreformer, die in ihren Reihen neben achtbaren Pädagogen allzu viel umstürzlerische Phantasten haben, vor allem aber Wyneken und sein Anhang kämpfen gegen Schule und Elternhaus rücksichtslos für eine völlige Umwälzung der Erziehung. Beide Erziehungsfaktoren sollen am liebsten ausgeschaltet, die neue Erziehung ganz aus dem Geiste der Jugend heraus geboren werden. Die Jugend soll, wie das bis zur Ermüdung wiederholte Schlagwort heißt, nicht mehr Objekt, sondern Subjekt der Erziehung sein. In Wynekens ‚Freier Schulgemeinde' wird das Ideal präsentiert. Die Familie, und hier sprechen auch stark politische Gründe mit, gilt mit ihren vererbten Traditionen nicht mehr als tragfähig für das neue Geschlecht, sie soll durch Internate ersetzt werden, die natürlich in Unterrichts- und Erziehungsform auch nichts mehr mit der alten Schule gemeinsam haben dürfen. Klingt doch das Wort ‚Oberlehrer' in diesen von Wyneken beeinflußten Jugendkreisen geradezu wie eine Achtung, weil die Vertreter dieser Gattung, wie Blüher es so sinnreich formuliert, schon von Berufs wegen als ‚Staatsbeamte' unfähig sind, auch nur den Gedanken einer freien Menschenerziehung fassen zu können. So ist die erste Forderung der ‚Entschiedenen' für die Schüler freie Wahl der Lehrer, die zweite eigene Bestimmung des Unterrichtes nach Stoff und Methode. Religion muß dabei als Unterrichtsfach selbstverständlich ausscheiden und durch vergleichende Religionsgeschichte und Philosophie ersetzt werden. Aber auch die Bildungsgrundlagen sind umzugestalten. Die neue Schule ist nicht mehr auf Kenntnisse und verstandesmäßiges Wissen, sondern auf die Kunst, vor allem auf die Musik und somit auf gefühlsmäßiges Erfassen aufzubauen, Körperkultur ist mehr als Geisteskultur zu pflegen, die Erziehung, natürlich in der Form der Koedukation, ist allein auf Selbsterziehung und Selbstbestimmung der

---

* Von Wynekens Schriften, die die gleichen Themen immer wieder nur dialektisch neu variieren, kommen hier vor allem in Betracht: Der Gedankenkreis der freien Schulgemeinde; Der Kampf für die Jugend; Schule und Jugendkultur; Was ist Jugendkultur?; Schule und Revolution.

Jugend zu gründen. Wer wird so ‚oberlehrerhaft' sein, um in diesen Forderungen nicht Vieles als berechtigt anzusehen, zugleich aber auch so unhistorisch, das Fruchtbare hierin nicht als Allgemeingut führender Pädagogen der Zeit zu erkennen. Auch wir wollen natürlich mit Kerschensteiner mehr Arbeitsschule als Lernschule, einen freieren Unterrichtsbetrieb, eine allseitige, auch das Gefühl berücksichtigende Durchbildung oder mit Friedrich Wilhelm Foerster, um nur die bedeutendsten pädagogischen Führer zu nennen, weniger Erziehung als Selbsterziehung. Der Unterschied liegt hier in Maß und Ton, im richtigen Distanzhalten zwischen Ideal und praktischer Möglichkeit. Nicht in einer alles umstürzenden ‚Revolution' von Erziehung und Unterricht, wie sie die neuen Eiferer des Wynekenanhanges von der Art Friedrich Schlünz' oder Harald Schultz-Henkes mit blendenden Worten, aber doch noch mit sehr geringen positiven Ergebnissen vertreten, sondern nur in einer organisch aus dem Bestehenden herauswachsenden, dilettantenhaftem Experementieren abholden, wirklich die Gesamtheit der Bildungsmittel umfassenden Reform können wir das Heil erblicken. Und ferner: so sehr auch wir dem Geiste der Jugend Raum geben wollen, ein buhlendes Umschmeicheln der Jugendlichen, ein maßloses Überschätzen ihrer Wirkungskraft muß uns geradezu als Verbrechen am jugendlichen Geiste erscheinen. Die Jugend gehört nicht mit überheblicher Kritik und Hetzreden auf den lauten Markt, sie muß in der Stille reifen. Es ist die Zeit des vollen Aufgeschlossenseins, des allseitigen Aufnehmens, nicht des Verpflichtetseins auf eine bestimmte ‚Formel', auf ein fertiges Programm. Es gibt auch Sklaven der Freiheit, und solches Sklaventum zeigt nicht nur die ‚freie' proletarische Jugend, auch bei den ‚Freideutschen' ist es vorherrschend. Es ist überall da vorhanden, wo fanatische Führer die Jugend auf ihre Worte schwören lassen und unter dem lockenden Schein der ‚eignen Verantwortung' sie, ihr selbst unbewußt, zum willigen Sprachrohr ihrer Ideen machen. Sie, die auf alle Jugendführung mit Hohn herabsehen, treiben vielfach Jugendverführung unverantwortlichster Art, wenn sie ihre Jünger auf dem Gebiete der Religion, der Weltanschauung, der Geschlechts- und Erziehungsfrage zu Entscheidungen anrufen, denen sie nicht gewachsen sein können, wenn sie sie als autonome Richter mitten hineinstoßen in das brodelnde Gären einer neuen Zeit. Die äußere Spaltung und innere Zerrissenheit, die wir in dem Werdegang der freien Jugendbewegung erkennen mußten, ist die bedenkliche Antwort darauf. Der unbefangene Blick wird auch bei allen politischen, religiös-philosophischen, kulturellen Themen, die die Jugend bewegen, nicht die so laut verheißene eigene Jugendkultur, sondern nur Widerspiegelungen der allgemeinen Zeitidee finden. Auch hier baut Wille und Erfahrung der Älteren, wenn auch unter reger Mitarbeit der Jugend, das neue Haus.

Auf die ‚Gefahren', die sich mit dem schillernden Begriff der Freiheit für die Jugend verbinden, haben wir leider nur zu oft hinweisen müssen. Doch darum soll nicht die freie Jugendbewegung überhaupt in Acht und

Bann getan werden. Auch ‚Hoffnungen‘ haben wir für sie. Neben vorschnell erschlossener Frühreife stehen auch triebkräftige Keime, die langsam reifendes Wachstum versprechen. Der Wandervogelgeist mit seiner jugendlichen Frische, seiner beschwingten Sehnsucht nach dem weiten Land, nach erdhafter Natur im Gegensatz zur entnervenden Asphaltkultur, mit seinem Verwurzeltsein im Heimatboden, in Liedern, Sagen und Sitten des Volkes zeugt von echtester Jugend. Er muß erhalten bleiben, darf nicht in Form oder vielmehr Formlosigkeit ausarten. Körperpflege soll nicht zum Körperkult werden, denn Geist nur ist Freiheit, Fleisch ist Zwang. ‚Erotische Phänomene‘ Blüherscher Schattierung wird dieser Geist, der stahlhart sein soll, ausschneiden müssen, wenn die Jugend nicht in ihrer ersten Blüte unheilbar erkranken will. Auch für die Wandervogelmädchen wird ein besonderer Stil zu suchen sein, der nicht ihre weibliche Eigenart männlicher Gebärde opfert. Vor allem aber muß diese Jugend, falls ihr nicht vor ihrer ‚Gottähnlichkeit‘ bald bange werden soll, wieder demütiges Bescheiden lernen, muß sie in einem erneuten und vertieften Familienleben aufs neue Wurzel fassen. Denn unstreitig wäre die moderne Jugendbewegung nicht in so scharfer Frontstellung gegen Elternhaus und Schule ihre Sonderwege gewandelt, wenn diese nicht vielfach sich so jugendfern gehalten hätten. Die ganze Kultur der Vorkriegszeit in ihrer vorwiegend auf Erwerb und Vergnügen eingestellten Richtung hat das Familienleben gelockert, den Eltern nicht Zeit und Sinn gegeben, mit und in ihren Kindern zu leben. Und auch die Schule hat unter dem Zwange des Jahrhunderts, dem Wissen Macht bedeutete, ihr wahres Ziel, Menschen zu bilden, häufig aus dem Auge verloren. Der Stolz des Lehrers war unter dem Drucke des Zeiturteils im besten Falle, mehr Gelehrter als Erzieher und teilnehmender Freund der Jugend zu sein. So streckte die Jugend instinktiv ihre Fühler einer neuen Zeit entgegen, deren Sinn heißen wird, vor allem Mensch zu sein. Freilich mit der himmelstürmenden Prometheusstimmung in Nietzsches Aufmachung, mit einer einseitigen Verherrlichung der Diesseitskultur, die abgestandene Aufklärung materialistischer Philosophie weiter anpreist, ist es nicht getan. Feine Witterung spürt auch hier schon das Gestern. Die Not der Zeit hat uns gelehrt, daß nicht ein gefälliger Hedonismus, sondern das Leid der Menschheit wertvollstes Teil ist, weil es den Menschen erhebt, wenn es ihn zermalmt. So wird das neue Geschlecht wieder die ‚Grenzen der Menschheit‘ gegenüber dem Göttlichen suchen. Bei allem unsicheren Tasten auf manchem Irrweg nimmt auch die Jugendbewegung dieses Ziel. Die leichte Wandervogelart hat sich, zum Teil freilich allzu grüblerisch, dem Ernst eines tiefen Erlebenwollens aus ‚innerer Wahrhaftigkeit‘ verbunden. Aus der älteren akademischen Jugend, die schon problemreif und dennoch unbeengt und unverbogen ist, dürfte so wie schon einmal vor hundert Jahren eine Neugeburt des Volkes zu erhoffen sein. Allerdings müßten die Freideutschen dabei anmaßende Ansprüche auf eine Sonderstellung aufgeben. Nicht nur Burgfriede im eigenen Lager, zwischen Rechts

und links, zwischen völkischer und internationaler Richtung, wie ihn die …er Führertagung vom April 1919 noch vergeblich anzubahnen suchte, soll erstrebt werden, sondern auch verständnisvolles Mitgehen mit anders gerichteten Jugendströmungen wäre Bedingung. Die gesamte Jugendbewegung müßte sich zu einem großen deutschen Jugendbund auswachsen. Und in ihn gehörte auch die proletarische Jugend hinein. Das verlangt wohl lange, hoffnungsvolle Arbeit. Denn gerade die proletarische Jugend, die in ihren verschiedenen Ausstrahlungen sich selbst bitter bekämpft, steckt noch zu sehr im Banne der Partei, ist noch so vollgeimpft von Mißtrauen gegen alles Bürgerliche, daß ihr nur schwer beizukommen ist. Der freideutsche linke Flügel um Bittel, Kurella und Vorwerk, der es versucht, ist jedenfalls ihrem Programm des Klassenkampfes selbst verfallen. Diese Anbahnung aus dem Geiste sozialer Liebe wird auch nicht von den Freideutschen erreicht werden können, hier wird die christliche, vor allem die katholische Jugendbewegung als Bindeglied eintreten müssen. Denn ‚Freiheit‘, wie sie die ‚bürgerlichen‘ Freideutschen und die Proletarier für sich in Anspruch nehmen, bindet nicht, sondern trennt, weil jeder sie sich anders denkt. Die katholische bürgerliche Jugend und die katholische Arbeiterjugend hat aber ein Gemeinsames, das tief im Herzen wurzelt und wahre Gleichheit gibt, die Religion. Die Christuslehre predigt verzeihende, versöhnende, gleichmachende Liebe. In solcher Liebe muß sich die Jugend finden. Bricht doch selbst schon aus einer ganz links stehenden Gruppe der ‚übernationalen proletarischen Jugend‘,* wenn auch in mißverstandener ‚Kampfeslust‘, der Ruf nach dem ‚weltüberwindenden Christusgeist‘ hervor. Ist nicht in ferner Zukunft zu hoffen, daß auch dieser Jugend wieder einmal bewußt wird, wie des wahren Christus Reich nicht von dieser Welt ist? Die katholische Jugendbewegung könnte der Sauerteig solcher Zukunftshoffnung werden. Vor allem aber sollten erst einmal die Freideutschen ihre Freiheit darin bewähren, daß sie auch den Geist der katholischen Jugend begreifen und verstehen lernen. Kaum ahnen sie etwas von ihrem Umfang, von der weiten Verzweigung der Quickbornbewegung der ‚Großdeutschen Jugend‘ und ‚Neudeutschlands‘, die auch Deutsch-Österreich umfassen. Sie ist nicht, wie man vornehm abtuend feststellt, nur eine Nachahmung des Wandervogeltums, sondern Erziehungs- und Arbeitsgemeinschaft mit weitumfassendem Programm, das im praktischen Zufassen mit dem der Freideutschen wohl in Wettbewerb treten kann, an innerer Geschlossenheit es weit hinter sich läßt. Und welche studentische Gemeinschaft könnte sich so fruchtbringender, alle Klassen wirklich einender sozialer Arbeit rühmen, wie sie das soziale Studenten-Sekretariat unter dem trefflichen Dr. Sonnenschein leistet? Überhaupt dringen die jungen katholischen Akademiker — Hans Grundeis schon …ertes Buch beweist das — fern von dem feucht-fröhlichen Lebestudententum … tiefer Schürfung auf eine allseitige aufbauende Erneuerung des Jugend-

* Vgl. ‚Die Flamme‘, Zeitung für die revolutionäre Jugend, Breslau.

lebens wie die Freideutschen. Sie sehen diese Erneuerung freilich nicht — und das ist der große Kulturunterschied — in einer Wiedererweckung des Körperlichen, dessen Wirkungskreis bald aufs Flache geraten muß, sondern in den starken Quellen seelischen Erlebens, dem die Zukunft gehören wird. Ein näheres Eingehen auf die katholische Jugendbewegung verbietet sich in diesem Rahmen, sie bedarf einer besonderen Studie. Das eine sei aber noch hervorgehoben: fest im nationalen Boden wurzelnd, vermag sie aus ihrem eigensten katholischen Wesen heraus auch die wahre Internationale nicht der Tat, sondern des Geistes aufzurichten in versöhnender Liebe zur ganzen Menschheit. Sie könnte die Freideutschen auch die rechte Freiheit lehren. Denn ihr Sinn ist nicht Schrankenlosigkeit, er ist Gebundenheit im Sittlichen, das aber nicht der einzelne Mensch autonom bestimmen kann, sondern das im allgemein Menschlichen, in der Humanität, wie sie aus echtem Christentum strömt, begründet ist. Nur der sittliche Mensch ist der freie Mensch, und nur in dieser Weise läßt sich auch in Wahrheit von ‚freier' Jugend sprechen. Dann ist dieses Wort auch nicht mehr ein überheblicher Kampfruf radikaler Sondergruppen, sondern wird für die gesamte Jugend das Symbol ausgleichender Versöhnung und Verinnerlichung.

Spruch

Lasset gern die andern gelten!
Nicht mit Drohen, nicht mit Schelten
wird Lebendiges beseitigt.
Drum doch lässig nicht verteidigt,
festgestanden felsentreu!
Neu wird alt und alt ist neu.
Alles Echte hat gerungen,
denkt sich, daß es dauern darf.
Aber was nur aufgezwungen,
stumpfet, schnitt es noch so scharf,
und mit Lachen treten Erben
über die zerstreuten Scherben.

Richard von Schaukal

Der Wille der neuen Jugend: Der Quickborn

Von Hermann Platz

Die Bewegung unter der gegenwärtigen katholischen Jugend* fällt etwas aus dem Rahmen. Sie erscheint uns in ihrem Wollen um so unbegreiflicher, als die voraufgegangenen Jugendgeschlechter in Dingen des Geistes nichts Schöpferisches geleistet, ja meist nicht einmal die Probleme gesehen haben, die sie hätten sehen und einer irgendwie gearteten Lösung entgegenführen müssen. Wer je als Älterer Quickborntage auf Burg Rothenfels erlebt hat, ist buchstäblich überwältigt von der Neuartigkeit und Fülle des Lebens, das ihm da entgegentrat. Man hat keine Maßstäbe mitgebracht und schwankt zwischen Überschwänglichkeit und nüchternster Kritik hin und her. Beschämt gedenkt man der eigenen Jugend, da man in rauchgeschwängerten Wirtsstuben geistlose ‚Offizielle' absaß, auf Konventen sich gegenseitig ‚anödete' und in Ermangelung eines Besseren den schwellenden Idealismus der jungen Seele resigniert in die Korporation einspielen ließ. Beschämt gesteht man, daß man die Lücke, die da klaffte, nur dunkel gefühlt, nicht tatkräftig ausgefüllt hat, daß man nur geseufzt, nicht gehandelt, nur am Rand ausgeschaut hat, nicht den Weg ins Neuland gegangen ist. Heute sehen wir, daß die Korporationen nur zu oft einseitig und engherzig Formalistisches betont und trotz aller Reden die Pflege des Geistigen und Sittlichen vernachlässigt haben. Das Auftreten, das Gepränge, die Massenhaftigkeit mußten zusehends diesen Mangel ersetzen. So konnte man dem geist- und ideallosen Funktions- und Leistungsmechanismus der Vorkriegszeit keinen wirksamen Gegendruck entgegensetzen. Die von hier aus in Führerstellen Hineingewachsenen sahen nur zu oft ihre Aufgabe in der Handhabung eines Apparates, in der Ausübung einer Führungstechnik. Das Schöpferische in den Seelen schien zu Tode organisiert, der Zwang zur Selbstdarstellung des Ideals nicht recht empfunden zu werden. Das war die seelische Voraussetzung für den Stimmungswirbel, der den unvorbereiteten Beobachter der Rothenfelser Tage erfassen mußte. Indem wir uns diesen Untergrund klar machen, gewinnen wir einen ersten Standort für die Beurteilung des Neuen, was sich da bot.

Man sah zunächst statt Modemenschen Naturmenschen in köstlicher Einfachheit und Selbstverständlichkeit sich bewegen. Das schien aus dem Volke gewachsen, dem Sein verwandt zu sein. Das Bewußtsein,

---

* Vgl. dazu Guardini: Neue Jugend und katholischer Geist. Mainz, M.-Grünewald-Verlag 1920, über das Grundsätzliche ausgezeichnet und aus hochherzigem Miterleben heraus orientierend, und Aus einem Jugendreich, ebd. Die Tage auf Burg Rothenfels (der 1. deutsche Quickborntag) 1919, und Wehender Geist (der 2. deutsche Quickborntag) 1920, beide hsg. von H. Hoffmann. Verlag Deutsches Quickbornhaus, Burg Rothenfels a. M. Von Zeitschriften: ‚Quickborn' und ‚Die Schildgenossen', Blätter der Großquickborner und Hochländer. Erst beim Abschluß dieses Aufsatzes wurde mir die ganz vorzügliche Darstellung des Quickborn von Guardini im ‚Pharus' XII (1921) 3/4 bekannt.

Lebensgefühle bis zur Tiefe zurecht gerichtet zu haben. Nur das eine ist sicher, daß keiner, der mit offenem Sinn und bereitem Herzen diesen Anruf gehört hat, ihn je wieder vergessen kann. Das schließt nicht aus, daß noch Zweifel kommen und Ölbergstunden. Dazu ist zu Hohes, Sternentflammtes geahnt und gelobt worden, das sich dem bitteren Alltag nur schwer abtrotzen läßt. Um wieviel leichter mag sich die Hinnahme der Autorität in der Atmosphäre der firnenscheu führenden alten Korporationen vollzogen haben! Organisch wird sie aber allemal erst für den, der auf Grund gewisser Erschütterungen und Enttäuschungen den Sinn und Segen der Begrenzung und die Reife der Entsagung erfahren hat.

Die Annahme der Autorität allein macht es noch nicht. Mit ihr könnte man leicht im Stimmungsland bleiben, in dem jede Naturbewegung Gefahr läuft zu versanden und zu versagen. Autorität ist der Ausgangspunkt und stete Begleiter in dem großen Formungsprozeß, den der Christ durchmachen muß, und bei dem jedenfalls soviel sicher ist, daß ein Sichversteifen auf den individuellen Typ, auf die Naturform in beliebigem Wildwuchs und Formgewirr, in beliebiger Stimmungs- und Haltungsseligkeit unmöglich ist. Wie heißt es in dem Stillgebet des Dienstags nach dem dritten Fastensonntag so schön: Qui nos ab humanis retrahat semper excessibus! Das wollen und vollbringen die Besten. Gerade hier aber ist das Mitläufertum, das sich bei solchen Bewegungen gern einstellt, eine Gefahr. Sie sehen bloß die Romantik, geben sich ihr hin, verfallen in Naturfexerei, reizen den Zuschauer durch allerhand Verstiegenheiten und Formlosigkeiten. Je weniger sie erleben und zu sagen haben, desto mehr reden sie dann von Bedürfnissen und Erlebnissen, von Lebenserneuerung und Kulturumbildung, von Dingen, die in ihrem Munde phrasenhaft klingen, dem Geiste der Bewegung ins Gesicht schlagen und das Ganze in falsche Beleuchtung rücken.

Leicht tritt einem auch da und dort, wie überhaupt bei Lebens- und Kulturreformern, namentlich wenn sie jung sind, eine gewisse Überhebung entgegen. Ohne daß man es will, meist wohl nur aus Unkenntnis des früher Geleisteten und in verständlichem Überschwang des vorwärtsgerichteten, zieldurchglühten Kräftespiels.

All das wird in wachsendem Maße zurücktreten, glaube ich, wenn es gelingt, noch mehr als bis jetzt die *apostolische Tat* in den Vordergrund zu stellen. Es ist, wie gesagt wurde, eine Gnade, heute in dieser gottwärts stürzenden Zeit mit all den Erfahrungen und Sicherungen, die die Kirche bietet, leben zu dürfen, besonders katholischer Quickborner zu sein. Aber die Begnadeten müssen zurück zu den Dumpfen, zu den Leidenden. Auch für diese, gerade für diese Jugend mit ihrer befreiten, gott- und naturerfüllten Seele liegt die Achse des Wirkens in der Großstadt. Sie muß den Schimmer ihres Gottesfriedens, ihrer schlichten und gesunden Natürlichkeit hineintragen in die Seelennöte des steinernen Meeres. Hier erst löst sich die süße Naturgebundenheit auf in heldische, freischwebende Opfertat, hier findet diese Jugend den tiefsten Sinn ihres jubelnden Schöpferdranges.

Aus der Frühzeit des deutschen Sozialismus

Von Theodor Brauer

Was keine Erwägung irgendwelcher Art früher vermocht hat, das brachte die Wucht der persönlichen Erfahrungen seit der Revolution zuwege: die deutsche Sozialdemokratie in ihrer gemäßigten Richtung ist bereit zu einer Revision des Erfurter Programms. Dieses Programm beruhte in seinen Grundlagen wesentlich auf dem marxistischen oder wissenschaftlichen Sozialismus, wie ihn Karl Marx und Friedrich Engels verkündet hatten. Früher wurde der Gedanke an eine Revision des Programms stets als die schlimmste Versündigung gegen das Andenken der Meister betrachtet und als solche zurückgewiesen. Wenn dieser Standpunkt heute überwunden zu sein scheint, so sicher in erster Linie deswegen, weil die Erfahrungen die Unhaltbarkeit maßgebender theoretischer Voraussetzungen des Programms und die Undurchführbarkeit wichtigster praktischer Postulate desselben allzu gründlich dargetan haben. Wie immer die Verhältnisse sich in Zukunft gestalten, irgendwie wird die Sozialdemokratie maßgebenden Einfluß auf unsere staatliche und sonstige öffentliche Ordnung ausüben. Diese Wirkung der Revolution, durch die die Arbeiterklasse in den Mittelpunkt des öffentlichen Lebens gestellt wurde, hat bleibende Bedeutung. Infolgedessen muß die Partei und Organisation sich programmatisch so fundamentieren, daß nicht fortgesetzt die Theorie ihrer Praxis ins Gesicht schlägt und umgekehrt. Führende sozialistische Theoretiker stehen in diesem Zusammenhang der Auffassung nicht ganz ablehnend gegenüber, daß der Höhepunkt des Kapitalismus, technisch und organisatorisch genommen, noch nicht erreicht oder gar überschritten sei, daß also der Kapitalismus sich noch nicht völlig über sich selbst hinausgetrieben habe, wie es für die Verwirklichung des Sozialismus erforderlich sei.

Zu dieser Erwägung gesellen sich andere von nicht minderer Bedeutung. Die Revolution hat dem Sozialismus Schichten zugeführt, die ihm früher in größerem Umfange unerreichbar waren. Mit dem Übergang von Beamten aller Kategorien bis in die höchsten hinauf und von Vertretern aller Art der freien Berufe zum Sozialismus erwies sich die seitherige grundsätzliche Hülle desselben immer mehr als zu eng. Man hatte jahrzehntelang über den rein agitatorischen Bedürfnissen die umwälzende Wirkung größter wissenschaftlicher Entdeckungen, vor allem auf dem Gebiete der Völkerkunde, der Biologie und der allgemeinen Naturwissenschaften außer acht gelassen, bis schließlich die Grundlage der sozialistischen Lehre völlig veraltet und überholt erschien. Hier muß darum vieles nachgeholt werden. Auch waren philosophisch geschulte Anhänger des Sozialismus schon lange vor dem Kriege am Werk, um das allzu luftige Gerüst der Lehre haltbarer zu gestalten. Das Spiel mit der Hegelschen Dialektik in der besonderen Anwendung von Marx und Engels offenbarte immer mehr seine Gefährlichkeit für die ganze Lehre. Die bedeutendsten Wissenschaftler des Sozialismus waren längst dahin übereingekommen, diese Dialektik als ein bloßes Hülfsmittel der wissenschaft-

lichen Forschung auszugeben, also als einen nichtintegrierenden Bestandteil der Lehre. Einzelne suchten von hier aus Anknüpfung an Kant. So vor allem Conrad Schmidt, der mit unglaublicher Zähigkeit Kants Entwicklungsgedanken, wie er in seinen bekannten kleinen Schriften niedergelegt ist, für die marxistische Geschichtsauffassung ausbeuten wollte. Andere gingen viel weiter. Was sie an der Lehre der Meister störte, war das Fehlen einer Erkenntniskritik. Sie waren und sind bemüht, das Ergebnis von Kants Forschungen zum Unterbau für den ganzen Sozialismus heranzuholen. In diesem Sinne betätigten sich hervorragend der Österreicher Max Adler und der Deutsche Karl Vorländer. Neuestens unternimmt es Albert Kranold mit einem großen Maß von dialektischer Gewandtheit, nachzuweisen, wie sich der Marxsche Materialismus durch Vermittlung von Hegels Lehre zwanglos an den Kritizismus Kants anschließe, und wie also gerade dieser die zugehörige Erkenntnistheorie des Marxismus sei. Ihnen allen ist es bitter ernst mit dem Gedanken, den Sozialismus nach dem Engelsschen Wort als den Erben der deutschen Philosophie zu erweisen und ihn so viel tiefer und ernster zu verwurzeln, als er es bisher gewesen. Wie weit ihnen das gelungen ist, sei hier nicht untersucht. Wohl aber gibt das Erscheinen des ersten Bandes einer Biographie von Friedrich Engels, dessen hundertsten Geburtstag der Sozialismus am 28. November 1920 feierte, einen passenden Anlaß, an Hand dieser Schrift einige Fäden bloßzulegen, die zeigen sollen, was denn wirklich in der Frühzeit des deutschen Sozialismus an Verbindungen desselben mit der eigentlichen deutschen Philosophie vorhanden gewesen ist.

Die Biographie von Gustav Mayer* ist mit viel Liebe und außerordentlichem Fleiß geschrieben worden. Man hat das Gefühl, als ob der Verfasser bemüht sei, seinen Helden größer als seine Zeit erscheinen zu lassen. Das Gemälde, das er von den dreißiger und vierziger Jahren entrollt, ist umfassend und wirkt imponierend. Wer aber unvoreingenommen liest und sich insbesondere die Mühe gibt, den Begleitband durchzusehen, der Engels' Schriften der Frühzeit, soweit sie nicht schon anderswo veröffentlicht waren, enthält, der wird den vom Verfasser aufgebotenen Apparat im Vergleich zu seinem Gegenstand doch als reichlich groß empfinden. Auch der erste Band dieser Biographie beweist letzten Endes nur, daß Friedrich Engels ohne seinen Meister Karl Marx die Menschheit kaum dauernd beschäftigt hätte, wie es heute tatsächlich der Fall ist. Menschlich wirkt vieles überaus sympathisch an ihm. Neben der rührenden Unterordnung unter Marx und seiner jahrzehntelangen völligen Aufopferung für diesen mit den kleinen Wirklichkeiten des Lebens niemals fertig werdenden Theoretiker, vor allem

---

* Friedrich Engels, Eine Biographie. I. Band: Friedrich Engels in seiner Frühzeit (1820—51). Mit einem Bildnis. Preis geb. M. 38.— und Zuschlag. Dazu Friedrich Engels Schriften der Frühzeit. Preis geb. M. 20.—; beide im Verlage von Jul. Springer, Berlin.

die Tatsache, daß Engels als Sohn eines Textilfabrikanten des Elberfeld-Barmener Industriebezirkes frühzeitig ein offenes Auge für die Not der Arbeiterschaft hatte und sich dann später in einer Weise, die zum völligen Bruch mit seiner ganzen Familie und zum selbstgewählten Verzicht auf glänzende Verhältnisse trieb, für das Proletariat und seine Sache einsetzte. Abstoßend dagegen wirkt der schnelle und überhebliche Gesinnungswandel. Der Biograph versucht hier und da, an ernste, erschütternde innere Kämpfe glauben zu machen, die diesen Gesinnungswandel begleitet hätten; es will aber nicht recht glaubhaft werden. Engels stammte aus einem pietistischen Milieu, das durch den Namen Krummacher genügend gekennzeichnet wird. Nach der Konfirmation wandte er sich jedoch bald davon ab; er kommt als Kaufmannsgehilfe nach Bremen, benutzt die Zeit, um sich mit den hauptsächlichsten Ideenströmungen seiner Zeit bekannt zu machen, dient in Berlin als Einjähriger, hört dabei nebenher einige Größen der damaligen Philosophie, vor allem Schelling, kommt in den Kreis der Jungdeutschen und der Junghegelianer hinein, wird in das politische Getriebe verwickelt, schriftstellert viel und mit rasch erworbener Gewandtheit, wird von seinem Vater nach England gesandt, wo er sich in die sozialen Kämpfe vertieft, verbündet sich mit Karl Marx, wird in Belgien, Frankreich und Deutschland in das lebhafte politische und revolutionäre Getümmel hineingeworfen und kommt schließlich, mittellos, erneut in den Bannkreis seiner Familie, geht im Auftrage seines Vaters wiederum als Kaufmann nach England, obliegt hier seinem Beruf, um sich und Marx die finanzielle Grundlage ihrer Existenz zu schaffen, und betätigt sich nebenher in treuer Freundschaft mit Marx auf dem Gebiete der sozialen Theorien und der revolutionären Propaganda. Auf diese Weise wurde er Mitbegründer des wissenschaftlichen Sozialismus, so daß seine Wirksamkeit immerhin für die Verbindung dieses Sozialismus mit dem damaligen Geistesleben mancherlei Aufschluß bieten kann. Der erste Band der Mayerschen Biographie reicht allerdings nur bis in das Jahr 1851, betrifft also in Wirklichkeit die Frühzeit des Sozialismus.

Für unseren Gegenstand bedeutsam wird das Wirken von Engels erst von dem Augenblick an, wo er sich in Gemeinschaft mit Marx kritisch mit der deutschen Philosophie auseinanderzusetzen begann. Man kann dabei die Periode des Junghegelianismus übergehen, um nur als deren Schlußergebnis zu verzeichnen, daß sie sich in dem Versuch erschöpfte, die Hegelsche Lehre zu politisieren, indem man zwischen Religion und Staat als absoluten Kategorien und als historischen Erscheinungsformen unterschied. Außerdem bedarf der Erwähnung, daß sich Engels dem Kampf gegen die positive Religion und dem Sturmlauf auf das Christentum anschloß, in dem Ludwig Feuerbach der Anführer war. Von diesem übernahm das junge Geschlecht der Stürmer und Dränger auch die Erklärung der überirdischen Ideale als bloßer Spiegelungen irdischer Erscheinungen. In dem Übermaß des Vollbewußtseins seines Wissens verfaßt unser Held seine Erstlingsschrift gegen

Schelling, der zur Überwindung von Hegels Einfluß nach Berlin berufen worden war. Hatte sich Engels nun auch mit Hegel sehr rege beschäftigt, so kannte er doch kaum die vorhegelsche Philosophie und am allerwenigsten Kant; allein der jugendliche Radikalismus wollte sich austoben. Die Schrift klingt in einen Hochgesang auf die große ‚Entdeckung‘ jener Tage aus: auf das Selbstbewußtsein der Menschheit, den neuen Gral, ‚um dessen Thron sich die Völker jauchzend versammeln, und der alle, die sich ihm hingeben, zu Königen macht‘. Nur eine weitere Etappe auf diesem Wege ist es, daß sich bei Engels wie bei seinen Freunden der Gottesbegriff Hegels in den dialektischen Entwicklungsgedanken verflüchtigt. Daraus floß wiederum ganz natürlich der erbitterte Kampf gegen die Romantik und gegen ‚die Begünstigung aller sogenannten historischen Keime‘, wie sie dann unter Friedrich Wilhelm IV. üblich wurde. Immer wuchtiger drängt der Rationalismus Engels' nach vorne, vor allem auf dem Gebiete der Politik. Für die Lösung der brennenden Verfassungsfrage in Preußen wird es ihm zu einer Forderung der Gerechtigkeit, daß diese Verfassung rein aus dem Gedanken heraus erwüchse, zumal bei Preußen kein Nationalcharakter hindernd im Wege stehe.

Die Menschheit, wie sie Engels unter dem Einflusse des schnellen und ziemlich kritiklosen Aufgreifens all der genannten Gedankengänge auffaßte — er kam beispielsweise damals gar nicht dazu, den vollkommenen Gegensatz zwischen Hegel und Feuerbach zu erfassen —, schien ihm in ihrer Gesamtheit den günstigen Boden zur Aufnahme des Radikalismus zu bieten. In diesen philosophischen Radikalismus wurde er eingeführt durch den ‚Kommunistenrabbi‘ Moses Heß. Übrigens fanden sich gleich von vornherein insofern Anklänge, als Feuerbach die Junghegelianer mit dem Menschen als Gattungswesen vertraut gemacht hatte, während Moses Heß, der den Geist Spinozas mit dem Saint-Simons verschwistert sehen wollte, der Vermittler der Gesellschaftswissenschaft der Franzosen wurde. Für das System von Marx und Engels ist der Saint-Simonsche Gedanke, aus den beiden bekannten Größen Vergangenheit und Gegenwart die unbekannte Dritte, die Zukunft, abzuleiten, von grundlegender Bedeutung geworden. Unter der Führung von Heß bekehrten sich die Jungen, in ihren wesentlichsten Hoffnungen auf den Staat getäuscht, zu der für allen Sozialismus so bahnbrechend gewordenen Überzeugung, daß nicht der Staat, sondern die Gesellschaft der wahre Kampfplatz sei, auf dem die weltgeschichtlichen Entscheidungen fallen. Zwischen dem vollkommenen Gattungsbewußtsein Feuerbachs und dem Kommunismus schlägt Heß geschickt die Brücke, und einer der ersten, dessen gedankliche Einstellung die Brücke zu überschreiten anspornt, ist Friedrich Engels. Er höhnte über ‚die matte Elendigkeit‘ des bekannten Buches von Lorenz Stein, der sich dagegen wehrte, daß der Kommunismus der Erbe der deutschen Philosophie sei, was er durch Vermittlung von Feuerbach geworden sein wollte. Der Unbeteiligte wird allerdings Lorenz Stein recht geben müssen, denn was von der deutschen Philosophie im üblichen

Verstande des Wortes nach all den Entwicklungen, wie sie beispielsweise Engels inzwischen durchgemacht, noch übrig geblieben sein soll, ist eine schwer zu beantwortende Frage. Vollends wird sie das, nachdem Engels infolge seines Aufenthaltes in England sich auch mit der dort üblichen ‚rohen Empirie' abgefunden und es ihm keine Beunruhigung mehr verursachte, die ideellen Faktoren den materiellen untergeordnet, das Prinzip bei der Materie tributpflichtig zu finden. Die Ansätze zu der eigenen geschichtsphilosophischen Theorie des Marxismus, wie wir sie hier allmählich bei Engels sich herausbilden sehen, liegen jedenfalls weit ab von allem wahren Erbgut deutscher Philosophie.

Einen wesentlichen Bestandteil dieser Ansätze bildete, wie wir vorhin sahen, der Atheismus und die ausgesprochene Feindschaft gegen das Christentum als die Grundlage der natürlich gewordenen Ordnung. Dieses Ingrediens erlebte durch das Bekanntwerden Engels' mit Owen und dem Owenismus eine Verstärkung und Klärung nach der Richtung hin, daß nun auch ihm ‚Ehe, Religion und Christentum die einzigen Ursachen alles Unglückes seit Anfang der Welt' wurden. Die Mitwirkung von Engels an der marxistischen Doktrin beruht zu einem großen Teil in der Verarbeitung der Materialien, die die Wissenschaft zur Stütze dieser Auffassung zeitweise beizubringen schien (man denke besonders an Morgan), die aber in der Zwischenzeit längst widerlegt oder überholt sind. Jedenfalls substantiierte sich allmählich in dieser Weise der embryonal im deutschen Sozialismus vorhandene Klassenkampfgedanke; es zeigten sich für die weitere Denkarbeit brauchbare Ausgangspunkte. Vor allem wird die Überwindung des Privateigentums als Vorbedingung für die Vollendung der Emanzipation des Menschen ausgerufen. Die damalige Geistesverfassung Engels' ist auch für den Eingang utopischer Bestandteile in den deutschen wissenschaftlichen Sozialismus verantwortlich, und zwar ist es Fourier, dessen ‚Entdeckung' ihn entzückte, daß es durch Einführung des Sozialismus jedem Menschen getrost überlassen bleiben dürfe, sich diejenige Beschäftigung, die ihm selbst die liebste sei, zu wählen, und daß nichtsdestoweniger die Bedürfnisse aller ihre ausreichende Befriedigung finden würden. Gegenüber dem christlichen Sozialismus eines Lamennais sprach Engels sich andererseits aufrichtig dahin aus, daß der allgemeine Geist der Heiligen Schrift dem Kommunismus ‚wie jeder vernünftigen Maßregel' durchaus entgegengesetzt sei. Und schließlich rundet sich das Bild durch die Aufnahme des Gedankens von der Notwendigkeit der Entwicklung zum Kommunismus (der Ausdruck ist nach damaligem Sprachgebrauch gleichbedeutend mit dem heutigen Sozialismus) in das System, wie es Engels vor seiner Zusammenarbeit mit Marx in sich erstehen ließ. Der ideelle Ausgangspunkt für diesen Abschluß ist in seiner Beschäftigung mit der Nationalökonomie zu suchen, und es verlohnt sich wohl, die charakteristische Entwicklungslinie gerade zu diesem Zeitpunkt hin an Hand der Biographie von Mayer nachzuzeichnen.

Nachdem die liberale Ökonomie, so meint Engels, ihr Bestes getan

habe, um ‚durch die Auflösung der Nationalitäten die Feindschaft zu verallgemeinern, die Menschheit in eine Horde reißender Tiere — und was sind Konkurrenten anders? — zu verwandeln', nach dieser Vorarbeit beseitige sie mit der ‚Auflösung der Familie' durch ihre ‚eigene schöne Erfindung, das Fabriksystem,' die letzte Spur gemeinsamer Interessen und vollende so deren ‚Isolierung'. Aber ein Prinzip, einmal in die Wege gesetzt, arbeite sich durch alle seine Konsequenzen, mögen diese den Ökonomen gefallen oder nicht, von selbst hindurch. Obwohl die Ökonomen selbst nicht wüßten, welcher Sache sie dienten, bildeten sie mit allen ihren egoistischen Räsonnements ein Glied in der Kette des allgemeinen Fortschritts der Menschheit. Und sie bahnten mit ihrer Auflösung aller ihrer Sonderinteressen nur den Weg für den großen Umschwung, dem das Jahrhundert entgegengehe, für die Versöhnung der Menschheit mit der Natur und mit sich selbst. So bekannte sich Engels ebenso wie Marx, wenn auch in merklich weniger prägnanter Formulierung, zu der evolutionistisch-dialektischen Vorstellung, daß das Weltalter des Kommunismus mit Notwendigkeit aus dem gegenwärtigen herauswachsen werde. ‚Solange ihr fortfahrt, auf die jetzige unbewußte, gedankenlose, der Herrschaft des Zufalls überlassene Art zu produzieren, so lange bleiben die Handelskrisen. Und jede folgende muß universeller, also schlimmer werden als die vorhergehende, muß eine größere Menge kleiner Kapitalisten verarmen und die Anzahl der bloß von der Arbeit lebenden Klasse in steigendem Verhältnisse vermehren.' Das aber müsse endlich eine soziale Revolution herbeiführen, wie sie sich die Schulweisheit der Ökonomen nicht träumen lasse.

Vor der Zeit, da Engels zu Marx völlig übergeht, liegt allerdings noch das Buch „Die Lage der arbeitenden Klasse in England', jene Schrift Engels', durch die er in der Literatur mit am meisten bekannt ist und deren Eingangsbekenntnis ebenso wie der gleichzeitige Briefwechsel mit Marx in vortrefflicher Weise einen Rückschluß auf die schnelle Entwicklung von Engels ermöglichen. An dieser Stelle interessiert in erster Linie die Art, wie Engels sich von dem humanistischen Grundgedanken des klassischen Idealismus in Feuerbachscher Prägung loszuringen sucht, um den Gedanken des Klassenkampfes in den Mittelpunkt seiner Auffassung zu rücken. Von Stirner übernimmt er die Anschauung, ‚daß wir erst eine Sache zu unserer eigenen, egoistischen Sache machen müßten, ehe wir etwas dafür tun können, daß wir also in diesem Sinne, auch abgesehen von etwaigen materiellen Hoffnungen, auch aus Egoismus Kommunisten sind, aus Egoismus Menschen sein wollen, nicht bloß Individuen'. Freilich verlangt er zugleich die Ergänzung des Stirnerschen Verstandesegoismus durch den Egoismus des Herzens. In diesem Sinne gibt er Stirner zu, daß der Feuerbachsche Humanismus seine Abstammung von der Theologie noch nicht verleugnen könne. ‚Wir müssen vom Ich, vom empirischen, leibhaftigen Individuum ausgehen', aber nicht, um wie Stirner darin stecken zu bleiben, sondern um ‚uns von da aus zu „dem Menschen" zu erheben'. ‚Kurz, wir müssen

vom Empirismus und Materialismus ausgehen, wenn unsere Gedanken und namentlich unser „Mensch" etwas Wahres sein sollen; wir müssen das Allgemeine vom Einzelnen ableiten, nicht aus sich selbst oder aus der Luft à la Hegel.'

Mit diesem Fortschritt seiner Erkenntnis war die geistige Grundlage für das gemeinsame Schaffen von Engels und Marx gegeben, indem beide die ‚Auflösung der bisherigen Weltordnung' von dem notwendigen Zusammenhang der materiellen Interessen der Massen und der geistigen der Philosophie erwarteten. Für Engels war die knappe Formulierung Marxens geradezu eine Offenbarung, jene Formulierung, die Deutschland als das klassische Land einer ‚allgemein menschlichen Emanzipation' der glühenden Hoffnung vor Augen stellt. Die Theorie werde in einem Volke immer nur so weit verwirklicht, als sie die Verwirklichung seiner Bedürfnisse sei. Eine radikale Revolution müsse also die Revolution radikaler Bedürfnisse sein. Nun verkörpere aber keine Klasse der bürgerlichen Gesellschaft in Deutschland radikale Bedürfnisse. Träger solcher sei allein das in Bildung begriffene deutsche Proletariat. Dieses könne sich in der Tat nicht emanzipieren, ohne sich von allen übrigen Sphären der Gesellschaft und damit alle übrigen Sphären der Gesellschaft zu emanzipieren. Somit könne in Deutschland keine Art der Knechtschaft gebrochen werden, ohne jede Art der Knechtschaft zu brechen. Das gründliche Deutschland könne nicht revolutionieren, ohne von Grund aus zu revolutionieren. Die Emanzipation des Deutschen aber sei die Emanzipation des Menschen. Der Kopf dieser Emanzipation sei die Philosophie, ihr Herz das Proletariat. Die Philosophie könne nicht verwirklicht werden ohne die Aufhebung des Proletariats, das Proletariat könne sich nicht aufheben ohne die Verwirklichung der Philosophie.

Aus der bisher aufgezeigten Entwicklung ergibt sich wohl zur Genüge das Unberechtigte, das darin liegt, wenn die Begründer des wissenschaftlichen Sozialismus in den vorerwähnten wie in so manchen späteren Äußerungen mit großer Gebärde einfach immer von **der** Philosophie reden, obschon doch, gemessen an den Gedankensystemen der eigentlich Großen unter den deutschen Denkern, die hier auftretende Philosophie zum Skelett abgemagert und ausgehöhlt erscheint. Selbst das, was an kümmerlichen Resten verblieben war, wurde den beiden radikalen Streitern in dem Maße mehr zur Last, als sie es unternahmen, die Politik und ihre Geschichte generell **aus den sozialen Verhältnissen** zu erklären. Immer klarer sehen sie die Möglichkeit der Verwirklichung der ‚Emanzipation des Menschen' von der Voraussetzung abhängig, daß der Mensch seine Kräfte als **gesellschaftliche** Kräfte erkennt und organisiert. Für die Richtung ihrer Gedanken auch unter diesem Gesichtspunkt ist wiederum charakteristisch, daß sie dem Christentum die Schuld daran zuschoben, daß die bürgerliche Gesellschaft alle Gattungsbande der Menschen zerrissen und durch den nackten Eigennutz ersetzt hätte, indem es die Menschen aller nationalen, natürlichen, sittlichen, theoretischen Verhältnisse entäußerte. Bedarf es mehr, um die Unwissenheit

dieser Koryphäen des Sozialismus in bezug auf das Christentum darzutun? Hat doch das Christentum allein in der religiösen Fundamentierung des Korporativgedankens mehr an Gattungsbanden geflochten als jemals eine andere Lehre vor und nach ihm!

Das nunmehr folgende schnelle Herabsinken von der Höhe des Standortes, den der Sozialismus in der Berufung auf die deutsche Philosophie für sich in Anspruch nimmt, gibt sich in der Annäherung von Marx und Engels an den französischen Positivismus zu erkennen. Mußte nicht, so fragt der Biograph von Engels, mußte nicht Comtes Behauptung, daß nur die Wissenschaft und die Erkenntnis der Gesellschaft auch für ihre Reorganisation eine sichere Grundlage darbiete, bei Marx und Engels lebhaften Widerhall finden? Damit holt die Uhr zum Schlage aus für die Stunde der ‚Götterdämmerung des deutschen klassischen Idealismus': ‚Geist und Idee sollen auf dem Throne der Zeit, den sie so lange ruhmreich innegehabt hatten, dem Willen, dem Interesse, der Masse den Platz räumen.' Der ‚Thronsturz' erfolgte zunächst in der Schrift ‚Die heilige Familie', worin sich Marx — Engels wirkte nur nebenher mit — in dem spekulativen Idealismus der Brüder Bauer einen Popanz schuf, auf den er mit der ganzen ihm eigenen Leidenschaft losstürmen konnte. In dieser Schrift erhält die Lehre vom Klassenkampf ihre konzentrierte Form, insofern dargetan wird, daß die Existenz der Klassen bloß an bestimmte Entwicklungskämpfe der Produktion gebunden sei, daß der Klassenkampf notwendig zur Diktatur des Proletariats führe, daß aber diese nur den Übergang zu einer klassenlosen Gesellschaft bedeute. In viel umfassenderer Weise noch suchten die zwei Freunde ihre ‚Selbstverständigung' zum Abschluß zu bringen in dem umfangreichen Manuskript, welches ihre ‚Abrechnung mit der deutschen Ideologie' enthält. Einen Drucker und Verleger haben sie für diese Aufzeichnungen nicht gefunden. Marx hatte inzwischen einige Thesen über Feuerbach entworfen, worin er dem bloß anschauenden Materialismus Feuerbachs den praktischen Materialismus entgegenstellte, dem es nicht mehr genügt, die Welt zu interpretieren, sondern der sie verändern will, und worin er der bürgerlichen Gesellschaft, die letzten Endes doch der ideologische Niederschlag des abstrakten Menschentums der Moses Heß und seinesgleichen wäre, die vergesellschaftete Menschheit entgegensetzt. Aus dem auf 50 Bogen berechneten Manuskript über ‚Die deutsche Ideologie (Kritik der nachhegelschen Philosophie)' ist bisher nur, und zwar auch nur teilweise, der Abschnitt über Stirner veröffentlicht worden, während im übrigen einzelne Gedanken von Marx in seiner gegen Proudhon gerichteter Schrift über ‚Das Elend der Philosophie' verwendet worden sind. Engels' Biograph bezeichnet das barocke Werk, mit dem recht wenig anzufangen sei, als einen Steinbruch, aus dessen Material sich ihre Geschichtsauffassung zum ersten Mal im Zusammenhang aufbauen läßt. Für unsere Darstellung ist die reichlich gespreizte und überhebliche Auseinandersetzung der Marx und Engels mit den Bauer, Stirner, Feuerbach usw. nicht von dem geringsten Belang. Nur möge, nach Mayers Engelsbiographie, die Art und Weise

wiedergegeben sein, wie für sie die Produktion von Lebensmitteln, durch welche der Mensch sich vom Tier zu unterscheiden beginnt, die geschichtliche Urtatsache wird und wie sie, davon ausgehend, ihre eigene Lehre aufbauen. Bestimmte Individuen, die auf eine bestimmte Weise produktiv tätig sind, gehen unter dem Druck der Produktionsbedingungen bestimmte Verbindungen miteinander ein. Gesellschaft und Staat entstehen also beständig aus dem Lebensprozeß der bestimmten Individuen, nicht der Individuen, wie sie in der eigenen oder fremden Vorstellung erscheinen, sondern wie sie wirklich sind, das heißt: wie sie wirken, wie sie materiell produzieren. Der Zusammenhang der gesellschaftlichen und politischen Gliederung mit der Produktion lasse sich in jedem einzelnen Fall einspruchslos und ohne Spekulation und Mystifikation aufweisen. Auch die Produktion der Ideen und Vorstellungen sei in den frühen Zeiten unmittelbar in die materielle Tätigkeit und den materiellen Verkehr der Menschen verflochten. Die Menschen seien die Produzenten ihrer Vorstellungen und Ideen, die wirklichen und wirkenden Menschen, wie sie bedingt sind durch eine bestimmte Entwicklung ihrer Produktionskräfte und des denselben entsprechenden Verkehrs. Das S e i n der Menschen sei ihr wirklicher Lebensprozeß, und das B e w u ß t s e i n könne nie etwas anderes sein als das bewußte Sein. Daß in jeder Ideologie die Menschen und ihre Verhältnisse wie in einer Camera obscura auf den Kopf gestellt erschienen, sei genau so die Folge ihres historischen Lebensprozesses wie die Umdrehung der Gegenstände auf der Netzhaut die unmittelbare Folge ihres physischen. Der Ausgangspunkt der Ideologen sei, was die Menschen sagten, dachten, sich einbildeten, sich vorstellten, und erst von dem gesagten, gedachten, eingebildeten, vorgestellten Menschen gelangten sie zu dem leibhaftigen Menschen. Sie suchten vom Himmel her die Erde! Aber wäre nicht der umgekehrte Weg der richtige? Da, wo die Spekulation aufhöre, beim wirklichen Leben, beginne die wirkliche positive Wissenschaft. Von den wirklichen tätigen Menschen sollte man ausgehen und aus ihrem wirklichen Lebensprozeß die Entwicklung der ideologischen Reflexe und Echos dieses Lebensprozesses begreifen, zu denen auch die Nebelbildungen im Gehirne der Menschen als notwendige Sublimate ihres materiellen und an materielle Voraussetzungen geknüpften Lebensprozesses gehörten. Damit verlören dann auch die Moral, die Religion, die Metaphysik den Schein der Selbständigkeit und den Anspruch auf eine aparte Entwicklung und Geschichte, denn die ihre materielle Produktion und ihren materiellen Verkehr entwickelnden Menschen änderten mit dieser ihrer Wirklichkeit auch ihr Denken und die Produkte ihres Denkens. Sei man sich aber erst einig, daß die wirkliche positive Wissenschaft erst beim wirklichen Leben beginne, so verliere die Philosophie als Darstellung der Wirklichkeit ihr Existenzmedium, und an ihre Stelle könnte höchstens e i n e Z u s a m m e n f a s s u n g d e r a l l g e m e i n e n R e s u l t a t e treten, die sich aus der Betrachtung der historischen Entwicklung der Menschen abstrahieren lassen.*

* Es ist eine Frage für sich, ob etwa, wie Albert Kranold behauptet, die

Damit erreicht die Entwicklung des deutschen Frühsozialismus ihren Abschluß. Was danach liegt, vom ‚Kommunistischen Manifest' bis zu Marxens ‚Kapital' und den verschiedenen, meist polemischen Schriften Engels', baut nur weiter auf den bis dahin gelegten Grundlagen auf, ohne daß sich eine wesentliche Weiterentwicklung vollzogen hätte. Die Ausbildung der dialektischen Methode erfolgte erst reichlich ein Jahrzehnt später, und diese hat dann bekanntlich durch die Interpretationen, die ihr, seine Kreise gewissermaßen immer enger ziehend, Engels in seinen letzten Jahren gegeben hat, auch nach der Aussage von Sozialisten wie Vorländer ganz bedeutsame Änderungen, weil Einschränkungen, erfahren. —

Soll auf Grund der geschilderten Entwicklung die Frage beantwortet werden, ob der deutsche Sozialismus, wie er sich in die Brust werfend verkündet, der Erbe der deutschen Philosophie sei, so kann diese Frage nur rundweg verneint werden. Es ist eitel Selbstbetrug, wenn Friedrich Engels den Satz aufstellt: ‚Wir deutschen Sozialisten sind stolz darauf, abzustammen nicht nur von Saint-Simon, Fourier und Owen, sondern auch von Kant, Fichte und Hegel.' Ein wirkliches Verhältnis der Begründer des deutschen Sozialismus läßt sich höchstens zu den Epigonen der großen deutschen Philosophen feststellen. Der letzte Satz des obigen Zitats über den Charakter der Philosophie gibt die wesentliche Verschiedenheit der Auffassungen der Marx und Engels von jenen der Kant, Fichte und Hegel mit aller nur wünschenswerten Deutlichkeit zu erkennen. Daran dürften auch die Bemühungen der Neueren scheitern, den Sozialismus erkenntniskritisch in Kant zu ‚verankern'. Wie soll das zumal möglich sein, nachdem die Begründer des deutschen Sozialismus im Zeitpunkt der Herausgabe ihrer entscheidenden Schriften beim Positivismus von Auguste Comte angelangt waren?

Die Beschäftigung mit der Frühzeit des deutschen Sozialismus reißt im übrigen ganz energisch den Schleier ab von der in gewissen Gegenden so sorgsam verhüllten wesenseigentümlichen Religions- und Christentumsfeindschaft dieses Sozialismus. Auch in dieser Hinsicht, in der fast übermütigen Hinneigung zum Atheismus, gehen Marx und Engels in den Fußstapfen der kleineren Epigonen der großen deutschen Philosophen. Wie darf man es übrigens nur wagen, sie, die losen Spötter über alle Ethik, mit einem Kant irgendwie in Verbindung zu bringen? Die Beziehungen zu den Epigonen sind schließlich auch von Bedeutung für die Beurteilung der materialistischen Geschichtsauffassung, des eigentlichen Prunkstücks des deutschen Sozialismus, die aber doch wieder insofern teilweise verleugnet wird, als man durch Umwandlung des Ausdrucks in ökonomische Geschichtsauffassung eine kompromittierende Verwandtschaft mit dem platten Materialismus von vornherein

---

Geschichtsmethodik der Begründer des ‚wissenschaftlichen' Sozialismus sich zu dem allgemeinen System der Kantschen Erkenntnistheorie in Zusammenhang bringen lasse. Mit dem in dem ersten Bande der oben besprochenen Engels-Biographie dargebotenen Material läßt sich diese Frage jedenfalls nicht beantworten.

…Rede stellen will. Man kann nun zwar aus dem reichhaltigen Schrifttum
… Marx und Engels und aus der Tatsache, daß die Produktion als Aus-
…gangspunkt für diese Geschichtsauffassung von Marx ausdrücklich im Sinne
… gesellschaftlichen Beziehungen verstanden wird, die die Menschen bei
… Produktion eingehen, manches zur Stütze dieser Stellungnahme her-
…n. Für Engels aber steht unzweifelhaft fest, daß er den Feuerbachschen
…rialismus als Sensualismus aufgefaßt und diese Auffassung mit
…en Sozialismus hineingebracht hat. Jedenfalls muß es als ausgeschlossen
…n, daß zwischen diesem Sozialismus und dem Christentum irgendwelche
…ehungen hergestellt werden können. Das ist zwar unter mancherlei
…ichtspunkten zu bedauern, allein restlose Klarheit ist auch etwas wert,
… gerade in unserer heutigen Lage muß sie mit allen Mitteln erstrebt
… zu erhalten gesucht werden.

Kaiserliches Opfer am Himmelsaltar zu Peking

In die dunkelblaue Sternennacht
steigen still die weiten Marmorkreise
und im Blau der Hohenpriesterpracht
kniet der Himmelssohn allein und betet leise:
Hab ich Unrecht, Herr, vor dir getan,
laß es die zehntausend Gegenden nicht büßen,
aber was die Völker sich zuschulden kommen ließen,
rechne mir als meine Schuld es an.

Hsi-Lung.

Kritik

Rudolf Pannwitz, ein Nietzsche-Epigone
Von Hans Otto

‚*Nur aus der höchsten Kraft der Gegenwart dürft ihr das Vergangene deuten*; nur in der stärksten Anspannung eurer edelsten Eigenschaften werdet ihr erraten, was in dem Vergangenen wissens- und bewahrenswürdig und groß ist . . . Der echte Historiker muß die Kraft haben, das Allbekannte zum Niegehörten umzuprägen und das Allgemeine so einfach und tief zu verkünden, daß man die Einfachheit über der Tiefe und die Tiefe über der Einfachheit übersieht . . . Nur in Liebe aber, nur umschattet von der Illusion der Liebe schafft der Mensch, nämlich nur im unbedingten Glauben an das Vollkommene und Rechte. Jedem, den man zwingt, nicht mehr unbedingt zu lieben, hat man die Wurzeln seiner Kraft abgeschnitten; er muß verdorren, nämlich unehrlich werden. In solchen Wirkungen ist der Historie die Kunst entgegengesetzt und nur, wenn die Historie es erträgt, zum Kunstwerk umgebildet: also reines Kunstgebilde zu werden, kann sie vielleicht Instinkte erhalten oder sogar wecken.' So formuliert Friedrich Nietzsche seine Idee einer ‚monumentalischen Historie'. *Rudolf Pannwitz* hat in seiner ‚Krisis der europäischen Kultur' (Verlag Hans Carl, Nürnberg 1917) den Versuch unternommen, sie zu verwirklichen und uns so ein Buch geschenkt, in dem alles Bild, alles Leben und Blut geworden ist; die Geschichte Europas, und zwar seine innerste Geistesgeschichte, ward ihm zum Mythos. Es ist ihm wirklich vielfach gelungen, das Allbekannte zum Niegehörten umzuprägen. So wird niemand die Abschnitte über die altnordische und die französische Kultur z. B. ohne inneren Gewinn lesen, ohne Zuwachs an lebendigem Geist. Aus der Liebe heraus ist diese Erkenntnis der europäischen Kulturen geboren, aus der Liebe, die zwar für vieles außerhalb ihres Bereiches Liegende blind macht, die allein aber vollkommene Erkenntnis des geliebten Gegenstandes verbürgt. ‚Nemo perfecte sapit, nisi is, qui perfecte diligit.' (Rhabanus Maurus.) Mag auch die Wertung französischen Wesens und eines Mannes wie Voltaire einer ruhigen Betrachtung zu überschwänglich erscheinen — in einer Zeit, in welcher manche sich bemühen, aus ‚deutschnationalen' Gründen und Hintergründen heraus alles Französische hämisch herabzusetzen, ist sie ein heilsames Ferment, kommt auch auf alle Fälle der Wahrheit näher als jene Verunglimpfungen, denn, nochmals sei es gesagt, nur die Liebe erkennt, niemals der Haß. Doch die monumentalische Geschichtschreibung will in erster Linie gar nicht erkennen, sondern wirken, Vorbilder aufstellen, aus der Vergangenheit Antriebe holen zu neuem Schaffen und Handeln; sie will nicht nach ihrem Wahrheitsgehalt, sondern nach ihrem ‚Nutzen für das Leben' beurteilt werden; sie ist ihrer Absicht nach pragmatistisch. Darin liegt ihre Fruchtbarkeit und ihre Grenze. Eine wertvolle *Frucht* seiner Geschichtsbetrachtung ist es vor allem, daß Pannwitz zu den wenigen gehörte, die auch während des Krieges *den europäischen Gedanken* hochhielten, den Gedanken eines politisch und kulturell geeinten europäischen Imperiums. Den größten Vertreter dieses Gedankens, den einzigen, dem seine Verwirklichung beinahe gelungen wäre, sieht er — wiederum an Nietzsche

anknüpfend — in Napoleon*: ‚Napoleons äußere Politik wollte eine Einigung, Ordnung, Festigung Europas zum französischen Imperium.... Napoleon ist der einzige Standpunkt, der einen weltgeschichtlichen Blick auf das Zeitalter seit der Aufklärung gewährt; es ist ein Zeitalter, heute noch das gleiche wie damals. Was inzwischen geleistet worden, ist — wenn eine Einschätzung überhaupt erlaubt ist — Verhängnis zu nennen; es verschleiert nur unter dem Flore scheinbarer Weltmächte- und Gleichgewichte, daß der napoleonischen Aufgabe durchaus ausgewichen worden ist. Was steht, steht auf tönernen Füßen. Von Athen oder Sparta aus gesehen, hat in den damaligen Kriegen stets jemand gesiegt, von uns aus gesehen, haben sie sich im Wahnsinn zerrissen und wie planmäßig für Philipp von Makedonien reif gemacht. Von Japan aus gesehen, wird der europäische Krieg nicht viel anders wie der peloponnesische aussehen.... Es ist wohl an der Zeit, jede Empfindlichkeit gegen Napoleon auszulassen und, welchem Volk und Vaterland man auch angehöre, sich auf die europäische Aufgabe zu besinnen.‘ Darin besteht eben die Krisis der europäischen Kultur, daß Napoleon scheiterte. War auch der englisch-deutsche Gegensatz ‚der Anlaß zu dem Zusammenbruch Europas, die Ursache ist, daß Europa zu seinem Cäsar wie Brutus empfand und handelte und sich gegen und ohne ihn natürlich nicht konsolidieren konnte. Die mit kurzer Pracht überschütteten Verhängnisjahre 1813—15 rächen sich und werden sich weiter rächen, bis Asien droht: Was hilft Deutschland über England und Rußland (das Buch ist 1915/16 geschrieben!), wenn Deutschland nicht Europa ist noch werden kann?‘**

Pannwitz hält Napoleons Sturz bloß für einen unglücklichen Zufall; er sieht nicht, daß die Methode des Blut und Eisen notwendig versagen muß; dieser Vorkämpfer der ‚Freiheit des Menschen‘ schreibt: ‚Tatsächlich ist die Freiheit des Menschen und eine auf sie gegründete Gesellschaft nur von einem aus dem Chaos entstiegenen Imperator zu verwirklichen.‘ ‚Ein Imperator, mindestens ein Imperium, ist die Bedingung des Weltfriedens.‘ Wenn Pannwitz also den Sieg Englands über Napoleon, den Sieg des englischen über den französischen Imperialismus für das Unglück Europas hält, so doch nur, weil jener ein ‚insularer, heimlicher Imperialismus‘ ist, der Versteckspiel spielt hinter dem Popanz des europäischen Gleichgewichts, statt kraftvoll und der europäischen Aufgabe getreu seine Herrschaft aufzurichten. ‚Napoleon wollte ein kontinentales Europa konsolidieren, England wollte durch ein zerrissenes Europa seine maritime Weltmacht ewig nähren. ... Nun wurden aber ... englische Einflüsse halbverstanden in ganz Europa aufgenommen und mehr und mehr herrschend, so daß die allgemeine europäische Politik, trotz ihren Gegenbestrebungen wie Napoleon, Friedrich Wilhelm IV. und Bismarck, in eine Perversion geriet, welche die tiefste Ursache des europäischen Krieges geworden ist.‘*** Denn das englische System der Politik führte notwendig

* In den folgenden Zitaten habe ich mir erlaubt, die das Verständnis unnötig erschwerende Pannwitzsche Schreibweise und Zeichensetzung durch die übliche zu ersetzen; denn m. E. ist die Schrift dazu da, die Gedanken des Autors kund zu machen, nicht sie zu verhüllen.

** Vergl. Nietzsche an Overbeck (18. 10. 88) über die Deutschen: ‚Diese unverantwortliche Rasse, die die großen Malheurs der Kultur auf dem Gewissen hat und in allen entscheidenden Momenten der Geschichte etwas ‚anderes‘ im Kopfe hatte ... ‚Freiheitskriege‘ beim Erscheinen Napoleons, des Einzigen, der bisher stark genug war, aus Europa eine politische und wirtschaftliche Einheit zu bilden.‘

*** ‚Deutschland und Europa‘ (1918) S. 3. Diese Schrift enthält eine ausgezeichnet klare Fassung und konkretere Ausgestaltung der politischen Ideen der ‚Krisis‘. Vergl. auch das Flugblatt Nr. 7 ‚Europa‘ (1920.) Beide bei Hans Carl, München-Feldafing.

den Militarismus herbei; Preußen und Deutschland haben mit ihm nur begonnen, ‚weil sie nach ihrer räumlichen Lage am meisten gefährdet waren'. Der Krieg aller gegen alle, dessen Fortsetzung das Ende der europäischen Kultur bedeuten würde — ‚zweieinhalb Jahrtausende würden vergeblich gewesen sein' —, kann nur durch Aufrichtung eines Imperium Europaeum in Gestalt eines ‚Gesamtreiches aus föderierten Reichen' beendet werden. Ein solches muß organisch aus den bestehenden Zusammenhängen vorwiegend wirtschaftlicher Natur herauswachsen, es ‚kann keine plötzliche Gründung sein, . . . nicht die Gründung eines europäischen Staatenbundes oder Bundesstaates . . ., sondern die Ausbreitung und Durchsetzung der europäischen Idee ist der Weg zu Europa.' (Ebenda S. 22 f.) Diese ist nicht ohne realpolitische Grundlage: ‚Eine europäische Politik, die zur Grundlage die Freiheit aller europäischen Völker und Staaten, zum Ziele den Aufbau eines nach außen geschlossenen Europa habe, ist unerläßlich für jede Macht und Mächtegruppe, deren wirkliche Kräftequelle in dem historischen und geographischen Europa enthalten ist. Es dürfte heute keine einzige europäische Macht geben, für welche dies nicht gilt oder gelten sollte. Auch für Frankreich, England und Rußland gilt es durchaus.' (Ebenda S. 21.) Auch ist der Europäismus alles andere als ein verschwommener Internationalismus. ‚Der Nationalismus muß überwunden werden, indem die Nationen ihr Nationales vertiefen. . . . Nur wer national ist, ist überhaupt etwas, und nur wer für mehr als eine Nation national fühlt, ist ein Europäer. Eure Internationale aber ist eine Baracke auf Abbruch mit zwei Haushälften: einem Klubhaus und einem Armenhaus.' (Europa S. 12 und S. 17.)

Doch die Krisis der europäischen Kultur hat neben der politischen auch eine geistige Seite: ‚Alle Modernen sind national verschieden schattierte Engländer.' (‚Krisis' S. 188.) Das hält Pannwitz auch außerhalb des politischen Gebietes für verderblich, trotzdem er nicht in das seit 1914 übliche Geschwätz von der Plattheit des englischen Geistes verfällt, sondern in tiefen Ausführungen die englischen Denker und Dichter würdigt. (Besonders fein und von aller üblichen Philosophiegeschichte himmelweit verschieden ist der Abschnitt über Lord Bacon.) ‚Die Engländerei . . . also das moderne, das ist das verdummte und aufgeweichte Europa. . . . Augenblicklich heuchelt der ganze Erdkreis, die nationalen Wirtschaftsstaaten hätten irgendein Interesse an der Kultur und verföchten dieses mit der Waffe der evangelischen Tugenden; man begreift schließlich woher und wohin: Der Weltgeist ist englisch geworden.' (‚Krisis' S. 191 f.)

Minder klar und greifbar als seine Richtlinien zur Beseitigung der politischen ist der Ausweg aus der kulturellen Krisis, den uns Pannwitz in einem Anhang zu seinem Buche andeutet, während er sich eine genauere Ausführung für ein späteres Werk, ‚Kosmos atheos' genannt und ‚eine neue europäische Kultur, soweit ein Abriß das leisten kann, gründend' vorbehält. Er sieht ihn in einer ‚Verschmelzung unserer unter sich verschmolzenen europäischen Halbkulturen mit den großen orientalischen klassischen Kulturen. . . Kultur ist schlechthin etwas Orientalisches, etwas Außereuropäisches, Übereuropäisches. . . . Wir Europäer sind heute an den Rand der Größe und des Abgrundes gelangt. . . .' Dabei will Pannwitz nicht eine mechanische Nachahmung der orientalischen Klassik, ‚der Gleichwertiges wir nur erreichen werden bei der ernstesten Treue gegen unsere europäische Aufgabe.' ‚Wir . . . sind Europäer und können nur den letzten europäischen Werten treu sein.' ‚Mit dem Ziele nach dem neuen All, das Nietzsche uns gezeigt hat', ruft uns Pannwitz auf, eine neue Kultur zu schaffen, ‚eine

dionysische Kultur, die die Natur nicht zur Hälfte aufhebt, sondern zweimal und zum dritten erfüllt. Das, nur das ist Europa, der ganze Rest ist Asien, geil gewordene Kolonie, Materie für den Guß, aber nicht Geist, ob auch übergeistig.' Vergebens suchen wir nach dem Band, das diese unklaren, blutlosen Konstruktionen* mit der vorangehenden Darstellung verknüpft, vergebens suchen wir zu ergründen, wie dieses Ziel aus dem wirklichen, lebendigen — sei es auch in Pannwitzscher Beleuchtung gesehenen — Europa hervorwächst. Hier wird der Verfasser seinem Programm untreu, ‚an die Stelle philosophischer Phrasen historische Realitäten zu setzen'; Nietzsche? Gewiß ist er eine historische Realität ersten Ranges; und wie gewaltig Pannwitz gerade ihn, der ihm als ‚Schöpfer der größten Religion' gilt, erlebt hat, davon zeugt seine ‚Einführung in Nietzsche' (Flugblätter Nr. 8, München-Feldafing 1920, Verlag Hans Carl), ein Bruchstück der geplanten Fortsetzung der ‚Krisis', ihr in jeder Beziehung, Gutem wie Schlechtem, ebenbürtig. Doch schließlich ist Nietzsche nur ein Einzelner, Einsamer; Pannwitz lebt in dem Wahn, der Einzelne könne eine Kultur schaffen, in ihm glüht der Wille, das von Nietzsche begonnene Werk zu vollenden. Ob er den ihm zum Mythos gewordenen Nietzsche in allen Stücken richtig deutet, was liegt daran? ‚Solange die Seele der Geschichtschreibung in den großen Antrieben liegt, die ein Mächtiger aus ihr entnimmt, solange die Vergangenheit als nachahmungswürdig, als nachahmbar und zum zweiten Male möglich beschrieben werden muß, ist sie jedenfalls in der Gefahr, etwas verschoben, ins Schöne umgedeutet und damit der freien Erdichtung angenähert zu werden; ja, es gibt Zeiten, die zwischen einer monumentalischen Vergangenheit und einer mythischen Fiktion gar nicht zu unterscheiden vermögen, weil aus der einen Welt genau dieselben Antriebe entnommen werden können wie aus der andern. Regiert also die monumentalische Betrachtung des Vergangenen . . ., so leidet die Vergangenheit selbst Schaden: Ganze große Teile derselben werden vergessen, verachtet und fließen fort wie eine graue, ununterbrochene Flut, und nur einzelne geschmückte Fakta heben sich als Inseln heraus; an den seltenen Personen, die überhaupt sichtbar werden, fällt etwas Unnatürliches und Wunderbares in die Augen, gleichsam die goldene Hüfte, welche die Schüler des Pythagoras an ihrem Meister erkennen wollten.' Wir haben diese Nietzschestelle hierhergesetzt, weil wir die ‚Krisis der europäischen Kultur' in ihren Tugenden und Fehlern mit eigenen Worten nicht treffender hätten kennzeichnen können. Derjenige Teil der Vergangenheit, den Pannwitz als Nietzscheanhänger vor allem weniger vergißt als verachtet oder vielmehr recht eigentlich haßt, ist das Christentum, wie nicht anders zu erwarten. Daher seine machtgläubige Überschätzung des Imperialismus, welche verkennt, daß ein wahrhaft einiges Europa nur aus christlicher Liebe hervorblühen kann; daher auch für ihn, der mit beiseiteschiebender Geste erklärt: ‚Das Christentum kommt in diesem Zusammenhang kaum in Betracht,' die Notwendigkeit, vom alten Orient eine Wiedergeburt unserer Kultur zu erhoffen. Denn wer nicht den lebendigen Gott als den Urgrund und Stifter aller menschlichen Gemeinschaft erkennt, dem bleibt nur die Zuflucht zu einem kriegsmächtigen menschlichen Imperator; wer unsere beste Kraft, die Seele unserer Kultur, nicht kennt, der kann sich nur bei fremder Weisheit Rat holen. Diese wollen wir gewiß nicht herabsetzen und schmähen; Ehrfurcht erfüllt uns vor jeder hohen

* Besonders ist auch die altorientalische Weltanschauung der Panbabylonisten ein Phantom, das wissenschaftlich längst widerlegt ist.

menschlichen Weisheit, wir wollen willig und demütig von ihr lernen, was sie uns lehren kann und was zu lernen uns not tut, aber deswegen wollen wir unser Eigenstes nicht aufgeben, das sie uns nun und nimmer lehren kann: unsere in Gott eingesenkte Nächsten- und Weltliebe, die allein uns die Kraft gibt, die Welt handelnd umzugestalten. Lernen wollen wir von der Weisheit der Menschen, um desto besser unsere göttliche Aufgabe auf Erden erfüllen zu können; wessen wir aber vor allem bedürfen, das ist ein immer tieferes Hineinwachsen in die Weisheit Gottes, welche die Liebe selbst ist. In ihrem Feuer geläutert wird sich Europa phönixgleich aus der Asche erheben.

In der Stellung zum Christentum unterscheidet sich übrigens der Schüler recht unvorteilhaft vom Meister. ‚Nietzsches Verneinung . . . will . . . nicht geistlos vernichten, sondern geistig bekämpfen, so daß der Besiegte etwa wieder aufstehe und Bundesgenosse werde' (Einf. in Nietzsche S. 16 f.); Nietzsche bringt G r ü n d e vor, und, mögen diese auch noch so irrig sein, sie lassen doch eine fruchtbare Auseinandersetzung zu — wie z. B. Max Schelers Aufsatz ‚Das Ressentiment im Aufbau der Moralen' zeigt —, Pannwitz dagegen verlegt sich aufs S c h i m p f e n , weshalb man seine antichristlichen Äußerungen in keiner Weise ernst nehmen kann.* Überhaupt vergreift er sich zuweilen in einer Art und Weise im Ton, die ihn als wenig getreuen Jünger des Apostels der Vornehmheit erscheinen läßt; Äußerungen wie ‚das unendliche Dreckgenie Rousseau' sind ja im Grunde harmlos, wenn auch weder schön noch verständlich; aus manchen seiner Bemerkungen aber scheint eine pathologische Sexualität zu sprechen, die durch nichts zu entschuldigen ist. So redet er vom ‚onanistischen Verkehr zwischen Kosmos und Psyche' und auf der gleichen Seite von der ‚Metaphysik als Methode, ja Routine und Schweinerei'. Oder er schreibt, auch hier Nietzsche ins Plumpe übersetzend: ‚Man errät den Menschen an seinem Ideal, es ist oft der Gegensatz zu den herrschenden Instinkten. Das Ideal der Reinheit ist stets verdächtig und läßt meist auf ein sehnsüchtiges Schwein schließen, auf einen Asketen irgendwelcher Art, zum Beispiel überall im dreckigen Orient, alsdann bei Paulus, Augustinus, Rousseau, Schopenhauer und bei allen reinen Denkern auf ihrem Felde.' Die ekelhafteste aller derartigen Stil- und Gedankenblüten aber ist wohl folgende: ‚Was bleibt die Erziehung? Aus der Sehnsucht nach Blut, die alle Art Asketen auszeichnet, ein Vampyrismus am jungen Leben — Pädagogik als ideale Kinderschändung. Und man blicke als Psychologe auf die Instinkte der Pädagogen eines Jahrhunderts: Die sind die ungefährlichsten und am wenigsten pervers, welche elfjährige Mädchen mißbraucht haben.'

Doch das Buch enthält genug Gutes, daß man diese gelegentlichen Entgleisungen schließlich in Kauf nimmt. Und wenn der verheißene zweite Band, ‚Das Jahrhundert des deutschen Geistes', erschienen wäre, von derselben Bildhaftigkeit und Glut beseelt, auch trotz einiger solcher Schmutzflecken würden wir uns an ihm freuen können. Doch leider hat Pannwitz — offenbar fortgerissen

* Nahezu auf dem Niveau des ‚Antichrist' steht bei Pannwitz nur ein Abschnitt der ‚Einführung in Nietzsche', ein Vergleich zwischen Nietzsche und Christus, mit folgendem Endergebnis: ‚Diese Person und Situation Christus ist die Person und Situation Nietzsche unter anderem Volke, zu anderer Zeit, in anderer Welt. Daran aber ermißt sich, wie unermeßlich mehr denn Christus Nietzsche hat leiden müssen und zu schaffen vermocht hat und welche unausdenkbare Zukunft weit über alles Christentum Nietzsches Religion hat'. — In dem Flugblatt ‚Europa' scheint Pannwitz eine Annäherung an das Christentum zu erstreben, eine Synthesis zwischen Nietzscheanismus und Katholizismus, einen Hornefferischen Einheitsbrei.

vom Revolutionstaumel — statt dieses Buches ‚Die deutsche Lehre' geschrieben (Verlag Hans Carl, Nürnberg 1919), worin der Unflat, der in der ‚Krisis' nur ausnahmsweise auftaucht, zur Regel geworden ist, dafür aber irgendeine positive Darstellung, irgendein greifbarer Gedanke überhaupt fehlt. Jedenfalls ist es äußerst schwierig, aus den unbeholfenen, mit Bildern aus dem Geschlechtsleben überladenen Sätzen — Ausdrücken, die ich bisher nur in Kasernenstuben und Lazarettsälen vernahm — irgendeinen verständlichen Sinn herauszufinden. Der einzig faßbare Leitgedanke ist die Idee des Übermenschen, welche nicht nur Nietzsche, sondern auch Pannwitz selbst in der ‚Krisis' und in der ‚Einführung in Nietzsche' weit faßlicher und edler vorträgt, daneben viel Kritik der Zeit und des wilhelminischen Deutschland, welche, wenn sie auch die Spatzen von den Dächern pfeifen, wohl immer noch nötig, in dieser verworrenen Form aber ihrer besten, klärenden Wirkung beraubt ist. Die in Nietzsches Spuren wandelnde Kritik am ‚Reich' (in der ‚Krisis') war 1916 eine Tat, — die Ausführungen der ‚Lehre' erheben sich nicht über das Mittelmäßige. Die Vorschläge zur politischen Neuordnung — Ständeverfassung und ähnliches — enthalten zwar manches Gute, gewinnen aber ebensowenig Gestalt. Auch sie hat Pannwitz schon früher in ‚Deutschland und Europa' klarer und wirksamer dargestellt. Auf politischem Gebiet originell dürfte in der ‚Deutschen Lehre' einzig der Wunsch sein, dem deutschen Volk möge das Schicksal des jüdischen widerfahren, als Kulturdünger über die Welt verstreut zu werden, dann erst könne es seine wahre Mission erfüllen. Wir glauben das Gegenteil: Gerade weil der echte deutsche Staatsgedanke immer zugleich auch der europäische gewesen ist, wird das deutsche Volk nur gefestigt in seinem Sitz in der Mitte Europas seine völkerverbindende, ein einiges Europa konstituierende Kraft entfalten können. Und scheint dies Ziel auch in weiter Ferne zu liegen, — einzig bei uns ist selbst in der höchsten Verblendung des Völkerkrieges der europäische Gedanke* laut geworden, welcher wohl zu unterscheiden ist von aller Menschheits- und Weltfriedensideologie.

Schließlich handelt die ‚deutsche Lehre' noch von der Aufrichtung einer neuen ‚Religion des Menschen', — wovon andeutungsweise schon in der ‚Krisis' die Rede ist, — von ‚neuen Sagen, Märchen und Festen'. Wem es aus den theoretischen Ausführungen noch nicht einleuchtet, wie unlebendig-konstruiert diese Idee eines Naturkultes im Zeitalter der Großstädte und Maschinen ist — ganz abgesehen davon, daß eine neue Religion und Mythologie nicht am Schreibtisch ‚gemacht' werden kann —, der nehme eines der von Pannwitz gedichteten mythologischen Festspiele zur Hand, etwa das Maifestspiel ‚Baldurs Tod' (Verlag Hans Carl, Nürnberg 1919). Nichts ist unwahrscheinlicher, als daß eine solche künstliche — zwar veränderte, aber nicht gerade verbesserte — Neuauflage der altnordischen Götterwelt von mehr als eddischer Dunkelheit der Sprache jemals eine andächtige Menge erheben und erbauen wird. Ich fürchte, daß selbst die mit ihr verknüpfte, neuerdings ja so beliebte Nacktkultur der neuen Naturreligion keine rechte Popularität wird verschaffen können: ‚Zu neuen Naturdiensten sollen die Leiber mit glühend pochenden Herzen ins Freie stürmen, daß sie unterwegs zum Leben kommen. In den nackten Leib wandern die Kräfte aller Elemente, und er wird selbst ein Element. In dem nackten Leib wächst jede Erkenntnis, er erkennt durchdringend. Tiefste Naturdienste können nur nackt gefeiert werden . . .'

* Außer auf die Schriften von Pannwitz muß immer wieder auf das Kapitel ‚Die geistige Einheit Europas und ihre politische Forderung' in Max Schelers ‚Genius des Krieges' (1915) verwiesen werden.

Ihr Inhalt und ihre Form böte uns also keinerlei Anlaß, uns mit der ‚deutschen Lehre' zu befassen — im Kot zu wühlen, bereitet uns kein Vergnügen, auch haben wir weder Interesse an pornographischer Literatur, noch wollen wir hier eine sexualpathologische Untersuchung anstellen —, wenn sie nicht mit einer unerhörten Anmaßung aufträte, mit keinem geringeren Anspruch als dem, die Heilige Schrift der Gegenwart darzustellen: ‚Und zu dieser selben Stunde und an diesem selben Orte ein jeglicher, wann oder wo er gehe oder stehe, soll er das andere stehen oder liegen lassen und das Wort hören und die Tat tun: Alles dies, was hier als Klarheit und Wahrheit verkündet und geboten wird, genau so wie in einem alten, heiligen Buche, aber für heute und für euch.'* — ‚Der Geist, euer Herr, spricht,' beginnt jeder Abschnitt, aber was folgt, ist bestenfalls die Rede eines kleinen, dreckigen Teufelchens. Mit der Bibel hat die ‚Deutsche Lehre' nur die Kapitel- und Verszählung gemein, während sie jene an Kraftausdrücken weit übertrifft, welche der Verfasser anscheinend für die vorzüglichsten Kennzeichen göttlicher Offenbarung hält. Auch mit Nietzsches ‚Zarathustra', der wohl unmittelbares Vorbild gewesen ist, läßt sich die ‚Deutsche Lehre' an Schönheit der Sprache und Intensität und Höhe des Ethos nicht im entferntesten vergleichen. Bei Nietzsche bezaubernder, hinreißender Rhythmus, wortgewordene Musik, bei Pannwitz dumpfes, schwerfälliges Tappen, das wohl wuchtig sein soll, aber nur plump ist. Bei Nietzsche weht reine, klar Höhenluft, bei Pannwitz sticken giftige Sumpfgase. Man denke nur an Zarathustras ‚Rate ich euch, eure Sinne zu töten? Ich rate euch zur Unschuld de Sinne.' Man vergleiche seine Rede ‚Von Kind und Ehe' mit dem Kapitel d ‚Deutschen Lehre' über ‚Die Geschlechter, Frauen, Liebe, Ehe'. Mit den stärkst Stellen dieses Abschnittes die Blätter unserer Zeitschrift zu beschmutzen, brin ich nicht übers Herz, aber immerhin möge das Folgende dem Leser einen Begri von der Atmosphäre des Buches geben. So heißt es z. B. freudisch: ‚Die Mutte liebe wird auch zum Laster und die erste Ursache für die Selbstbefleckung d Kinder', oder blüherisch: ‚Selbstbefleckung ist das Natürliche.' Verstehe, w kann, den delphischen Spruch: ‚Das Weib nämlich ist die große Lüge Europ diese hat der Mann ausgesprochen, und die Geschlechtlichkeit die verschwiege Krankheit des alten Wüstlings Gottimhimmel.' Dieser allgemeinen Beschimpfu reiht sich eine besondere an: ‚Die Christin ist das schlechteste Weib und die Deuts das allerelendeste. . . Jene sind wahrlich Geschöpfe ihrer Schöpfer, am sieben Tage gemacht, schon die Schlafmütze auf dem Kopf . . .' Schließlich verdi auch noch Pannwitzens Urteil über die Ehe hierhergesetzt zu werden: ‚Eure E aber solltet ihr euch überhaupt nicht erlauben, denn sie sind der bevorrecht Schweinestall. Was da bewahrt bleibt oder gelöst oder gebrochen wird, das wertlos und keines Wortes würdig. Da zieht eine Schweinerei die andere nach s und die ganze Scheinerei ist Lüge.'

Doch genug, übergenug! Ist hier noch eine Kritik nötig? Und über all steht: ‚Der Geist, euer Herr, spricht.' Was bleibt uns übrig, als uns diesen Geist und seine Herrschaft bestens zu bedanken? Freilich, jungen W köpfen, die sich gerne an großen, dunklen Worten berauschen, könnte er gefäh werden. Doch vielleicht ist er auch hiefür zu geistlos.

Rückschauend können wir sagen: Alles Große, Fruchtbare, Lebendige Pannwitz ist nietzschisch, auch seine großen, notwendigen Einseitigkeiten. Sein

* Von mir gesperrt.

[Ve]rdienst einer originalen Ausgestaltung der nietzschischen monumentalen Historie und des unerschrockenen Eintretens für den europäischen Gedanken soll gewiß anerkannt werden, doch macht sich schon bei jener das offenbar durch die Natur des Verfassers bedingte Bestreben geltend, den adeligen Nietzsche ins Pöbelhafte zu verzerren. Und vollends die ‚Deutsche Lehre' ist eine schwächliche, vergiftete und verblüherte Imitation des „Zarathustra'; nichts liegt ihr ferner als der Geist Nietzsches. ‚Heute ist nicht noch einmal zu vollbringen, was Nietzsche selbst vollbracht hat: Nachahmer und Schauspieler sind verwiesen, . . . Einverleibung dieses Geistes, Leben in diesem Geiste, Taten und Werke in diesem Geiste sind notwendig. . .' Mit diesen Worten der ‚Einführung in Nietzsche' hat Pannwitz selbst die ‚Deutsche Lehre' gerichtet, wenn er sie auch im gleichen Atem anpreist und keine Hoffnung zu bestehen scheint, daß er jemals diese bessere Einsicht gegen sich selbst kehre und sich dieses Machwerkes schäme, — daran verhindert ihn seine maßlose Selbsteingenommenheit. ‚Ich, der die „Deutsche Lehre" gedacht und gesprochen hat,' tönt es uns aus einem Flugblatt (Nr. 6) schmetternd entgegen, nicht weniger als siebenmal auf 22 Seiten; ‚ich kann euch heute eine deutsche und nicht nur deutsche Kultur auf vielen, wo nicht allen Gebieten aus dem Boden stampfen und mehr als das. . . Meine Schriften sind heilige Schriften, mein Werk ist heiliges Werk, meine Person ist geweiht durch ihr Schöpfertum . . .' Er nennt sich ‚der heute Regierende der unsterblichen Dynastie Nietzsche' und ‚des Schicksals Vollstrecker'.

Sollen wir nun zum Schluß diesem falschen Propheten gegenüber nicht doch einmal biblisch werden, und zwar nicht vom Wolf im Schafspelz reden, aber von einem andern, im Löwenfell verkleideten, eichelfressenden Geschöpf, das er mit Vorliebe im Munde führt und sich recht eigentlich zum Wappentier erwählt zu haben scheint? Doch nein, gerade zur rechten Zeit fällt uns wieder Zarathustra ein, der da spricht: ‚Nicht durch Zorn, sondern durch Lachen tötet man,' der uns lehrt, nichts Kleines allzu ernst zu nehmen, möge es sich auch noch so aufblasen. ‚So manchen fand ich schon, der streckte und blähte sich, und das Volk schrie: Seht da, einen großen Menschen! Aber was helfen alle Blasebälge? Zuletzt fährt der Wind heraus.' So wollen wir denn, wie wir mit einem Nietzschewort begannen, auch mit einem Nietzschewort schließen: ‚Die Vermessenheit des kleinen Menschengewürms ist nun einmal das Scherzhafteste und Heiterste auf der Erdenbühne.'

Jugendbriefe eines Diplomaten
Von Anton L. Mayer-Pfannholz

Selten noch habe ich eine Briefsammlung mit solcher Spannung zu Ende und dann immer wieder auszugsweise gelesen wie die kürzlich herausgekommenen Jugendbriefe von Kurd von Schlözer.* Vielleicht hinterlassen diese Zeugnisse einer werdenden Vollnatur — neben all dem persönlich Packenden — gerade deswegen eine so ins Sensible gehende Wirkung, weil sie aus einer Zeit und einer Atmosphäre stammen, die uns ganz allmählich, aber fast scheint es mit unerbittlicher Sicherheit, fremd zu werden drohen. Die Entfaltung einer kraft- und saftvollen Persönlichkeit parallel mit der Entwicklung und Realisierung

* Jugendbriefe von Kurd von Schlözer 1841—1856. Herausgeg. von Leopold von Schlözer. Deutsche Verlagsanstalt Stuttgart und Berlin 1920.

der Idee vom liberal-nationalistischen Machtstaat und die Spiegelung dieser politischen Prozesse im Urteil und im Leben eines zwar zeitbefangenen, aber doch innerlich gesunden und individuell-souveränen Menschen, — das ist der Inhalt der Sammlung, auf eine einigermaßen sich deckende Formel gebracht.

Als nach der vorläufigen Beendigung des Kulturkampfes 1882 die diplomatischen Beziehungen zwischen dem Deutschen Reich und dem Vatikan wiederhergestellt waren und nach einer vor allem von Windthorst beherrschten Reichstagsdebatte ein Gesandtenposten beim päpstlichen Stuhl genehmigt wurde, war es der damalige deutsche Vertreter in Washington und vorherige Ministerresident bei Juarez in Mexiko, Kurd von Schlözer (geb. 1822 zu Lübeck, gest. 1894 zu Berlin), der den endgültigen Frieden vermitteln und gemeinsam mit der versöhnlichen Diplomatie Leos XIII. aufrecht erhalten sollte. Die Wahl fiel auf Schlözer wohl deshalb, weil er neben seinen persönlichen Diplomateneigenschaften, die ihn aus einem anfänglichen Antipoden zu einem der hervorragendsten Mitarbeiter Bismarcks gemacht hatten und ihn weit über die engen Gesichtskreise der späteren wilhelminischen Diplomatie hinaushoben, — weil er gerade für Rom schon gewisse Erfahrungen mitbrachte: er war vor seiner mexikanischen Tätigkeit schon Legationssekretär in Rom gewesen, 1864—1896, noch in der Zeit des Kirchenstaats, und hatte dort die spannendsten und entscheidendsten Momente in der Schlußtragödie des Patrimonium Petri miterlebt, das ‚Kataklysma', wie es Kardinal Antonelli bezeichnete. In jener Zeit waren seine ‚Römischen Briefe'* entstanden, temperamentvolle Kinder eines regen, nach allen Seiten hin offenen Geistes, spontane Reaktionen eines vollreifen Charakters gegenüber Welt und Leben, Kunst und Geschichte, Landschaften und Leuten; eine schier unermeßliche Fülle von Dingen und Personen verarbeitet sein rastlos aufnehmendes Interesse: römische Kirchen und ihre künstlerische Pracht, päpstliche Empfänge, religiöse Feiern und höfisch-barocke Zeremonien, politische Grundprobleme und diplomatische Ironien, Pius IX. und Franz von Neapel, Vittorio Emmanuel und Maximilian von Mexiko, Liszt und Overbeck, Antike und Renaissance, Dämmerung des Mittelalters und Feuerzeichen einer neu erwachenden Gegenwart. All das vereinigt sich in den ‚Römischen Briefen' zu einem einzigen gewaltigen Eindruck. Der geistvolle Impressionismus aber, der hier in voller Blüte steht, zeigt seine ersten psychologischen Anfänge und Potenzen schon in den Jugendbriefen. Sie wurden in den Jahren 1841—1856 während der Universitätszeit in Göttingen, Bonn und Berlin, während eines Pariser Aufenthalts 1845/6 und einer längeren, wieder in Berlin verbrachten Periode (1845—56) bis zur ersten Verwendung im diplomatischen Dienst (in Petersburg) abgefaßt. Es ist von großem Reiz, die späteren literarischen und menschlichen Charakterzüge emporkeimen zu sehen: allen voran eben die staunenswerte Fähigkeit der Impression und eine spielende Leichtigkeit in ihrer Verwertung, eine rückhaltlose Hingabe an alle großen und kleinen Erscheinungen, die ihn berühren, ein scharfes Auge zum Erfassen der Gegenstände und ein allmählich sichtbar sich schärfendes Urteil. Es ist, wie wenn sich ein dominierender Geist immer mehr über eine vielseitige Buntheit von Stoffen erhöbe, aber aus dieser Fülle heraus selbst den Fluch jeglicher intellektualistischen Einseitigkeit überwände. Kurd Schlözer war ursprünglich, in der Tradition seiner Familie wandelnd, Historiker: sein Großvater, August Ludwig von Schlözer (1735

* „Römische Briefe" 1864—1869. Ebenda. Vergl. Hochland X, 2 S. 103. Desgl. „Mexikanische Briefe" 1869—1871. Ebenda. Vergl. Hochland XII, 1 S. 612.

bis 1809), war der Begründer der nordischen Geschichtsschreibung, und auch des Enkels Interessen spielten zunächst in jenem Gebiet, ohne sich pedantisch festzunisten.* Aber — und das zeigen gerade die Jugendbriefe — für ihn gab es keine Isolierung in einer sich selbst genügenden, auch nicht in einer allein zweckbetonenden Wissenschaft. ‚Mein Studium hat sich,' schreibt er am 1. Januar 1842 an seinen Bruder aus Göttingen, ‚bis jetzt auf Arabisch, Politik und altrussische Quellen beschränkt. Nun möchte ich mein Augenmerk auch auf das Persische und vielleicht aufs Mongolische richten. Ich betrachte politische Geschichte und orientalische Sprachen .... auch deshalb als Hauptsache, weil sie mir für jede Laufbahn — sei sie wissenschaftlich oder staatsmännisch — viel wichtiger erscheinen als alle Jurisprudenz, namentlich, wenn man ... von der Überzeugung ausgeht, daß die östlichen Völker früher oder später einmal eine größere Bedeutung als heute gewinnen werden.' (Jugendbriefe S. 12.) Aus dieser angeborenen oder ererbten Feindschaft gegen jeden geistigen Separatismus (die ihn später gerade dem antikonservativen Bismarck so nahe brachte) erklärt sich der ganze sprudelnde Lebensgeist der Jugendbriefe. Ob sie nun vom Berliner Studenten oder vom Pariser Beobachter geschrieben sind, ob sie sich mit historischen Reminiszenzen befassen, wie etwa beim Besuch der Kathedrale von St. Denis oder beim Anblick des Palais Royal, zu dem der Schöpfer des fürstlichen Absolutismus, Richelieu, den Grund legte und in dessen Cafés Camille Desmoulins den Bastillesturm vorbereitete, oder ob sie sich in zeitgenössischen Geschehnissen ergehen, wie etwa in der Schilderung der Komödie einer Kranzverleihung in der Académie des Beaux-Arts durch Halévy oder in gelegentlich auftauchenden Bemerkungen über Ansehen und Mißkredit des französischen Julikönigtums. Merkwürdigerweise geht er freilich beim größten Ereignis dieser Jahre, der deutschen Revolution von 1848, nicht sonderlich aus sich heraus, nimmt nicht eigentlich persönliche Stellung zu den großen Entscheidungen, denen damals die legitimistische Auffassung Friedrich Wilhelms IV. vom Gottesgnadentum sich gegenübersah, schweigt über die schweren prinzipiellen Kämpfe, in deren Mittelpunkt ‚der kriegerische Mönch' Radowitz steht. Wohl kann er im März 1848 in Berlin von sich sagen: ‚Ich sehe, höre, lese alles, was vorgeht;' wohl eilt er nach Frankfurt, um dort im Schatten der Paulskirche zu erleben, wie man Geschichte macht, und erlebt dort tatsächlich auch den blutigen 18. September, den Tag der Ermordung Lichnowskys und Auerswalds, ‚reich an Proben viehischer Brutalität und edelster Aufopferung', wohl sehen wir auch bei ihm wie bei so vielen Intellektuellen deutlich die Entwicklungslinie von einer anfänglichen Freundschaft mit den liberalen Ideen — namentlich in ihrem Zusammenhang mit dem Nationalismus — zum Entsetzen über die Werkzeuge, deren sich die Revolution für ihre Zwecke bediente, und über das viele Schmutzige und Unedle, das im Strom einer an sich berechtigten Volksbewegung mitbrauste, bis zu einer politischen Müdigkeit und resignierten Verzweiflung: ‚Die Masse bleibt sich immer gleich: Hosiannah und Kreuzige!' ‚Die hiesige Politik ist zum Ekel' (20. Juni 1849). ‚Bei allem Vertrauen zu einer höheren Macht sehe ich doch

* Die wichtigsten, heute noch lesenswerten historischen Werke Kurd Schlözers sind: „Rußlands älteste Beziehungen zu Skandinavien und Konstantinopel" 1807. Geschichte der deutschen Ostseeländer Bd. 1—3, 1850—53. „General Graf Chasot". Zur Geschichte Friedrichs d. Gr. u. seiner Zeit 1856. „Choiseul u. seine Zeit" 1848 (1857). „Friedrich d. Gr. und Katharina II." 1859.

keiner freudigen Zukunft für Deutschland entgegen,' heißt es am 21. Oktober 1849, während noch am Anfang November 1848 sein deutscher und jugendlicher Optimismus ihm die Hoffnung diktierte, die Einheitsidee, die deutsche Idee werde sich von der Diplomatie eines preußischen Partikularismus nicht totschlagen lassen. Im allgemeinen aber bleiben die Erwartungen, die man vielleicht von seinen Pariser Briefen her hegen mochte, unerfüllt; es scheint eben doch, als ob er, wie es Hunderten und Tausenden geht, in jenen Tagen seelisch und subjektiv zu stark beansprucht worden sei, als daß er die Distanz zu einer historisch-objektiven Würdigung des Ereignisses hätte finden können. Gerade die Art aber, wie er seine Eindrücke in der Hauptstadt Frankreichs kritisch verwertet, wie er dort hinter die Kulissen des politischen Treibens zu sehen, in die kulturpsychologischen Tiefen der Zeit zu dringen und den wachsenden Radikalismus der Gesinnungen zu ergründen sich bemüht, gerade diese spielerisch scheinende und doch sachlich bleibende Transformation des Eindrucks in das Urteil hat etwas ungemein Fesselndes. Sie äußert sich vor allem in einer ‚unbändigen' — eine vom jungen Schlözer gern gebrauchte Backfischhyperbel — Lust zum Charakterisieren. Sie lag ihm im Blute; ein Brief vom 29. November 1841 aus Göttingen hat den Satz (S. 7): ‚Zu unserer Gesellschaft gehört z. B. der nette, talentvolle Gröning, dann der anregende Lindenberg, der lustige Overbeck,' einer aus Bonn vom 24. Mai 1842 (S. 15): ‚Freytag ist ein herzensguter Mensch, ein ganz wütend tüchtiger Araber, aber weiter eigentlich nichts.' In Paris hat seine Urteilsfreude Platz genug zum Austoben. Ich denke an die feinsinnige Charakteristik des konservativen Ministers und Historikers Guizot (S. 64) oder an die markanten Sätze über den Royalisten Royer-Collard (S. 68). Seine Ansicht über das französische Volk ist so bezeichnend, daß sie auch heute noch auffallen muß. Er schreibt unterm 18. August 1845: ‚Sie (d. h. die Franzosen) sind nicht das zerrissene, sich selbst aufreibende Volk, das unsere Zeitungen täglich schildern. Egoismus und Eitelkeit mag unter den oberen Gewalten die fortdauernden Parteiungen herbeiführen; die Nation selbst aber hat jene konzentrische Stärke bewahrt, die ihr von jeher eigen war. Doch nun die Kehrseite der Medaille! Die erwähnten Vorzüge konzentrieren sich sämtlich im Staat, in ihm geht alles auf. Gut. Damit unterdrückt er aber auch die Religion, unterdrückt er jede individuelle Leidenschaft, jede selbständige Regung in Kunst und Wissenschaft.' Seine Lust an der kritischen Ausschlachtung eines Eindrucks wird jedoch nicht zum öden Kritizismus, der sich zu Tode hetzt. Man kommt zu dieser Überzeugung am ehesten dann, wenn man Schlözers gelegentliche Urteile über die französischen Zustände während der Regierungszeit des Louis Philipp neben die ‚Lutetia' eines Heinrich Heine stellt, deren Berichte gleichfalls die Periode des Bürgerkönigtums behandeln: nicht weniger als ein breiter und tiefer Strom persönlichen Lebens liegt und fließt zwischen beiden Ufern; auf dem einen steht ein gewiß geistreicher, aber doch professionsmäßiger Journalist, auf dem andern ein unabhängig emporwachsender junger Staatsmann; dort ein bis zur Schnoddrigkeit negativer Zersetzer, hier ein zwar derber zugreifender, aber dafür unbefangener Analytiker mit positiver Tendenz, an Rankes Methode geschult; dort ein von des Gedankens Blässe mehr oder minder angekränkelter Pessimist, hier ein mit souveräner Daseinsfreude in den Zenith des persönlichen und gesellschaftlichen Lebens strebender und mit gesunder Bildung durchsättigter Mensch.

Dieser frische, kräftige Optimismus ist das zweite Element, das die Briefe Kurd Schlözers uns lieb macht. In den späteren Briefen aus dem päpstlichen Rom formuliert er einmal seine optimistische Lebensauffassung (Röm. Br. S. 165): ‚Ich zweifle nie daran, daß alles, was mir beschieden ist, sein Gutes hat.' Seine jungen Jahre sind schon durchpocht von den Impulsen dieses unentwegten Glaubens an ein gutes Schicksal; er läßt ihn aufrecht hervorgehen aus psychischen Verstimmungen und aus politischen Depressionen, er leuchtet im harmlosen Scherz und in der beißenden Satire; er durchglüht sein wissenschaftliches Arbeiten wie sein gesellschaftliches Vorwärtsstreben; er spannt seine Kräfte nach oben und außen; er entreißt ihn der dumpfen Luft einer bureaukratischen Diplomatie, hebt ihn befreiend zum Vollmenschentum hinauf, soweit ein solches im Individualismus möglich ist. Am 15. April 1850 kann er von den Staatsmännern schreiben: ‚Kein politischer Instinkt, namentlich in sozialer Beziehung, keine Spur von Großzügigkeit. Diese Herren sehen die Welt mit ihren kleinen Diplomatenaugen klein, ihr eigenes ordenbespicktes Ich kommt ihnen höllisch-interessant vor.' Daß seine Natur sieghaft diese Engbrüstigkeit überwand und ihn vom ‚sozialen Isolierschemel' — so nennt es Heine — wegführte, dieser innere Erfolg machte ihn zum Menschen und Staatsmann.

Nur noch auf einen Vorzug möchte ich hinweisen. Ins Ministerium des Auswärtigen zur sogenannten ‚informatorischen Beschäftigung' berufen, hat er ‚die hohe Schule des Bureaukratismus' durchzumachen, ‚was mich,' meint er in dem eben zitierten Brief, ‚nur insofern ergötzt, als ich dabei durch meine Vorgesetzten stündlich gehalten werde, meinen seit vier Jahren Tag und Nacht gefeilten Stil ganz gründlich umzuändern und ihm die Zwangsjacke der Bureaukratensprache anzulegen.' Das Künstlerbewußtsein, das aus diesen launigen Sätzen spricht, ist tatsächlich berechtigt. Sein Stil ist so weit entfernt vom Papierdeutsch, wie er selbst von aller bloßen Papierweisheit: glashell und unanfechtbar in ihrem Wollen werden seine Gedanken offenbar, und doch tritt neben die zwingende Logik immer wieder auch der wärmere Ton des Herzens, ohne die Klarheit des Sinns zu stören; so ist für ihn die Sprache — namentlich in der zweiten Hälfte der Jugendbriefe — ein nie verstimmtes Instrument seiner seelischen Disposition. Wir können auch davon lernen; denn oft genug ertappen wir uns selbst darüber, daß wir vom Papier- und Bureaukratenstil nicht loskommen und uns dadurch an der deutschen Sprache versündigen. Bei Schlözer herrscht echte deutsche Sprache; und am Ende ist gerade dies — neben dem Inhalt — die stärkste Bindekraft zwischen uns und ihm, daß wir hier in der Sprache ‚den deutschen Geist wie durch einen metaphysischen Zauber gerettet' fühlen (Nietzsche).

So haben, meine ich, diese Jugendbriefe aus der Mitte des liberalen Jahrhunderts viel zu geben, Freude an der Form, stoffliche Fülle und Größe. Wenn wir heute, da sich der innere Kampf gegen den Liberalismus als Weltanschauung vorbereitet, mit manchem Urteil des jungen Schlözer nicht einverstanden sind, und wenn wir oft eine Objektivierung seines Denkens in einer größeren Raumvorstellung wünschen, so müssen wir die Jugend des Briefschreibers und seine Umgebung bedenken; dann aber dürfen wir doch nicht vergessen, daß auch wir selbst zu den geschichtlichen Phänomenen ein objektives Verhältnis erst dann gewinnen, wenn wir in uns den Kampf ausgefochten und die letzten schädlichen Rudimente des Liberalismus als individualistischer und subjektiver Lebensauffassung abgestreift haben.

Die Balladenkunst der Lulu von Strauß und Torney / Von Hans Steiger

Mit dem ‚lyrischen Insichgehen einer dramatischen Idee' könnte man das Wesen der Ballade kurz umschreiben. Wer sich daran gewöhnt hat, ästhetische Theorien nicht ausschließlich aus zweiter Hand, aus Lehrbüchern, sondern vom Kunstwerk selbst zu beziehen, dem wird dieser Fingerzeig genügen, um zu begreifen, warum es z. B. grundfalsch ist, Schillers versepische Dichtungen, die er übrigens zum Teil selbst als Romanzen bezeichnet hat, der Balladenkunst zuzuzählen (wie es leider allenthalben geschieht). Wiewohl schon das Wort Romanze äußerlich die Verwandtschaft mit dem Roman andeutet, die es innerlich tatsächlich hat. Wollte man das Wesen der Romanze ebenso kurz darstellen wie vorhin das der Ballade, so darf man dies etwa mit dem ‚Zurückgehen einer epischen Idee zum Liede' ausdrücken. Weil hier beabsichtigt ist, über die nicht gerade stärkste, aber jedenfalls allgemein erfreulichste Erscheinung zeitgenössischer Balladenkunst, über die im Jahre 1873 in Bückeburg geborene Lulu von Strauß und Torney einiges Umrißhafte zu sagen, so war es gewiß nicht unnütz, zuerst einmal den seit langem verschlampten Begriff Ballade scharf abzugrenzen. Die Ursache der Verwaschenheit dieses Begriffes mag wohl darin stecken, daß die jüngste Literatur mit wirklichen Balladendichtern nicht allzureichlich gesegnet ist. Wenn man von Enrica von Handel-Mazzettis monumentaler Ballade ‚Das deutsche Recht' absieht, so bleibt im Süden Deutschlands nur noch der Wiener Franz Theodor Csokor und im Norden neben dem mannhaften, standesstolzen Börries Freiherrn von Münchhausen die wundervoll leidenschaftliche Agnes Miegel, die zudem an künstlerischer Reife sowohl diese beiden als auch die Nachkommin des frommen Rhapsoden Viktor von Strauß und Torney übertrifft. Was sich heute sonst noch in dieser Richtung bemüht, brachte bis jetzt nur Romanzenhaftes, Rollen- oder Maskenlyrik zuwege, jedoch nichts rein Balladeskes. Es blieb entweder im Epischen oder öfter noch im Lyrischen stecken. Die Ballade aber ist im Grunde genommen: Drama. Die so seltene Kunst, balladesk zu gestalten, zeigt Lulu von Strauß und Torney am schlagkräftigsten in ihrem jüngsten Werke ‚Reif steht die Saat' (bei Eugen Diederichs in Jena), dem auch das Beste der früheren Bücher ‚Balladen und Lieder' und ‚Neue Balladen und Lieder' einverleibt wurde. Was gleich gesagt sein mag: Wenn Strauß-Torneys dichterische Begabung nur lyrisch auftritt, reißt sie uns nicht so unwiderstehlich mit wie in den Balladen. Es war deshalb ein glücklicher Verlegergedanke, von ihr ein reines Balladenbuch herauszubringen. Daß die Ballade das Stärkste aus dieser großen Begabung herausholt, erweist sich auch daraus, daß ihre an Balladenstoffe gemahnenden Erzählungen, besonders die Bauerngeschichten ‚Der Hof am Brink', ‚Das Meermimeke' und ‚Bauernstolz' im Gegensatz zu ihren drei Romanen ‚Ihres Vaters Tochter', ‚Luzifer' und ‚Judas', welchen man stellenweise noch das Ringen mit der epischen Verästelung anmerkt, so vortrefflich erscheinen. Die Abkürzung des Handlungsverlaufes, seine unnachgiebige kühne Stufung, das schnelle Hinaufführen zu einem Punkt, wo es kein Entrinnen mehr gibt und wo dem Zuhörer — denn Balladen wie alles Dramatische überhaupt muß man gesprochen hören — der Atem stehen bleibt und wo der nahe Absturz ins Tragische schon als Erlösung empfunden wird,



das versteht diese Niedersächsin meisterhaft. Aber auch das lyrische Aushallen dessen, was kommen mußte, sowie die ebenfalls lyrische Szenerie des Beginnes gelingt ihr gleichermaßen. Wer hat jemals eine Ballade mit einer solch unheimlich packenden, rhythmischen und knappen bildhaften Größe angefangen wie sie etwa beim ‚Schwarzen Korps'?

Wer zählt, die über die Steppe gehn,
Spuren im Schnee, im roten Schnee,
Spuren, die morgen im Schnee verwehn,
Todesspuren der großen Armee? . . .
Peitschende Wirbel, weiß, weiß, weiß,
Hügel im Wege, weiß versteckt,
Hügel, aus denen sich's grau'nvoll streckt,
Gelbe Finger, gekrallt ins Eis . . .

Nur Theodor Fontanes schaurig schöne Ballade vom Eisenbahnunglück auf der schottischen Taybrücke, die mit Macbethhexentönen schier unübertrefflich furchtbar einsetzt, hält da einem Vergleich stand.

Schüsse verknattern, ferneher, —
Sinkendes Dunkel winterschwer.
Ein zerbrochener Karren im Schnee feldein,
Verkohlt' Gemäuer, ein schwacher Schein . . .
An schwelender Asche regt sich's sacht,
Schlotternde Schatten wie Spuk der Nacht.

Nach dieser kurzen, filmnachteindringlichen Landschaftstheatralik hebt sofort der düstere Dialog an, das Motorische der Ballade:

Zwei Stimmen im Wind. ‚Kamerad, greif zu!
Ehrlich halbpart! Die Kruste dir!'
Die andere heiser: ‚Ich nicht. Iß du!
Was schert's dich, ob ich verrecke hier?'
Und mit pfeifendem Atem keucht's hervor:
‚Mich holen sie doch! Das schwarze Korps . . .'
‚Bah, sei kein Narr! Die Toten sind tot.
Wilna ist nah, und in Wilna ist Brot . . .'

Schon ist die Sprache Fleisch und Blut. Drei klopfende Menschenherzen neben uns. . . . Bilder tropfen nieder, steigen wieder auf, türmen sich plötzlich zu einem geisterhaften Schneenachthimmel. Darunter poltert und kartätscht und summt und wimmert und schreit der Reim. Und indem noch der nächtliche Genosse atemlos von dem grausigen Spuk der Totenarmee erzählt, den er gestern selbst gesehen, streicht es auch schon heran, das ‚schwarze Korps' . . .

Hilf Gott, die Trommeln! das sind sie, Mann,
‚Wach auf, sie kommen — Gott steh mir bei! . . .'
Der Arm, den er rüttelt, fällt wie Blei, —
Glasig stiert ihn ein Toter an. . . .

Und jetzt das verwehende, klangschöne Aushallen, das uns mit der Majestät des Todes aussöhnt:

Schüsse verrollen, ferneher, —
Lastendes Dunkel winterschwer.
Die weißen, wandernden Stürme geh'n
Über die Steppe tot und weit,

Über zwei Hügel frisch verschneit,
Hügel, die morgen im Schnee verweh'n. . . .

Diese sozusagen klassische Linie der Ballade bildet bei unserer Sängerin keine Ausnahme; im Gegenteil, mit kleinen Abweichungen, etwa daß das Aushallen zu einem Schrei verkürzt oder daß der lyrische Beginn hinter die erste Dialogstelle verlegt wird, trifft man eigentlich fast durchgehens dieselbe edle Gestalt wie beim ‚Schwarzen Korps', — welches übrigens nicht, weil es das Beste ist, sondern weil es als Schulbeispiel am besten taugte, hier herausgestellt wurde. Das Beste des Bandes hat man vielleicht in den Stücken ‚Elena Laskaris', ‚Tambour Leroi', ‚Ave Maria', ‚Tulipan' und ‚Der Seefahrer' beieinander; auch die ‚Libussa' möchte man da gerne einreihen, aber man wird sie schwerlich als Ballade nehmen dürfen; sie ist, selbst wenn man ältere Definitionen für die Ballade * herbeiholt, gewiß nichts anderes als eine Romanze. Der Charakter des Buches erleidet dadurch und ebenso durch die vollends lyrischen Poeme ‚Grüne Zeit', ‚Sonnenwende' und leider auch durch den schönen ‚Vorspruch zur Eröffnung einer Volkshochschule' zudem eine ganz zwecklose Beeinträchtigung.

Schließlich: der üblichen (manchmal wohl auch ‚üblen') Absicht, eine zusammenhängende Wertformel zu gewinnen, dürften nun vielleicht folgende Sätze noch dienlich sein: Der Dichterin balladeske Ader weist bisher, obschon das vorliegende Buch einen so herbstlich anmutenden Titel trägt, keines der Merkmale auf, die gewöhnlich einem Entwicklungsabschluß vorherzugehen pflegen, nämlich — weder das Seßhaftwerden in einer gewissen Stoffwelt noch die bewußte Abnutzung eines als dauerhaft erkannten Formprinzips.

Das kennzeichnet ja stets die weniger stark und nicht explosiv auftretenden Künstlernaturen, daß sie ihre Ausreifung bis ins Alter hinein ausdehnen, wogegen die frühfertigen, schnell gereiften, zu denen zweifellos die Agnes Miegel gehört, später selten mehr eine lebhaftere Aufwärtsbewegung zu zeitigen vermögen. Noch aber wechselt die mit einer erstaunlichen und stetig quellenden Erfindungskraft bedachte Lulu von Strauß-Torney ihre Ausdrucksmittel beinahe an jedem Stoff. Und nur die alte, große Linie, die die Stimmung bestimmt, behält sie — wie schon oben erwähnt — zielend im Auge. Doch ist sie auch davon abzusehen bereit, wenn dadurch der gestaltete Stoff um einen Liter vollblütiger wird, wie z. B. in der Ballade vom ‚Schnapphahn', ‚Robbie Dudley von Dee', welche einen regelrecht gewachsenen Lustspielgedanken (!) in einem galgensicheren Todesurteil einsargt, was man zu mindest in Anbetracht der bisherigen düsteren Balladenschreibung köstlich revolutionär nennen muß und jedenfalls das herkömmliche Betrachten der Ballade auf den Standpunkt hinaufzwingt, von dem dieser Artikel ausging.

* die das Kernhafte nur im Stoff oder in der Stimmung oder gar nur in gewissen Stileigenheiten (Wiederholung, Gleichlauf der Sätze, Sangbarkeit usw.) sehen.

Rundschau

Zeitgeschichte

Von der Sendung des Katholizismus. Es ist ein tragisches Paradoxon alles kraftvollen religiösen Lebens, sich aus innerem Drang heraus werbend und verkündigend an eine teils gleichgültige, teils feindliche Welt wenden zu müssen und doch zu wissen, daß es zu wirklich Außenstehenden niemals wird Zugang finden können. Was Pascal von Gott sagt, gilt von jeder Verkündigung Gottes und jeder religiösen Gemeinschaft: ‚Ich suchte dich nicht, wenn ich dich nicht schon gefunden hätte.' Dies Finden kann nur geschehen durch schauendes Erfassen des Seins der religiösen Persönlichkeit oder Gemeinschaft in gnadegeborener, spontaner Intuition. Erst wenn hierdurch der Boden bereitet ist, kann dogmatische und apologetische Belehrung ihre Früchte tragen; die eigentliche Bekehrung, das Erwecken des Glaubens, ist niemals Menschenwerk, sondern Gottes Tat. ‚Indem der Katholik den *Glauben* als die einzige Pforte ins innere Sein der Kirche weiß, den Glauben, der weder ein Erzeugnis des Menschengeistes noch der Seele ist, gibt er selbst die Möglichkeit der letzten, zentralen Verständigung mit Außenstehenden preis. Und läßt, dem Zug des Herzens folgend, doch nicht ab, der Verständigung den Weg zu ebnen, soweit es ihm, dem Menschen, gegeben ist.' Missionierend wirken muß die Kirche durch Kundgebung ihres inneren, religiösen Lebens, sie ‚muß in einer ganz ursprünglichen und innerlichen Weise, die ihres schöpferischen inneren Seins würdig ist, sprechen: also durch tief religiöse, ganz zentrale, gläubige Persönlichkeiten; nicht in erster Linie durch Theoretiker, Dogmatiker und Apologeten, sondern durch Priester und Laienapostel, die als glaubwürdige Menschen eine *lebendige* Apologie der Wahrheit der Kirche sind'.

Das katholische Sonderheft der ‚Tat' (XIII. Jahrgang, Heft 1, April 1921), dem diese Worte von Ernst Michel entnommen sind, stellt selbst eine Verwirklichung seiner Forderung dar, eine kraftvolle Manifestation katholischen Wesens, frei von apologetischer Tendenz, und gerade deswegen von großer Wirkung auf den Nichtkatholiken. Wie nach einem Wort Karl Muths im gleichen Heft der Künstler die menschlichen Zwecke am besten fördert, ‚nicht indem er ihnen *subjektiv* dient, sondern indem er rein und ohne Nebengedanken nur das vollbringt, was seines Amtes als Künstler ist: das im Geist Erschaute mit Hilfe der Formensprache der Dinge in die Welt der Sinne als eine höhere Welt hineinzugestalten', so auch hier: Wer ohne jede Nebenabsicht, rein seinem religiösen Verkündigungsdrang folgend, zur größeren Ehre Gottes seinen Glauben schlicht bekennt, der ist der beste Apologet! Im Bereich des intuitiven Hereinbrechens des Glaubens in die Seele wiegt das Sein schwerer als alle Gründe. Deswegen redet auch Joseph Weiger nicht von ihrem Begriff oder ihrer Idee, sondern ‚vom inneren Sein der Kirche', und Ernst Michel zeigt, wie klein das sogenannte ‚Kulturproblem' der Kirche ist, gegenüber ihrer religiösen Mission, ihrem religiösen Quellpunkt, ihrem sakramentalen Wesen. Er fordert eine stärkere Zuwendung der Katholiken zu diesen inneren, religiösen Kräften, eine Abwendung der Kirche ‚von einer gewissen verengenden Festlegung auf ihren Kulturbesitz, auf rechtliche Formen und Institutionen, auf die nicht verzichtet werden soll, die aber in ihrer Bedeutung als Gewirktes, als zeitbedingte Ausdrucks- und Gefühlsbereiche deutlich sich abheben müssen von dem unbedingt verpflichtenden Inhalt... Dostojewski hat zwar in seiner Vision des „Großinquisitors" eine

Gefahr der neuzeitlichen katholischen Kirche nach ihrer politisch-institutionellen Seite hin richtig gesehen: daß sie, von dem Drange beherrscht, die Menschheit in toto zu erlösen, ihren religiösen Inhalt leicht allzu stark in den Dienst der Aufgabe stelle, die Beglückung der Massen auf dem Weg der organisatorischen und sozialen Verwaltung des religiösen Besitzes zu Ende zu führen. Aber Dostojewski ließ hier das innere Sein der Kirche außer acht, das solche Tendenzen in ihren peripherischen Bereichen immer wieder überwindet'. Diese katholische Innerlichkeit, der die Kirche wesentlich Gemeinschaft ist, ‚Gemeinschaft des Denkens, des Wollens und vor allem des Betens (im weitesten Sinn), als der höchsten Form der geistigen Betätigung' (Mumbauer), hat nichts gemein mit der Innerlichkeit moderner Gefühlsreligion. Michel betont, ‚daß nicht das christliche Ethos — sei es des Einzelnen oder einer Gemeinschaft —, sondern das christliche Dogma, die nur im Glauben sich erschließende und mitteilende göttliche Offenbarung, das Schöpferische ist', und Johannes Mumbauer sieht gerade darin, daß der ‚rocher de bronce', die ‚monumentale eherne Tatsächlichkeit' des Dogmas allein dem im Subjektivismus unbefriedigt hin- und hertaumelnden modernen Menschen den ersehnten festen Stand in der absoluten Wahrheit geben kann, ‚die Mission der Kirche in unserer Zeit'. Es ist charakteristisch für jene katholische Innerlichkeit, daß sie nicht in sich selbst ruht, sondern sich ihrer Sendung in der Zeit bewußt ist und vom Zentrum der Gottesliebe aus ‚den Weg in die Menschenwelt nimmt'. Gerade heute, in den Tagen neuer Gottsehnsucht, wo sich eine objektive Heiligerin geradezu aufzwingt, hält Max Fischer (‚Katholizismus und moderne Kultur') die Zeit für gekommen zu einer Überbrückung der Kluft zwischen Katholizismus und europäischer Kultur, welche die Renaissance und Reformation zum Schaden beider Teile geöffnet hat. ‚Gelingt diese Annäherung und endliche Vereinigung zwischen den edelsten Kräften des modernen Kulturbewußtseins und dem ewigen Gehalt der katholischen Kirche, gelingt es, der überstaatlichen Idee des Katholizismus auch wieder die Mehrheit der Menschen und die kulturschaffenden Kräfte der Zeit für sich zu gewinnen, dann ist der abendländischen Christenheit wieder ihre überstaatliche, völkervereinigende Sendung zurückgegeben, die sie im Mittelalter besessen hat.' Für sie hat der Verlust staatlicher Macht, deren Besitz ‚ein tiefes Hemmnis für die überstaatlichen Aufgaben der Kirche' darstellt, ‚vielleicht segensreiche providentielle Bedeutung'. Bedingung für die erhoffte Synthese ist es, daß sich die Kirche, getreu ihrem alten Prinzip des konservativen Fortschritts, schöpferisch verjüngt und nicht reaktionär verkrustet, wie die Haltung weiter kirchlicher Kreise befürchten läßt, die ihr ‚leicht einen pietistischen, ja geradezu pharisäischen Einschlag' geben. Als Kennzeichen zur Scheidung der Geister gilt Fischer die Stellung zum Sozialismus, jener ‚auf dem ketzerischen Dogma der materialistischen Geschichtsauffassung' basierten ‚christlichen Häresie'. ‚In der Kirche unserer Tage fehlen noch die Fackelträger einer Erneuerung der sozialistischen Ideen aus dem Geiste des Christentums. Der Sozialismus bedarf, um von der Utopie zur Wirklichkeit zu werden, schon der Voraussetzung des liebenden Gemeingeistes . . . Der Christ aber muß erkennen, daß auch die Außenwelt nach seinen religiösen Forderungen umgestaltet werden muß, daß der christliche Kommunismus nicht nur bei der sonntäglichen Eucharistie, sondern gerade auch im Alltag der Realisierung bedarf, damit Christus wahrhaft und immer unter uns lebt. Er muß verlangen, daß die Gleichheit aller Menschen vor Gott auch das Bewußtsein unseres weltlichen Lebens durchdringe und die Ungleichheit der irdischen Güter auf



höre, eine ewige Versuchung zur Sünde zu sein, indem die Macht des Besitzes in den Armen wie in den Reichen immer neu die Gelüste entgotteter Selbstsucht weckt.'

Über ‚Die Sendung der katholischen Jugend' schreibt Romano Guardini. Es gilt die Lösung des von den Freideutschen nur aufgerissenen Problems. Sie haben ‚die Eigenwertigkeit und Eigenständigkeit des jungen Lebens . . . dargetan', dafür aber jeden anderen Wert außer der Jugendlichkeit geleugnet, das Ganze des Lebens, in das sich die Jugend als Teil eingliedern muß, nicht gesehen. ‚Die wesentliche Aufgabe, die jetzt zu lösen ist, heißt: Die Eigenwertigkeit der Jugend einzuordnen in die neu gesehene Ganzheit des Lebens, und die Eigenständigkeit der jungen Persönlichkeit einzufügen in das Ganze der objektiven Gemeinschaftsordnung, besonders in das Verhältnis zur Autorität.' Sie kann allein der katholische Geist lösen, mit seinem Sinn für die Wirklichkeit, seiner Weite des Bewußtseins und seinem Gefühl für das Maß. Guardinis Worte über die Weite des katholischen Geistes sind vielleicht die schönste der in diesem Hefte vereinigten Kundgebungen katholischen Seins: ‚Katholisches Denken ist von der Idee der Ewigkeit und des Absoluten beherrscht, zugleich hat es ein Empfinden für das Geschichtliche wie sonst keines. . . . Der Katholik . . . ist im tiefsten Grunde Optimist, denn er glaubt an die Erlösbarkeit und Vollendbarkeit alles Seins durch Christi Gnade und den freien Willen. Aber diese Zuversicht hat einen tragischen Unterton durch die Einsicht in die Gewalt des Bösen, wie das Dogma von der Erbsünde sie ihm auftut. Er bejaht die Welt, und wenn unwissende Modephilosophen auch hundertmal das Gegenteil schreiben. Zuweilen ist's, als wisse nur der katholische Mensch so recht, wie köstlich das Leben ist; aber nur deshalb, weil in seinem Leben allein auch der freie Verzicht steht, und die evangelischen Räte ihm beständig von der Möglichkeit sprechen, alles zu verlassen um Gottes willen. Denn nur wer das Gut in freier Hand hält, es wägend, ob er es behalten oder weggeben soll, fühlt seine letzte Kostbarkeit. So könnte noch vieles gesagt werden. Diese Gegensätzlichkeiten bedeuten aber keinen Synkretismus, wie es heute üblich ist, zu behaupten, sondern gewachsene Einheit. Geistesmengerei ist dort, wo ein Jahrhundert liberaler Unfähigkeit zum „Ja" und „Nein" dem Menschen so alles Mark genommen hat, daß er nun bei Buddhisten und Negern, Chinesen und Indianern und demnächst auch beim Tier borgen geht. Nein, es ist die ungeheure Fülle und Spannungsweite des Lebens selbst, die hier zum Maß und zum Inhalt menschlichen Bewußtseins geworden ist! Katholisch sein heißt, das ganze Sein bejahen, in all seiner Kraft, Weite und Fülle; mit all seinen Gegensätzen, Spannungen, seinem Leiden und seiner Tragik. Der katholische Mensch ist der ganze Mensch. Er allein ist es! Der Mensch der schrankenlosen Positivität.' Den christlichen Realismus, den Guardini auch zu den Grundzügen des katholischen Geistes rechnet, versucht Christoph Flaskamp (‚Goethe, Romantik und Katholizität') in seiner Fundierung auf die geschichtliche Entfaltung der drei Reiche der Natur, Kultur und Offenbarung abzugrenzen gegen den ‚Realismus der Gegenwartserfahrung' Goethes und der Antike.

Aus der Welt der Geschichte des Katholizismus bieten die drei letzten Aufsätze des Hauptteils Ausschnitte. Hermann Hefele, ‚Zur Typik katholischer Frömmigkeit' spricht vom benediktinischen, franziskanischen und jesuitischen Ideal als heute noch lebendigen Frömmigkeitstypen, Philipp Funk schreibt über ‚Die geschichtlichen Stufen des christlichen Gebetes' in feinsinniger und liebevoller, leider nur im Rahmen eines Zeitschriftenaufsatzes naturgemäß allzu knapper Darstellung. Wie dieser Abhandlung, so wünscht

man auch der religionsgeschichtlich wie religionspsychologisch und -philosophisch gleich bedeutsamen Untersuchung von P. Alois Mager O. S. B. ‚Mystik und Katholizismus' eine baldige Ausgestaltung zum selbständigen Buch. Sie gelangt zur völligen Umkehrung der Heilerschen These: ‚Nicht die Mystik ist Seele und Quelle der katholischen Religiosität, sondern die katholische Kirche mit ihren Gnadenmitteln und ihrer unfehlbaren Lehre ist Seele und Quelle jeder lebens- und vollendungsfähigen Mystik.'

Unter der Rubrik ‚Umschau' endlich ist von zeitgenössischen Persönlichkeiten und Strömungen die Rede, welche trotz ihrer Verschiedenheit im Geist der vorangehenden Ausführungen wirken: neben dem neuen Formwillen in der Kunst (Konrad Weiß) wird hier die Organisation der katholischen Karitas (W. Liese) behandelt, die Weiße-Reiter-Bewegung (K. G. Pfeill) und das „Hochland" (Fritz Fuchs), die Dichter Reinhard Johannes Sorge (Karl Muth) und Franz Johannes Weinrich (W. Spael; von Weinrich sind im Hauptteil auch drei Hymnen abgedruckt). Wilhelm Matthießen aber zeigt den Nährboden all dieser geistigen Bewegungen auf in der ‚katholischen Volksfrömmigkeit' mit ihrer sakramentalen Weihe des ganzen Lebens und der gesamten dinglichen Umwelt: ‚Wir haben hier . . . ein großartiges Verbundensein mit der Kirche, und gerade dieses Verbundensein in der Liturgie erzeugt eine vom Genius der Heimat beseelte Religiosität, die hier nicht ein irgendwie erlernbares, von irgend her, wie ein philosophisches System, übernehmbares Dogmengewebe ist, sondern eine alles Fühlen, jeden Gedanken, jedes Wollen in eine einzige Form zusammenreißende Flamme. In dieser Frömmigkeit ist alle Zeitkrankheit überwunden. Dem alles zerspaltenden Inividualismus steht hier Leben gegenüber, in dem Mensch und Menschheit, Kunst und Leben, Natur und Seele, engste Heimat und weitester Kosmos, Erde und Himmel eins sind.'

Otto Gründler.

Geschichte

Ferdinand Gregorovius. In der nervösen Hast unserer Tage ist es eine Erquickung, in dem behaglichen Bande zu blättern, den Johannes Hönig zum hundertsten Geburtstag des Geschichtschreibers der Stadt Rom (19. Januar 1921) herausgegeben hat, eine Lebensbeschreibung nebst einer Reihe von Briefen, hauptsächlich an die J. G. Cottasche Buchhandlung (in deren Verlag das Buch erschienen ist, wie auch die wissenschaftlichen Hauptwerke von Gregorovius) und an den Freund Franz Rühl. Gregorovius hat Sorge dafür getragen, alle Zeugnisse seines intimsten Lebens zu vernichten, so daß sein Biograph nicht in die Versuchung geraten konnte, nach Art der modernen Literaturwissenschaft Herzensangelegenheiten vor einer neugierigen Leserschar breitzutreten. Was also von diesem Leben auf uns gekommen ist, das ist sein rein geistiger Gehalt, das schicksalhafte Hingerissenwerden von einer großen Aufgabe, ihre Vollendung in zäher, siebenzehnjähriger Arbeit, unter Hemmungen und Entbehrungen; denn Gregorovius war für seinen Lebensunterhalt lediglich auf den Ertrag seiner Feder angewiesen, weshalb er mit einem gewissen stoischen Stolze schreibt, es habe ‚wohl nie ein Mensch ein gleiches Unternehmen in solcher Armut geleistet'. Bis dann schließlich auch ein bescheidener materieller Erfolg der achtbändigen ‚Geschichte der Stadt Rom im Mittelalter' ihrem Urheber einen ruhigen Lebensabend in der gewohnten Unabhängigkeit gewährte. Da sich das Leben des ehelos gebliebenen Gregorovius in der Hingabe an sein Werk erschöpfte, bedeutet der notgedrungene Verzicht auf Persönlichstes für sein Lebensbild keine Einbuße an Menschlichkeiten. Die Gestalt dieses Mannes steht so rein vor uns, daß das

Buch erzieherischer wirkt als alle akademischen Vorträge über Idealismus.

Als der Einunddreißigjährige im Jahre 1852 den Boden Italiens betrat, hatte er neben einem Roman, einer politischen Satire, seiner Dissertation über die Ästhetik Plotins, verschiedenen Zeitungsaufsätzen und Gedichten auch ein historisches Werk über Hadrian veröffentlicht, beabsichtigte aber keineswegs, Geschichtsforscher zu werden, sondern wollte sich nur für einige Zeit als freier Schriftsteller durchschlagen. In seinen ersten italienischen Jahren schrieb er meist Reiseschilderungen, die sich aber schon durch glückliche Verknüpfung des Landschaftlichen mit dem Historischen auszeichnen. Erst als ihn in Rom der Geist der Ewigen Stadt gewaltig ergriff — es war damals noch das majestätische Rom der Päpste, Hauptstadt nicht eines Königreichs Italien, sondern der Christenheit —, ward er unter dem Zwang künstlerischer Eingebung der alle Archive Italiens durchforschende Geschichtschreiber der Stadt: „Hier nun in Rom steht der Mensch vor der Geschichte still wie vor der göttlichen Notwendigkeit und legt stumm seine Waffen und auch seine Schmerzen nieder. Dieses Rom ist nicht auszudenken und lebte man darin Jahrhunderte. Es hatte mir eine große Unruhe in die Seele gebracht, ja, ich gestehe es, mich ganz in den Staub geworfen. Indem ich vor dieses ungeheure Vollendete trat, was hier Zeitalter zusammengewirkt haben, und worin selbst das Genie der größten Menschen nur zu einem flüchtigen Pulsschlage sich verliert, wurde ich mir der bittersten Endlichkeit und Ohnmacht bewußt. Ja, recht elende Tage habe ich hier zugebracht. Darum sagte ich damals, es gebe keine Stadt, die so übermütig mache als Königsberg, und keine, die so demütig als Rom. . . . Rom hat mich, so darf ich sagen, in das Menschliche gefördert, und wenn ich auch nichts mehr leisten sollte, als diese innere Welt zu veredeln, so waren diese Jahre schon Ewigkeit und ein Kultus, da der Mensch aus dem Profanen in das Mysterium aufgenommen wird. Dies sage ich in keinem anderen Sinne als dem der Demut.' ‚Die Geschichte der Stadt Rom steht in meinen Nächten über mir wie ein fernes Gestirn. Sollte mir das Schicksal doch verstatten, sie zu vollenden, so würde kein Leid in der Welt groß genug sein, daß ich es nicht standhaft ertrüge. . . . Rom ist der Dämon, mit welchem ich ringe.' ‚Ich habe mein Werk nicht um einen Lohn von irgendwelcher Seite her verfaßt. Ich schrieb es um meiner selbst und des Gegenstandes willen, von dem ich mit einer leidenschaftlichen Glut erfüllt war. Ich habe nicht rechts noch links gesehen; ich war selbst ganz darin, und es war mein Leben, was ich darin niederlegte. Ich tat es auch nicht um der abstrakten Wissenschaft willen; diese als solche hat mich stets kalt gelassen; ich habe sie nie um ihrer selbst willen geliebt; mein Verhältnis zu ihr war stets ein persönliches und künstlerisches, . . . so wäre . . . die Geschichte der Stadt Rom im Mittelalter nicht entstanden, wenn nicht eines Tages auf der Brücke Quattro capi das bezaubernde Idealbild Roms sich in meinem Innern abgespiegelt hätte. Solche Vorgänge sind künstlerischer Natur. Die Pedanten in Deutschland . . . haben das sehr wohl herausgefunden. Keiner von ihnen läßt mich gelten. Sie haben von ihrem Katheder aus vollkommen recht. Ich selbst habe mich nie unter die Gelehrten gezählt. Aber ich bin zufrieden, ein römisches Epos verfaßt zu haben, welches doch auf dem festen Grunde der umfassendsten und gediegensten Studien in den Archiven ruht. Vielleicht wird sich an ihm der Ausspruch Wilhelm von Humboldts bewahrheiten, daß nur der ein lebendiges Geschichtswerk schreiben kann, welcher die Gabe des Dichters besitzt."*

* Vergl. Die aufschlußreiche Studie: Joh. Hönig, Ferd. Gregorovius als Dichter. Metzlersche Buchhandlung, Stuttgart 1917.

Diese großartige Personalunion zwischen Dichter, Schriftsteller und Forscher, diese klassische Universalität, welche Gregorovius nicht nur zum letzten Sproß des Zeitalters der Goethe und Humboldt macht, sondern auch zum Vorläufer einer in unseren Tagen angestrebten lebendigen Erneuerung der Wissenschaft, kann nur dann Vollkommenes hervorbringen, wenn der Geist des Forschers ganz und gar seinem Gegenstand adäquat ist. Gregorovius aber sah die Geschichte Roms im Mittelalter lediglich mit den Augen des Künstlers, ohne im eigenen Erleben einen Zugang zur mittelalterlichen Weltanschauung zu finden. Da er aber, verwandt der heute heraufkommenden Forschergeneration, aus dem Erleben heraus seinen Stoff ergriff, ist sein Geschichtsbild in wesentlichen Punkten verzeichnet. So sehr wir ihm aber auch als Persönlichkeit recht geben den ‚Fachmenschen' gegenüber, ‚welche niemand respektieren, der nicht mindestens als Ober- oder Unterlehrer auf einer Schule angestellt ist', so sympathisch uns auch sein Kampf gegen das ‚chinesische Wesen in Deutschland' ist, er steht der Seele des mittelalterlichen Rom zu fern, als daß sein Werk vollkommen sein könnte. Auch reichte, abgesehen von den weltanschaulichen Hemmungen, ein Menschenleben zur gewissenhaften Erforschung der Archive nicht aus. Ein tragisches Geschick, daß es diesem hohen und edlen Streben versagt war, ein Werk von dauernder Geltung zu schaffen.

Schon früh hat sich der aus einem Geschlecht ostpreußischer Geistlicher und Juristen hervorgegangene ehemalige Theologe, der 1841 das erste theologische Examen ablegte, aber auf den Rat eines Oheims seine erste Predigt auch seine letzte sein ließ, vom christlichen Glauben abgewandt. Bei der leidenschaftlichen Hingabe des ganzen Menschen an sein Hauptwerk mußte seine freisinnige Weltanschauung auch in ihm zum Ausdruck kommen, wenn er auch bei dessen Abfassung, wie zahlreiche Briefstellen beweisen, aufrichtig die größte Sachlichkeit in konfessionellen Fragen anstrebte. ‚So erhält', wie Hönig meint, ‚das Werk trotz der gegenteiligen Auffassung seines Verfassers, wie er sie zum Beispiel im Briefe an Cotta vom 6. Februar 1874 ausspricht, eine Tendenz, die aber nicht aus äußeren Beweggründen hineingetragen wird, sondern aus des Verfassers Persönlichkeit mit lauteren Absichten erwächst und zur subjektiven Gewalt der Dichtung gesteigert erscheint.' Trotzdem stimmt Hönig der Auffassung von Gregorovius zu, welcher das Verbot der ‚Geschichte der Stadt Rom im Mittelalter' durch die Inderkongregation im Jahre 1874 für weniger gegen sich selbst gerichtet hielt als gegen Preußen und das Munizipium von Rom, welche sich gerade des Werkes angenommen hatten — es waren ja damals die bösen Jahre des Sturzes des dominium temporale in Italien und des Kulturkampfes in Deutschland. Wie dem auch sei, Gregorovius hing trotz reger Anteilnahme an der politischen Einigung Italiens, für welche er sich ebenso warm wie für die seines deutschen Vaterlandes begeisterte, doch mit ganzer Seele an dem alten, päpstlichen, kosmopolitischen Rom und hätte, wie er selbst hervorhebt, im bürgerlichen Rom des Königreichs Italien niemals sein monumentales Werk beginnen können: ‚Meine Ansicht war immer, Rom zur Republik zu erklären, dem Papst die Stadt und ihren Distrikt zu überlassen, den Römern aber das italienische Bürgerrecht zu geben. So bliebe der kosmopolitische Charakter Roms erhalten. Wenn er ausgelöscht wird, so wird eine Lücke in der europäischen Gesellschaft entstehen.'

Die in den letzten Worten anklingende europäische Gesinnung macht sich überhaupt in den politischen Äußerungen des späteren römischen Ehrenbürgers geltend, der von seinen ‚beiden Heimatländern Italien und Deutschland' spricht, unbe-

schadet seiner tiefen Vaterlandsliebe. So ruft er 1870 aus: ‚Wäre der Krieg abgetan! Blutarbeit ist eine Schande für unsere Zivilisation' und träumt von der Zeit, da Rom ‚eines Tages nach Jahrhunderten wieder der Sitz der Völker sein wird, wenn das Papsttum nicht mehr besteht, sondern seine Stelle der Präsident der europäischen Staatenunion einnimmt'. Man sieht also, es ließe sich aus Gregorovius auch einiges ‚Aktuelle' herausholen. Wesentlicher aber ist die seelische Erhebung und Festigung, die eine Flucht aus dem Elend der Zeit in die Überzeitlichkeit großer klassischer Prosa gewährt. Auf sein ganzes Werk läßt sich anwenden, was Gregorovius über sein Buch ‚Korsika' schreibt: ‚Was kann man einem rechts wie links vielfach von exzentrischen Theorien und rhetorischen Phrasen beherrschten Publikum in unseren Tagen Besseres zu bieten versuchen als die ruhigen Charakterzüge starker, handelnder und vaterlandsliebender Männer in Weise der Alten?'

-r.

Literatur

Die deutschösterreichische Dichtung der Gegenwart ist in den letzten Jahren, abgesehen von der unvollendeten Literaturgeschichte von Nagl-Zeidler-Castle (Fromme, Wien) wiederholt darzustellen versucht worden, am erfolgreichsten von Adam Müller-Guttenbrunn in seiner ‚Ruhmeshalle deutscher Arbeit in der österreichisch-ungarischen Monarchie' (Stuttgart 1915, Deutsche Verlagsanstalt). Neben diesem monumentalen Werk verdient sein Büchlein über ‚Österreichs Literatur- und Theaterleben' (Fromme) genannt zu werden. Durch die im Jahre 1918 erzwungene Alleinstaaterei der Deutschösterreicher und die Absprengung vieler deutscher Sprachgebiete vom Mutterlande wurden die nun ernstlich bedrängten Deutschen der ehemaligen Monarchie ermuntert, sich selbst mehr in die sprachlichen und überhaupt kulturellen Güter ihres Volkstums zu vertiefen, aber auch bei den Reichsdeutschen Verständnis für sie zu wecken. Aus solchen Veranlassungen traten ebenso die ‚Lyrik aus Deutschösterreich', herausgegeben von Stefan Hock (Wien 1919, Amalthea) wie ‚Das Buch der Dreizehn' jungen österreichischen Dichter in Wien (Wien 1920, Braunmüller) hervor. Ähnlich versuchte die im Kriege gegründete Zeitschrift ‚Donauland' (Verlag Roller), die 1920 in ‚Hochland' aufgegangen ist, die Stammeskultur Deutschösterreichs in der Prägung der einzelnen Alpenländer durch Sonderhefte weiteren deutschen Kreisen zum besseren Verständnis zu bringen. Aus diesem geistigen Streben der österreichischen Intelligenz nach Selbsterhaltung und Verjüngung wuchsen über die Kriegsunternehmungen altösterreichischer Richtungen im Geiste der ‚Österreichischen Rundschau', der ‚Kultur', des ‚Neuen Österreich' und der ‚Österreichischen Bücherei' (Fromme) hinaus fast über Nacht volks- und stammesbewußte, aber auch nach der geschäftlichen Seite hin beweglichere Verlagsanstalten, die eine jahrzehntelange Verlegerrückständigkeit Österreichs wettzumachen und neue geistige Hoffnungen zu wecken vermochten. Neben der schon in der Kriegszeit rührigen Innsbrucker ‚Tyrolia' schnellten die ‚Wiener literarische Anstalt', der ‚Amalthea-Verlag', der ‚Neue Akademische Verlag' empor und bahnten der reichen literarischen Produktivität Österreichs den Weg an die Öffentlichkeit, eifrig bestrebt, den organisatorischen Pessimismus der Österreicher niederzuringen. Nicht zu vergessen ist die wirtschaftliche Bedeutung dieses Strebens, die österreichischen Bücher auch durch österreichische Verleger herauszubringen. Es liegt im Zusammenhang der Dinge, daß süddeutsche Verleger, wie Habbel, Herder, Kösel-Pustet, Ullstein, nun in Österreich stärker Fuß fassen

‚Mir kommt ein Grauen an vor dem Leben.
Es kann uns Ruhe unter den Füßen
Und vor die Augen sonnige Landschaft geben.
Aber im Herzen hallt es von Vernichtungsschüssen,
Toben Krieg und Verwüstung,
Wagt die Seele den Todessprung.‘

So schrieb Dauthendey im Oktober 1914. Der Eintrag in seine Bibel aber lautet also:

‚Max Dauthendey, Tosari (Ost-Java, Tongger Gebirge) Samstag, 30. Juni 1917. (Fünf Monate bin ich nun hier 6000 Fuß hoch.) Heute morgen, als ich die 50ten und die 60ten „Psalmen Davids" gelesen hatte, geschah mir eine Erkenntnis. Ich erkannte, daß es einen persönlichen Gott gibt. Drei Wochen vor meinem fünfzigsten Geburtstag wurde mir diese Offenbarung, an der ich seit meinem 20. Lebensjahre, also 30 Jahre lang, nachgegrübelt und gezweifelt und ergründet und durchgerungen habe. Welche herrliche Zielsicherheit ist heute in mein Herz, in meinen Geist, in meinen Körper eingezogen! — Gott lebt und ist so persönlich, wie alles durch ihn lebt.‘

-s.

Kunst

Eine vergessene Kunstwelt. Drunten am Niederrhein liegt sie, wo der Strom das deutsche Land verläßt, am Rande des Gebiets der schwarzen Erde, wo der Wald der Schlote wie ein Eisenwall das weite Industriegebiet begrenzt. Nur wenige zieht es über diesen Wall hinaus, nur wenige wissen etwas von der starken Eigenart von Land und Leuten drüben, von der vergessenen Welt der Kunst. Es ist still dort unten, ein Land zum Träumen. Lärmen und Hasten liegt hinter uns, breit und gemächlich zieht der Rhein dahin. Auch die Menschen sind stiller und ernster, schwerer, nicht mehr vom leichten rheinischen Blut, ein anderer Stamm. Land und Leute nähern sich der Eigenart der Niederlande.

Es ist das Land des alten Klever Herzogtums. Die Landeshauptstadt, bekrönt vom Schloß und Schwanenturm, der von der Märchenfahrt des Lohengrin erzählt, Xanten, Siegfrieds und des hl. Viktor Stadt, Calcar, Wesel, Emmerich, Rees und Duisburg waren in diesem Lande die Mittelpunkte für Handel und Verkehr und für das reiche kulturelle Leben. Viele kleinere Orte, manche Klöster und Stifte waren über das weite Gebiet verstreut. Überall gediegener Wohlstand, ein starkes Bürgertum, das die Herzöge in kluger Politik stets zu fördern suchten. Und das Bürgertum war vor allem der Träger der Kultur, deren Zeugen sich im Schmuck der Kirchen noch erhalten haben. Nicht die Monumente von Fürsten und Bischöfen, die Epitaphien geistlicher und weltlicher Würdenträger geben diesen Bauten ihr Gepräge, sondern die Zeichen frommer Verehrung, die Altäre und Einzelbildwerke, worin sich Bruderschaften und Zünfte ihr Denkmal setzten. Eine ungewöhnliche Fülle ist uns überkommen. Kaum ein anderes Gebiet gibt es in Deutschland, wo in so engen Grenzen eine solche Zahl hervorragender Skulpturen sich erhalten hat wie am Niederrhein. Zumal der Dom zu Xanten steht in der geschlossenen Reihe alter Ausstattung wohl einzig da im ganzen deutschen Land. Und doch ist alles nur ein Teil des alten Reichtums. Als von den Niederlanden die Bilderstürme in einzelnen Wellen ins Klever Land herüberschlugen, haben vor allem Wesel und Duisburg ihr Kunstgut ganz verloren. Was den Wert der überkommenen Werke steigert, ist ein selten reiches archivalisches Material, das über die Entstehung und die Meister Aufschluß gibt. Schon in den achtziger Jahren hat der Calcarer Pfarrer Wolff zum großen Teile dieses Material ans Licht gezogen, das dann Stephan Beißel in seinem ergebnisreichen Buche über die Baugeschichte

der Xantener Viktorkirche ergänzte. Aber wie wenige wissen heute etwas von niederrheinischer Plastik! Selbst bei sogenannten Fachleuten sieht es oft nicht besser aus. In dem Buche über deutsche Plastik, in der Serie der blauen Bücher, ist kein einziges Stück vom Rhein, geschweige denn vom Niederrhein zu sehen. Die Plastik fand überhaupt als letzter aller Kunstzweige die Liebe des Publikums und der Forschung. Und für die meisten liegt der Höhepunkt der mittelalterlichen deutschen Plastik noch immer im Süden Deutschlands. Stoß, Riemenschneider und die andern sind für sie der Inbegriff des Kunstwollens gotischer Zeit. Letzten Endes ist diese einseitige Kenntnis und Schätzung aus der Romantik zu erklären. Zwar schwärmt man heute allgemein für deutsche Kunst, es ist zur Mode fast geworden. Ob's aber immer ehrlich ist und tief gegründet? Beste Schätze der Heimat liegen ungehoben noch, während indische Baukunst, japanische und buddhistische Plastik und fremde Kulturen dem deutschen Volk erschlossen werden. Was für die deutsche Plastik uns bisher noch fehlt, ist ein gediegenes Bildmaterial, etwa ein Gegenstück zu den Meßbildaufnahmen. Man sinnt schon längst auf eine solche Lösung. Aber die Sammlung allein würde nicht genügen, um die Schätze ins Volk zu tragen. Die Meßbildanstalt hat trotz ihres Bestehens von Jahrzehnten den Kontakt mit dem Publikum nicht gefunden, ihre Sammlung ist in der Hinsicht ein totes Kapital. Was für Werte solche mustergültigen Aufnahmen erschließen können, hat die glänzende Sammlung von Bildern plastischer Kunst gezeigt, die im vergangenen Jahre Dr. Grolmann in Wiesbaden bot (vgl. Hochland XVIII, 2. November 1920).

Von der Bedeutung niederrheinischer Plastik sollen die Bildbeilagen dieses Heftes eine Probe geben. Sie sind aus einer fast vollständigen Sammlung von Aufnahmen der gesamten mittelalterlichen Plastik am Niederrhein, die schon vor dem Krieg Herr Lölgen aus Düsseldorf nach meinen Angaben für eine große Publikation machte, deren Abschluß der Krieg unterbrach.

In der Plastik hat die niederrheinische Kunst ihren stärksten Ausdruck gefunden. Auffallend ist der Gegensatz zur Malerei, die nie hier heimisch wurde. Daher sind die Skulpturen größtenteils wohl unpolychromiert. Ganz anders im Kölner Land, das künstlerisch zu unterscheiden ist vom unteren Stromgebiet. Köln gab in dieser späten Zeit sein Bestes in der Malerei. Mit ihrem stärkeren Sinnenreiz und ihrer Farbenfreudigkeit mag sie dem schweren Menschenschlag am Niederrheine nicht entsprochen haben. Ob es Zufall ist, daß sich dort keine alten Kirchenfenster finden? In der Vorliebe aber für plastische Kunst spricht der gesunde Sinn für Wirklichkeit im Volk sich aus, der nicht am bloßen Scheine sich genügen läßt. Diese Stellung der Plastik mag auffallen bei der verwandten Art, die sonst den Stamm am deutschen Niederrhein mit dem größten Malervolk, den Niederländern, bindet. Doch muß man unterscheiden zwischen farbigem und malerischem Sinn. Denn die Negierung der Farbe schließt nicht ein malerisches Empfinden aus. Vielmehr gibt gerade dieses der niederrheinischen Plastik vielfach ihr Gepräge und will sich völlig in ihr ausleben. Was sonst der Maler schildert, gibt sie mit dem Meißel wieder. Nur so versteht man die Altäre mit den äußerst detaillierten Landschaftsbildern, wie sie sonst nirgendswo zu finden sind. Und doch geht diese Plastik nicht im Malerischen auf. Davor bewahrt sie eben jener starke Sinn für Wirklichkeit. Als reine Plastik, in der Darstellung des Körperhaften, Kubischen und Dreidimensionalen steht diese Kunst stets höher als die süddeutsche Plastik. Was sie im Zusammenhang damit von dieser weiter unterscheidet, und worin sie mit der holländischen

Kunst zusammengeht, ist ein starkes Raumgefühl. Daher erklärt es sich, daß am ganzen Niederrhein kaum ein Relief gemeißelt wurde, es seien denn einige Epitaphien. Die Landschaft gibt den Grund dafür: Im bergigen Land sieht man die Gegenstände stets vor einem Hintergrunde, wie vor einer Wand, in der weiten Ebene aber empfindet man stärker das Isolierte aller Dinge, man sieht sie losgelöst im Raume stehen, der hinter ihnen weitergeht.

Dieser Wirklichkeitssinn bestimmte auch das sichere Verhältnis zur Natur, von dem die Plastik am Niederrhein getragen wird. Er ließ die Meister frisch ins Leben packen und dort die Typen ihrer Bilder holen. Aber nie sieht man platten Naturalismus, ein starkes Stilgefühl hebt jedes Werk aus den Niederungen des Alltags und des Zufalls zum Typus und zur Kunst empor. Weichlichkeit paßt nicht zu diesem Stamm. Vielleicht auch daher die Vorliebe für die plastische Kunst. Schon das Material erzog zur kraftvollen Behandlung: Fast nur aus Eichenholz schnitzten sie die Bilder. Sie erreichten hierin eine Vollendung, die schlechthin nicht mehr zu steigern ist. Die Wundergebilde in Xanten und Calcar sind als technische Leistungen unerreicht geblieben. Wie großzügig diese Kunst stets bleibt, wie materialgerecht sie Schnitzmesser und Meißel führt, zeigt das Johannesbild aus Calcar. Es ist zugleich Beweis des starken malerischen Einschlags. Die deutsche Plastik hat wenig aufzuweisen, das diesem Werk an Monumentalität der Gesinnung, Tiefe und Stärke der Empfindung, großzügiger, klarer Komposition gleichkommt. Wie als Ausdruck des übergroßen Schmerzes, der auf ihm liegt, scheint die schwere Stoffülle den Mann zu Boden zu drücken; wie sein Inneres zerwühlt wird, so ist der Block zerwühlt, zerschnitten in tiefen Schattenlöchern. Wie bei aller Durchbildung und Individualisierung doch die große Form gewahrt ist, können hier die schönen Hände zeigen. Ein solches Werk gibt das, worum unsere Zeit vergebens ringt, den Reichtum innerer und äußerer Form in harmonischem Klang. Daß dabei die Kraft der Anmut nicht entbehrt, mag das Marienbild aus Goesbonck zeigen.

Etwa ein Jahrhundert umfaßt die Blüte dieser niederrheinischen Plastik, bis sie in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts allmählich erstirbt. Das rauschende Barock und das tänzelnde Rokoko konnten hier nicht Boden fassen. Die reiche Welt aber, die dort die Gotik schuf, blieb außerhalb des Landes fast vergessen bis in unsere Tage.

Heribert Reiners.

Musik

Siegfried Wagners musikalisches Schaffen hat an dieser Stelle schon wiederholt kritische Betrachtung gefunden. Gegenwärtig läßt der arbeitsfreudige Künstler ein neues Werk aufführen, das durch glückliche Beziehungen zu Zeitstimmungen besonderen Eindruck macht. Das ist die Oper ‚Sonnenflamme', die in Darmstadt, Schwerin, Dresden und jüngst auch in Nürnberg froh begrüßt wurde.

Eine byzantinische Historie als deutsches Heimatstück. Genauer: als Tragödie des heimatlos gewordenen Deutschen. Der fränkische Ritter Fridolin, der zu Byzanz von Sonnenflammen sündiger Liebe und südlicher Auslandspracht geblendet, seine deutsche Heimat verrät und darüber zugrunde geht, verkörpert die Erbsünde unseres Stammes, die Fremdtümelei. Scharf treten ihm mit dem Kaiser Alexios und dem Hofnarren Gomella knechtender Byzantinismus und entnervender Höflingssinn undeutscher Art zur Seite. Edle tragische Frauengestalten greifen vermittelnd ein, doch vergeblich: denn Verrat der Heimat kann nie zum Guten gewendet werden. Und während selbst der Frevler Alexios

schließlich sühnend den Heldentod für sein Vaterland sterben darf, endet Fridolin, der Vaterlandslose, in unnützem Selbstmord und gänzlicher grauenhafter Verlassenheit.

So ist das Ganze gedacht. Im grellen Licht der Bühne verschiebt sich allerdings die Wirkung etwas von innen nach außen. Die ganze byzantinische Hof- und Staatsaktion, die natürlich nur Mittel zum Zweck sein sollte, tritt stark in den Vordergrund, der notgedrungen als charakterloser Weichling geschilderte Hauptheld Fridolin verliert an Interesse gegenüber den Umweltsfiguren des Kaisers und seines Hofnarren, die feine Einzelcharakteristik verschwimmt und als Rest bleibt für den naiven unvorbereiteten Hörer — mit dem aber nun doch einmal zu rechnen ist — so etwas wie eine idealisierte deutsche grand opera, die sich zudem durch zu liebevolle Ausführung des einzelnen reichlich in die Länge zieht. Das Klarste, Selbstverständlichste davon ist jedenfalls Siegfrieds Musik, sofern man sich nur eben auf ihren Stil einmal eingestellt und begriffen hat, daß man hier, wo es sich um die ausgeprägteste Wagnerschule handelt, nicht auf die Anklangsjagd gehen darf, weil das ein doch gar zu billiges Vergnügen wäre. ‚Das hört jeder Esel,‘ pflegte Brahms in solchen Fällen zu sagen, daß das Ganze aber trotzdem in der Verschmelzung von Pathos und Humor sein persönliches Gesicht zeigt, daß das mit Meisterhand geführte Orchester prachtvoll klingt, daß überhaupt eine edle, ebenmäßige Schönheitslinie das ganze Werk beherrscht, die zwar nicht das schmissige Temperament, aber auch nicht die Häßlichkeitssucht der ganz Modernen kennt, kurz, daß es ehrliche deutsche Musik durch und durch ist, ist anzuerkennen.

Die stärksten Eindrücke knüpfen sich an den ersten Akt, und zwar hier bereits an die edle Lyrik der Szene zwischen Alerios und Iris und an die musikalische Groteskkomik des Hofnarren Gomella, der wohl aus Loges, Mimes, Beckmessers Familie stammt und von Siegfried selbst im Rat Blank des ‚Herzog Wildfang‘ bereits vorgeahnt war, aber in dieser Art doch ein Novum ist, und zwar das köstlichste der ganzen Oper. Auch der zweite Akt fesselt. Nach der stimmungsfeinen, wenn schon etwas eintönigen Szene der vereinsamten Kaiserin wirkt das Quartett zwischen Kaiserin, Iris, Kaiserin und Fridolin mit seiner geprägten Scheidung der Charaktere als Kabinettstück der Ensemblekunst, und die Verspottung des Dogen Dandolo sowie das Scherenlied sind hübsche Typen des in Siegfrieds Opern heimischen Volkstons. Der dritte Akt fällt dann freilich ab. Gegen Gomellas Ulk wie gegen Massenszenen ist man schon etwas abgestumpft; die Erzählung des Vaters und der Heimatgesang Fridolins, an sich gewiß schön, stehen als ähnlich gehaltene Ruhepunkte zu nahe beisammen, das Ende in Tod, Vernichtung und Einsamkeit wirkt auch in der Musik mehr theatralisch: seinem großen, warnenden Gedanken hatte das Instrumentalvorspiel eigentlich schon viel abgeklärteren Ausdruck gegeben. Die Erinnerung an dieses und vieles andere vorangegangene Schöne, an den hohen ethischen Sinn und treudeutschen Geist des Ganzen entläßt aber trotzdem mit erhebendem Eindruck. Das Werk verdient, daß weitere Bühnen es berücksichtigen. Es ist ein echtes und ehrliches Erzeugnis ernster deutscher Kunst. Eugen Schmitz

Verschiedenes

Rudolf Steiner, über dessen Persönlichkeit und Werk wir die Leser dieser Zeitschrift in zwei großen Aufsätzen von Wincenty Lutoslawski: Rudolf Steiners sogen. ‚Geheimwissenschaft‘ (Okt. 1910, S. 45—58) und Otfried Eberz: Die beiden Traditionen in der Theosophie (Dezember 1919, S. 284—295, und Januar

1920, S. 444—457) unterrichtet haben, wird, nachdem sein ‚Prophetentum' in den letzten Jahren in geradezu peinlicher Weise hervorgetreten ist und die ausgedehnte Propaganda für seine sozialen Ideen auch in Kreise, die der anthroposophischen Schwarmgeisterei noch nicht verfallen waren, Verwirrung trägt, in einem der nächsten Hochlandhefte eine umfassende Kritik erfahren. Wir legen Wert darauf, unsere Leser bereits heute auf diesen schon lange vorbereiteten Aufsatz hinzuweisen, da ein dem Aprilheft beigelegter Prospekt über ‚Die Kernpunkte der sozialen Frage' von Dr. R. Steiner, von dem die Redaktion nichts wußte, den Anschein erwecken könnte, als seien uns die Zusammenhänge der Agitation für den Dreigliederungsgedanken mit der Steinerschen Sektenkirche nicht bekannt. Sie liegen heute deutlicher als je zutage, seitdem mit dieser Sektiererei finanzielle Operationen Hand in Hand gehen in Form einer Gründung, die sich ‚Der kommende Tag, Aktiengesellschaft zur Förderung wirtschaftlicher und geistiger Werte, Stuttgart' nennt und 25 Millionen 5prozent. Darlehensscheine an Privatleute ausbietet. ‚Theosophie auf Aktien', nennen es ‚Die Grenzboten' (80. Jahrgang Nr. 12 vom 20. März 1921) und mahnen gläubige Adepten zur Vorsicht, da ‚nach fachmännischer Beurteilung die finanziellen Methoden Steiners hierbei sehr fragwürdig sind'. Die genannte Zeitschrift stützt ihre Mahnung auf folgende Feststellungen: ‚Die Aktiengesellschaft hat das Recht, diese Scheine jederzeit in Aktien umzuwandeln. Da die erste Million der Aktien mit einem 25fachen Stimmrecht ausgestattet ist, so wahrt sich Herr Steiner mit seinem Stab die Macht, die Darlehensgeber jederzeit auch ohne deren Wunsch und Willen in Teilhaber der Aktiengesellschaft umzuwandeln. Wer dem Unternehmen einmal Geld geliehen hat, kann sich nicht leicht aus ihm zurückziehen, da die Übertragung und selbst die Verpfändung der Aktien an die Zustimmung von Vorstand und Aufsichtsrat, d. h. wiederum Herrn Steiners und seines Stabes gebunden ist.' Die Frage aus dem Leserkreis, ob Herr Steiner und sein mystagogischer Unfug bei der Schilderung des Einweihungsaktes durch den ‚wahrhaften Ausleber der großen östlichen Weisheit' in dem Roman ‚Non serviam' (Aprilheft, Seite 47—60) Modell gestanden haben, könnte nur der Autor selber beantworten. Wie es auch sei, die Schilderung auf ihre Richtigkeit zu prüfen, wären nur diejenigen imstande, die einmal auf den Humbug hereingefallen sind, und solche pflegen weislich zu schweigen. Daß die Ansprüche, die Dr. Steiner an den Glauben seiner Adepten und Jünger stellt, weit über alles hinausgehen, was je eine kirchliche Gemeinschaft von ihren Mitgliedern verlangte, wird der Aufsatz dartun, den unsere Leser demnächst hier finden sollen.

**

Die Kunstbeilagen des Heftes: ‚Madonna in Gaesdonck', ‚Johannes vom Triumphkreuz in Calcar' und ‚Johannes in Calcar (Ausschnitt)' sind im Rundschauartikel ‚Eine vergessene Kunstwelt', S. 252, gewürdigt.

Herausgeber und Hauptredakteur: Professor Karl Muth, München-Solln.
Mitglieder der Redaktion: Fritz Fuchs, München; Univ.-Prof. Dr. Eugen Schmitz, Dresden, Marienstraße 38/40.
Für Anzeigen und Prospektbeilagen verantwortlich: Paul Schreiter, München.
Für Österreich-Ungarn Herausgeber und verantwortlicher Redakteur: Paul Sieberß in Wien XII, Valerie Cottage 9.
Verlag und Druck der Jos. Kösel'schen Buchhandlung, Kempten, Bayern.
Alle Einsendungen an Redaktion des Hochland München, Bayerstraße 57/59.



Carl Ernst Jarcke



Aedificabo ecclesiam / Eine Studie über die Anfänge der katholischen Kirche / Von Jos. Wittig

Wenn ich darüber Rechenschaft geben soll, in welcher Absicht, mit welchen Vorerlebnissen, Vorurteilen, Vorstellungen ich diese Zeilen zu schreiben beginne, so muß ich gestehen, daß ich nicht ausschließlich das Bestreben habe, ein rein objektives, fachmännisch historisches Bild zu zeichnen und ganz allein denen zu dienen, welche Freude an irgend welchen neuen geschichtlichen Erkenntnissen haben. Die Kirche ist keine Antiquität, zu der man rein objektiv Stellung nehmen kann. Sie erfaßt notwendigerweise jedes gegenwärtige Seelenleben im Innersten, freundlich oder feindlich. Sie kann ihrem Wesen nach auch nicht einmal etwa eine solche Gegenwartskraft sein, die genügend abseits liegt, so daß man sich als Unbeteiligter mit ihr rein objektiv beschäftigen könnte. Sie ist im Grunde genommen eine Äußerung, eine Selbstauswirkung und Betätigung der Seele. Es kann kein Mensch unkirchlich sein. Selbst die Kirchenfreien fühlen sich als Kirche der Kirchenfreien. Wie der Mensch staatlich sein muß, weil er ein staatliches Wesen ist, so muß er auch kirchlich sein. Man hat nur noch kein genügend neutrales Wort für dieses Wesen im Menschen. Wo aber das Wort fehlt, ist die Erkenntnis noch nicht ausgereift. Darum meinen noch manche Menschen, über Kirche und Kirchlichkeit rein objektiv, innerlich unbeteiligt, urteilen zu können.

Ich kann es nicht. Die katholische Kirche ist meine ureigenste Angelegenheit; ich bin im Innersten an ihr beteiligt; ich kann mit niemandem zusammen sein, ohne daran zu denken, wie er zu meiner Kirche, also zu mir, stehen mag; ich muß horchen und aufhorchen auf jeden Klang aus dem Inneren der anderen Seele; ich muß danach verlangen, daß alle Menschen zu meiner Kirche gehören; ich müßte ja sonst meine eigene Seele verleugnen, deren Selbstauswirkung eben meine Kirche ist.

Diese Auseinandersetzungen zwischen mir und den Menschen, die mit mir zusammen waren, verliefen meist ohne ausdrückliche Behandlung des Themas. Das hätte leicht zu Diskussionen führen können, bei denen doch meistens die größere oder geringere Redegewandtheit, also etwas ganz Unwesentliches, den Sieg entscheidet. Aber e i n e Frage habe ich immer gern gestellt, wenn das Gebot der Höflichkeit sie zuließ, nämlich welche konkreten Vorstellungen das Wort Kirche im ersten Augenblicke auslöse, in dem es gesprochen und aufgefaßt wird. Merkwürdig viele antworteten: ‚Dicke und sehr hagere Geistliche, viele Biretts mit Quasten, Kirchenfähnchen und Weihrauchfässer.‘ Andere sagten, daß sie immer sogleich an einen Beichtstuhl in dunkler Kirchenecke denken müssen. Manche sehen sogleich den Papst mit all seinem Schmuck und den Symbolen seiner Macht. Das gläubige Volk spielt in diesen unwillkürlich ausgelösten Vorstellungen überhaupt keine Rolle, selbst bei Katholiken nicht, die gewöhnlich an irgendeine sakramentale Handlung oder an ein feierliches Hochamt denken. Vielleicht liegt in solchen Beobachtungen mehr als eine bloße psychologische

Spielerei. Denn die ersten unwillkürlichen Vorstellungen beherrschen die Stimmung und beeinflussen die Handlungsweise stärker als das streng begriffliche, syllogistische Denken, zu dem es in den meisten Fällen gar nicht einmal kommt.

Mehrere Male begegnete ich Menschen, deren ganzes Tun und Lassen religiös beeinflußt war. Sie zeigten eine starke Neigung zur Annahme des katholischen Glaubens und mitunter eine unerklärliche Sehnsucht nach der Eucharistie. Aber sie fürchteten sich vor der Kirche und ihren unzähligen Bestimmungen. Sie suchten mit ganzem Herzen die Gemeinschaft der gläubigen Katholiken und gestanden auch gern zu, daß eine solche Gemeinschaft ein sichtbares Oberhaupt mit lehramtlicher und gesetzgeberischer Macht haben müsse. Aber die konkrete Erscheinung der Kirche in der Gegenwart, noch viel mehr die des Mittelalters, stieß sie ab. Es waren Menschen, die im christlichen Altertum leicht den Weg zur Kirche gefunden hätten. Ich suchte sie in den Geist des christlichen Altertums einzuführen und von hier aus das geschichtliche Verständnis für die Weiterentwicklung zu wecken. Aber das ist ein langer Weg, und sie ermüdeten. Wenn sie auch die Berechtigung jedes einzelnen Weiterschrittes der geschichtlichen Entwicklung einsahen, so erhob sich doch die Summe aller Weiterentwicklungen zu einer bedrohenden Mauer. Das Wesen der Kirche kann locken wie eine große Gnade; die konkrete Form, die historische Gestalt, kann abstoßen wie ein Ärgernis. Es käme darauf an, das Lockende zu stärken, das Abstoßende zu schwächen, aber nur durch Wachstum von innen heraus, nicht durch ausgeklügelte Reformerei, die nach den Erfahrungen älterer und neuerer Geschichte immer auf Felsen stößt.

Zu den unwillkürlichen Vorstellungen, welche Stimmung und Urteil so sehr beeinflussen, gehört in den Kreisen frommer Katholiken das ungeschichtliche Gedankenbild, daß die Kirche so, wie sie jetzt ist, mit allen Äußerlichkeiten und Einzelheiten, von Christus gegründet sei, und daß sie ohne nennenswerte Änderungen so bleiben müsse und bleiben werde bis ans Ende der Zeiten; bei den Nichtkatholiken aber, daß die katholische Kirche ein geschichtliches Erzeugnis nachchristlicher Zeit sei und den Gesetzen geschichtlicher Vergänglichkeit unterliege. Beide Vorstellungen sind immer große Versuchungen gewesen, die erstere zur Gründung altkatholischer Sekten, die im Augenblick einer bedeutenderen Weiterentwicklung der Kirche sich weigern, an dem Fortschritt teilzunehmen, und den ‚alten katholischen Glauben' als etwas historisch Abgeschlossenes zu bewahren versuchen; die letztere zum hartnäckigen Fernbleiben von dem vermeintlich rein historischen Gebilde, in dem die echte Lehre Christi mit den mannigfaltigsten Elementen benachbarter Geisteskulturen in ganz wunderlichem Synkretismus vermischt sei.

In schärfstem Gegensatz zueinander stehen in der Auffassung von der Kirche die katholische Dogmatik mit ihrem Bemühen, die Lehren und Einrichtungen der katholischen Kirche möglichst vollzählig bis in die Zeit

der Apostel zurückzuverfolgen, und die nichtkatholische Geschichtswissenschaft, welche ebenso eifrig bestrebt ist, den späteren Ursprung dieser Lehren und Einrichtungen nachzuweisen. Vermittelnd steht zwischen beiden die katholische Kirchengeschichtswissenschaft, welche daran festhält, daß die Kirche in ihrer Idee, ihrem Wesen und ihrer Kraft und in ihren allerersten historischen Anfängen ein Werk Christi ist, daß aber die äußere Erscheinung der Kirche, das Bewußtwerden des Gedankens, das Offenbarwerden des göttlichen Willens zur Kirche, der Aufbau und Ausbau — oder besser: das organische Wachstum — den Gesetzen der historischen Entwicklung unterliegt, so zwar, daß auch dieses historische Werden als ein Werk oder vielmehr als Erscheinungsweise des lebenden Christus aufzufassen ist.

Die nichtkatholische Geschichtswissenschaft antwortet auf die Frage, wann die katholische Kirche entstanden sei, prompt mit Daten; sie glaubt, ein bestimmtes Jahrhundert, ja beinahe ein bestimmtes Jahrzehnt nennen zu können. Die katholische Kirchengeschichtswissenschaft scheint klarer einzusehen, daß weder Christus noch die Geschichte ‚Fertigfabrikate' lieferte, und dürfte zu sagen bereit sein: ‚Die katholische Kirche ist nicht entstanden, sondern immer noch im Entstehen begriffen,' etwa wie Bonsels in seiner Indienfahrt einen Inder sagen läßt: ‚Das Christentum ist erst in den Anfängen seiner Wirksamkeit.'

Da weitet sich die Brust, und das Herz schlägt schneller: Wir wohnen nicht in einer alten, baufälligen Ruine, sondern in den Bauhütten eines zukünftigen Baues; wir sind keine absterbende religionsgeschichtliche Erscheinung, sondern die Jugend der Zukunft!

Das ‚Aedificabo ecclesiam', das die Dogmatiker als Gründungsurkunde der Kirche bezeichnen, deutet nicht auf einen einmaligen oder auf einen innerhalb kurzer Frist zu vollendenden Akt. Christus sagt nicht, wann er seine Kirche auf den Felsen bauen werde. Er, der alle Tage bis ans Ende der Welt bei uns zu sein gedenkt, war für die Erfüllung des ‚Aedificabo' nicht auf seine kurzfristige Erdenzeit angewiesen. Jahrhunderte, Jahrtausende standen ihm zur Verfügung. Auch wenn bis heute das Dogma vom Primate Petri noch nicht zum vollen Bewußtsein der allgemeinen Christenheit und zur feierlichen Verkündigung gekommen wäre, bliebe das Bibelwort in Wahrheit. Einmal müßte die Zeit kommen, in der auch hier ‚der Tröster alles lehren' würde, was Christus uns gesagt. So gut wie andere Dogmen erst spät erkannt und verkündigt wurden, hätte auch das Dogma von der Kirche Jahrhunderte brauchen können, ehe es allgemein erkannt und verkündigt wurde. Der katholische Historiker ist also vollkommen frei in dem Forschen nach der Zeit, in welcher die Kirche zur historischen Erscheinung wurde, und in welcher sie auf den Felsen Petrus gebaut wurde. Selbst die sogenannte Einsetzung des Primats mit den Worten: ‚Weide meine Lämmer, weide meine Schafe!' darf nicht im Sinne einer fertigen Vereinsgründung und Ernennung des Vorsitzenden verstanden werden, sondern im Sinne eines lebendigen Programmes, zu dessen ge-

schichtlicher Verwirklichung Jahrhunderte notwendig waren. Der in der Geschichte lebende Christus hat die Kirche gebaut, hat die Kirche auf den Felsen Petrus gebaut, hat den Fischer zum Hirten gemacht. Wenn die Dogmatiker sagen: ‚Christus hat dies getan,' so haben sie recht. Und wenn die Historiker sagen: ‚Die Geschichte hat dies getan,' so haben sie nicht unrecht; sie sollten jedoch klarer erkennen, daß der wahrhaftige Logos-Christus der Wirker der Geschichte ist. Viel richtiger aber würden Dogmatiker und Historiker reden, wenn sie den Kirchenbau nicht als ein abgeschlossenes Werk der Vergangenheit, sondern als lebendigen Prozeß der Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft behandeln würden.

Immerhin gibt es Jahrhunderte, in denen der Bau der Kirche so lebhaft betrieben und so wesentlich gefördert wurde, daß leicht der Eindruck entsteht, daß in diesem oder jenem Jahrhundert die katholische Kirche erst eigentlich entstanden sei. Ganz belustigend ist das Rätselraten der nichtkatholischen Geschichtsforschung, wer von den römischen Bischöfen als der erste Papst anzusprechen sei, also als das gemeinsame Oberhaupt, unter dem sich die gläubigen Katholiken zur Kirche vereinigen. Durch die Gewalt ehrlicher Wahrheitsliebe wurden die Rätselrater von einem Pontifikat zum anderen zurückgetrieben. Gregor I., Leo I., Innozenz I., das waren die drei ersten Etappen, durch welche die Forscher näher zur katholischen Ansicht gedrängt wurden. Bei Damasus I. blieb man lange Zeit zweifelnd stehen. Die noch früheren Kanones von Sardica, welche die Gerichtshoheit der römischen Bischöfe über die Kirche überraschend deutlich aussprechen, suchte man als unecht zu erklären. Die Spuren des Primats in den Schriften des Cyprian von Karthago und des zwei Menschenalter früheren Irenäus von Lyon verwischte man durch allerhand Übersetzungs- und Deutungskünste. Mit dem vom Mittelalter ererbten und edierten altchristlichen Schrifttum schien sich einstweilen nicht mehr machen zu lassen. Seitdem aber in den letzten Jahrzehnten durch glückliche Entdeckungen, scharfsinnige Rekonstruktionen und kluge Beobachtungen das Schrifttum des zweiten Jahrhunderts und die gleichzeitigen inneren und äußeren Vorgänge in der allgemeinen Christenheit genauer bekannt geworden sind, sieht man plötzlich schon in der Mitte des zweiten Jahrhunderts die katholische Kirche mitten aus der allgemeinen Christenheit hervorragen und mag nicht mehr leugnen, daß der römische Bischof Viktor I. am Ausgange des zweiten Jahrhunderts ein Papst im mittelalterlichen und neuzeitlichen Sinne des Wortes war.

Adolf von Harnack, den wir Katholiken seit langem teils mit Freude und Genugtuung, teils mit unverhohlenem Mißtrauen oder nüchterner Kenntnisnahme den Weg zurück zur alten katholischen Tradition gehen sehen, hat als erster die große Bedeutung des zweiten Jahrhunderts für die Entwicklung der Christenheit zur organisierten kirchlichen Großgemeinschaft erkannt. Bisher war dieses Jahrhundert in den kirchengeschichtlichen Lehrbüchern der Katholiken nur als die Zeit der Apostolischen Väter und Apologeten, des Gnostizismus, Montanismus und der ersten trinitarischen

Streitigkeiten und schließlich des Kampfes zwischen Christentum und dem seit der neronischen Verfolgung gegen das ,nomen christianum' aufgehetzten heidnischen Volke behandelt worden. Daß es ein Jahrhundert von ebenso aufregender Größe war wie etwa das 16. Jahrhundert mit seinem Luther und der tridentinischen Kirchenreform, kann man aus den vorliegenden Gesamtdarstellungen nicht erkennen. Nur die kleine Schrift von Ehrhard über die äußere und innere Entwicklung des Christentums bis Konstantin d. Gr., eine Straßburger Rektoratsrede, nennt neben den beiden schon bekannten Aufgaben des zweiten Jahrhunderts (Blutzeugnis in den Verfolgungen und Bewahrung des Glaubensgutes innerhalb der neuen Geistesströmung der hellenistischen Umgebung) noch als dritte Aufgabe die Entwicklung der moralischen Einheit der Einzelgemeinden zur Universalkirche mit ihrem Schlußstein, dem Primat Roms.*

Soviel ist sicher, daß die kirchlichen Vorgänge des zweiten Jahrhunderts die größte Aufmerksamkeit aller derer erwecken müssen, die sich mit dem Problem der Kirche beschäftigen, sei es aus wissenschaftlichen Beweggründen, sei es, weil dieses Problem eine Frage, die Hauptfrage ihres religiösen Lebens, ihrer Gottbeziehung innerhalb oder außerhalb der Kirche geworden ist.

Was ging im zweiten Jahrhundert vor? Was hat sich solange vor den Augen der Historiker in den mannigfaltigen, winzigen, unbeobachteten Bruchstücken des damaligen Schrifttums und im Schatten offenbarerer Tatsachen verborgen? Müssen wir die katholische Tradition von dem göttlichen Ursprung der katholischen Kirche aufgeben oder wesentlich revidieren?

Folgen wir zunächst den Ausführungen Harnacks! Seit einem halben Jahrhundert hat Harnack der Kirchengeschichte des zweiten Jahrhunderts seine Aufmerksamkeit geschenkt. Jetzt glaubt er, daß die Frucht seiner Studien gereift sei; jetzt glaubt er zu wissen und sagen zu können, wann und wie die katholische Kirche entstanden ist: nicht als ein Werk Christi und der Apostel, sondern als eine Nachbildung der Kirche Marcions, des Predigers der Lehre vom ,fremden Gott'. Marcion wird ihm der ,Schlüssel, um die Mehrzahl der Probleme zu erschließen, die der Übergang der Kirche aus dem nachapostolischen in das altkatholische Zeitalter bietet'; Marcion könne man nicht beiseite lassen, wenn man die gewaltige Entwicklung, ja die Metamorphose verstehen wolle, die in die Zeit jenes Übergangs falle; ,nicht nur, weil der Katholizismus gegen Marcion erbaut ist, sondern in noch höherem Grade, weil er Grundlegendes von diesem Häretiker übernommen hat'. Das Buch über Marcion, das uns der greise Gelehrte in diesem Jahre geschenkt hat, führt darum den Untertitel: ,Eine Monographie zur Geschichte der Grundlegung der katholischen Kirche.'**

* A. Ehrhard, Das Christentum im römischen Reiche bis Konstantin. Straßburg 1911. S. 26–30. Vgl. J. Wittig, Das Papsttum, seine weltgeschichtliche Entwicklung und Bedeutung, Hamburg 1913. S. 13–18.

** Harnack, Marcion. Das Evangelium vom fremden Gott. Eine Monographie zur Geschichte der Grundlegung der katholischen Kirche. Leipzig, Hinrich, 1921. 82 Mark (einschießlich Verlagszuschlag).

Dieser Marcion war der Sohn eines Bischofs von Sinope, der wichtigsten griechischen Handelsstadt am Südufer des Schwarzen Meeres. Wir haben nur wenige, aber sehr bezeichnende Nachrichten über die religiösen Verhältnisse dieser Stadt und des umliegenden Landes. In Sinope, sicher im Pontus, ist der Brief des Stadthalters Plinius an den Kaiser Trajan geschrieben; dort also war das Christentuum schon bis in die Dörfer und Gehöfte gedrungen, dort waren die christlichen Gottesdienste geordnet, die Gemeinden gut organisiert. Auch Judengemeinden waren im Pontus, und aus Sinope stammte Aquila, dessen Übersetzung des Alten Testamentes ein Zeugnis für das geradezu skrupulöse Festhalten am Wortlaut des Alten Testamentes ist. Auch Marcion hielt am Buchstaben des Alten Testamentes fest und faßte einen desto tieferen Abscheu gegen den durch keine Allegorie gemilderten krassen Wortlaut und dessen vermeintlich unausgleichbaren Gegensatz zu der Verkündigung Jesu und Pauli.

Die zweite Nachricht, die wir über Marcion haben, ist, daß er von seinem Vater exkommuniziert worden sei. Seine Gegner sagten später: weil er eine Jungfrau verführt habe. Wahrscheinlicher ist es aber, daß ernstliche Lehrunterschiede den Ausschluß aus der Gemeinde des Vaters veranlaßt haben. Denn die Reise des Gebannten nach Kleinasien macht den Eindruck einer Propagandareise. Schon damals scheint es gewesen zu sein, daß Marcion die Anerkennung des ‚Lehrers von Kleinasien‘, Polykarps von Smyrna, suchte und von diesem die Antwort erhielt: ‚Ja, ich anerkenne Dich als Erstgeborenen des Satan‘ (d. h. als dem Satan verfallen oder als rechtmäßig exkommuniziert).

Man darf sich diesen Mann nicht als armen, schwärmerischen Vagabunden vorstellen. Auf seinem eigenen Schiffe kam er von Kleinasien nach Rom. Und von Schwärmerei trägt seine Lehre und seine Kirchengründung keine Spur. Noch am Ende des vierten Jahrhunderts nannte man ihn einen ‚doctissimus‘ und rechnete ihn zu den ‚Männern flammenden Geistes, die allein imstande seien, eine Häresie zu begründen.‘ Und Harnack trägt keine Bedenken, ihn als den größten Geist der ersten nachpaulinischen Jahrhunderte bis Augustin zu preisen.

Die Sonderlehre Marcions ging aus von dem paulinischen Gegensatz von Gesetz und Evangelium, alttestamentlicher Strafgerechtigkeit und rein barmherziger, von Gerechtigkeit und Strafe nichts wissender Liebe des neutestamentlichen Erlösergottes, der die Gerechten abseits stehen läßt und nur die Sünder sucht, der dem Alten Testament völlig unbekannt und fremd war, der mit der Welt nichts zu tun hat und nicht einmal ihr Schöpfer und Regierer war, des ganz fremden Gottes, den niemand kennt außer dem Sohn, wie Christus selbst gesagt, den auch die Propheten nicht gekannt haben noch die, welche vor Christus gekommen sind und von diesem ‚Räuber und Mörder‘ genannt werden, weil sie den falschen, ‚bekannten Gott‘ verkündeten. ‚Es muß ein Tag voll Lichts für Marcion gewesen sein, aber auch voll Schauderns über die Dunkelheit, die dieses Licht in der Christenheit wieder geschwärzt



hat, als er erkannte, daß Christus einen ganz neuen Gott darstellt und verkündet, ferner, daß die Religion schlechthin nichts anderes ist als der hingebende Glaube an diesen Erlösergott, endlich daß das gesamte Weltgeschehen vorher das schlechte und widerliche Drama einer Gottheit ist, die keinen höheren Wert besitzt als die Welt selbst, deren Schöpfer und Regierer sie ist.'

Schon in der vorchristlichen Religionsphilosophie gibt es einen unbekannten Gott (immer im Singular), nicht zu verwechseln mit den ‚unbekannten Göttern', die nur deshalb so genannt wurden, weil sie in der heimischen Überlieferung nicht bekannt waren. Nur im letzteren Sinne hatte bisher die Christenheit nach Paulus ihren Gott einen ‚unbekannten Gott' genannt. Erst für Marcion ist Christus der unbekannte Gott in dem Sinne, daß er der Welt und allen ihren religiösen Überlieferungen bis auf die Offenbarung Christi völlig unbekannt und nur ‚vom Sohne' erkannt war.

Daraus ergab sich für das fast krankhaft konsequente Denken und Handeln Marcions die Forderung, aus der christlichen Überlieferung alles irgendwie Synkretistische zu entfernen, also alles, was aus dem Judentum, aus dem Alten Testament und aus der heidnischen Religionsphilosophie in die Überlieferung der Christenheit eingedrungen und mit ihr mehr oder minder gewaltsam harmonisiert worden war. Das Ideal vom ‚reinen Evangelium Christi' taucht hier zum ersten Male mit seiner überlieferungsfeindlichen oder wenigstens überlieferungskritischen Spitze auf. Es ist aber von vornherein zu beachten, daß die schon damals vorhandenen vier Evangelien nicht ohne weiteres mit dem Evangelium Christi gleichzusetzen sind, da auch sie nach der Meinung Marcions schon dem Prozesse des Synkretismus verfallen waren.

Harnack vermeidet es, auf die Frage einzugehen, ob es neben einem falschen, die Verkündigung Jesu verderbenden Synkretismus nicht auch einen berechtigten Synkretismus gibt. Nach den vier kanonischen Evangelien hat schon Christus einen berechtigten Synkretismus geübt, indem er seine neue Verkündigung von dem liebenden, zur Versöhnung bereiten Vatergott in mannigfache Verbindung und Beziehung zu dem Wahrheitsgehalt des alten Glaubens seines Volkes setzte, und die Apostel, selbst Paulus (nach dem Zeugnis seiner unverkürzten Briefe), und ebenso die Evangelisten haben das gleiche getan. Man denke nur an den Logosbegriff, der sich im neutestamentlichen Schrifttum wie in der jüdischen und heidnischen Religionsphilosophie findet. Harnack setzt diesen Synkretismus gleich dem katholischen Charakter der von den Aposteln überlieferten Religion, und ohne ihn von dem verderblichen Synkretismus z. B. der ‚syrischen Kaiser' zu unterscheiden, sagte er, daß die neue Religion ‚von Anfang an eine eminent synkretistische und ebendeshalb von Anfang an die katholische Religion' war. Wer immer geneigt ist, aus den katholisch klingenden Äußerungen Harnacks zuweitgehende Schlüsse zu ziehen, mag darauf achten, daß hier nicht ein Bekenntnis zum Katholizismus, sondern nur eine immerhin erfreuliche Erkenntnis des

Katholizismus vorliegt. Gewöhnlich faßt man den Begriff ‚katholisch' so, daß man sagt, die katholische Kirche sei für alle Länder, alle Völker und alle Zeiten bestimmt. Hier erfährt er eine Vertiefung in der Richtung auf das Gesamtgebiet aller Wahrheit, weit über das Gebiet einzelner von Christus besonders ausdrücklich verkündeter Wahrheiten hinaus. Mit Marcion sympathisierend, sagt Harnack: ‚Dieser „Katholizismus" war nicht im Geist des Stifters; man weiß, daß ihm alle Überlieferungen, Lehren und Formen wesentlich gleichgültig waren, wenn nur Gott erkannt, sein Wille befolgt und seinem Reiche Raum gegeben wurde.' Daß Christus auch den Geist zu senden versprochen, der alle Wahrheit lehren wird, auch die zu seiner Zeit noch unerträgliche, das ist hier nicht bedacht.

Eine ungeheure Fülle von ‚Aussagen über Gott und über sein inneres und äußeres Wirken, eine Vielheit von Geschichten und Lehren, von Anweisungen und Trostmitteln' auf verschiedensten, noch unausgeglichenen Stufen und Höhenlagen drängte sich im Glauben der ersten christlichen Jahrzehnte zusammen und sollte erst in jahrhundertelanger Geistesarbeit ihre innere Ausgleichung und Ordnung erhalten. Eine ‚beispiellose religiöse Universalität' ist im katholischen Glauben. Da diese die geistige Fassungskraft des einzelnen weit überflutet, konnte der katholische Glaube nicht von einzelnen, sondern nur von der Gemeinschaft seiner Anhänger von Generation zu Generation getragen werden. Der katholische Glauben bedingte also schon durch sein Wesen die Gemeinschaft, die Kirche. ‚Die Kirche,' sagt Harnack, ‚ist schon im apostolischen Zeitalter neben Christus und über die Gemeinden und die einzelnen getreten; das ist ein Beweis ihrer aus der Sache sich ergebenden Unerläßlichkeit ... Daß aber dieser ‚idealen' Kirche auf Erden auch eine reale Darstellung entsprechen müsse, diese Einsicht hat sich erst im Laufe von zwei Jahrhunderten aus den Nötigungen entwickelt, den ganzen antithetischen Komplex der christlichen Botschaft in Kraft zu erhalten und gegen Verkürzungen und Bereicherungen zu verteidigen.'

Es begann aber zugleich die Arbeit der einzelnen Geistesmänner an der Ausgleichung und Ordnung jener Vielheit und Fülle, denn jeder denkende religiöse Mensch sucht sich die dargebotene Religion in ihrer Totalität innerlich anzueignen und zur Einheit zu gestalten. Wo sich zwei Mitteilungen stießen, ließ man zwar beide in Ehrfurcht bestehen, schuf sich aber den Ausgleich durch geistige Umdeutung, für die man sich auf Paulus berufen konnte. Dieses Verfahren (allegorische Deutung) erregte in der Christenheit keinen Anstoß, galt vielmehr als tiefstes geistiges Verstehen. Wer dagegen aus jener Fülle die ihm passenden Bestandteile auswählte, um die innere Einheit zu erreichen, und die anderen Lehren und Tatsachen ausschied, wurde als ‚wählerisch', d. h. als Häretiker gescholten. Wenn aber diese Häretiker aus den ausgewählten Tatsachen kein System zustande brachten, suchten sie das Fehlende zu ersetzen durch Anleihen bei fremden Mysterienspekulationen und übten dadurch einen Synkretismus, der von der Christenheit nicht anerkannt wurde. Das waren die Gnostiker.

Von Anfang an war es gegeben, die ‚apostolische Überlieferung' als das Maß für alle diese geistigen Bemühungen aufzustellen. Es bedurfte aber einiger Jahrzehnte, um dieses Bewußtsein zu voller Klarheit zu wecken und Mittel zu erfinden und zu erkennen, die ‚apostolische Überlieferung' real darzustellen. Diese Mittel waren 1. das durch ununterbrochene Aufeinanderfolge gesicherte apostolische Amt der Bischöfe, 2. die Schöpfung der apostolischen Schriftensammlung (d. h. die Verbindung der zur Anerkennung geeigneten neutestamentlichen Schriften zu einem authentischen Buche), 3. die Bildung einer prägnanten Lehrformel, welche die wesentlichen Sätze der apostolischen Verkündigung zusammenfaßt.

Aber in den wenigen Jahrzehnten, ehe diese drei Sicherungen in Bewußtsein und Wirksamkeit traten, strömte die Flut der geistigen Bewegungen beängstigend an den ungesicherten Ufern der apostolischen Verkündigung, d. h. des ‚von Anfang an katholischen' Glaubens. Was sollte werden?

Nur ungern erzähle ich hier, daß ich einmal vor Katholiken, die durchaus nicht dem demütig-unwissenden Volke angehörten, über diese und ähnliche Dinge einen Vortrag hielt, nach welchem mir die Zuhörerschaft die Fragen vorlegte: Warum hat man sich damals nicht einfach an den Papst gewandt und warum hat der damalige Papst diese Dinge nicht gesehen und durch lehramtliche Entscheidung geordnet? Gab es damals noch keinen richtigen Papst? Glauben Sie nicht an die Einsetzung des Primats durch Christus? Ich mußte mich damals auf die beruhigende Erklärung beschränken: Auch der Papst muß warten, bis seine Stunde gekommen ist; sein Amt war kein Fertigfabrikat, sondern eine keimende Kraft, welche wachsen und reifen muß. Der denkende Mensch kann seinen katholischen Glauben nur retten oder, wenn er ihn noch nicht gefunden hat, nur finden, wenn er historisch denken lernt. Dann wird er auch verstehen, daß das Papsttum von Christus eingesetzt sein kann und doch damals noch nicht zu voller historischer Wirksamkeit gekommen war, ja daß man nicht einmal daran dachte, eine solche Autorität anzurufen. Das sollte bald anders werden.

In dieser Zeit lebte Marcion und predigte das Evangelium vom fremden Gott, der allen menschlichen Überlieferungen unbekannt war, so daß von diesem Evangelium alles ferngehalten werden mußte, was in menschlichen Überlieferungen an Wahrheitsgehalt verborgen sein konnte, also auch die Gotteslehre des Judentums und sogar der ‚alttestamentliche Gott'. Das war also, im Vergleich mit dem Werden der katholischen Religion, ein ganz gegenteiliger Prozeß, in welchem die Religion Marcions wurde. Aber im Angesicht dieses Gegensatzes kam sich der Katholizismus zum volleren Bewußtsein seines Wesens, seiner Quellen, seiner Autoritäten und Bürgschaften. Es tritt in das Licht der Geschichte und wird mit Bewußtsein und einer gewissen Planmäßigkeit erfaßt, was bis dahin verborgen oder eine nur sich gelegentlich äußernde Kraft war.

Um das Jahr 139 kam Marcion nach Rom und trat der römischen Christengemeinde bei, der er ein Geschenk von 200 000 Sesterzen mitbrachte.

Daß er aus seiner Heimatgemeinde verbannt war, muß er wohl verschwiegen haben, nicht notwendigerweise in betrügerischer Absicht, da der Bann auch noch in späteren Jahrhunderten nur im Bereiche des bannenden Bischofs galt und in fern gelegenen Kirchen gewöhnlich nicht beachtet wurde. Übrigens durfte Marcion hoffen, in Rom einen günstigeren Boden für sein Evangelium zu finden, da hier der Bruch mit der jüdischen Tradition schärfer war als in Asien. Er ist jedenfalls einer der ersten in der stattlichen Reihe morgenländischer Lehrer, die im zweiten Jahrhundert nach Rom kamen und mit aller Mühe nach der Gemeinschaft mit der römischen Kirche strebten. Fühlte oder wußte er schon, daß die Gemeinschaft mit der römischen Gemeinde ausschlaggebend war oder werden sollte für die Zugehörigkeit zur großen Christenheit?

Aus dem Kampfe des hl. Paulus gegen die Judaisten hatte Marcion geschlossen, daß die erste Lehre des hl. Paulus ganz frei von allen Einwirkungen des Alten Testamentes sein müsse. Paulus erklärt, daß es nur *ein* Evangelium gebe, und daß er *allein* dieses eine Evangelium verkündige, wie er es auch besonders empfangen habe, während die anderen *alle* ein gefälschtes, judaistisches Evangelium lehrten. Es müsse also alles gefälscht sein, was als christlich gelten wolle, aber noch Zusammenhang mit dem Alten Testament habe. Selbst die Briefe Pauli müßten gefälscht sein, da sie in dem überlieferten Bestande vieles Judaistische enthielten. ‚Falsche Apostel', wie Paulus sie nennt, haben diese Verfälschungen begangen. Aber auch die Urapostel seien dem reinen Evangelium Christi nicht treu geblieben, so daß Christus an ihrer Stelle den Paulus berufen mußte, um der verfälschten Predigt entgegenzuwirken. Jenes Evangelium müsse ein geschriebenes Evangelium sein und sich noch erhalten haben, und zwar unter den vier überlieferten Evangelien. Da aber Marcion zu erkennen vermeinte, daß alle diese vier Evangelien judaistische Elemente enthielten, entschloß er sich, eines von ihnen auszuwählen und von den vermeintlichen judaistischen Verderbnissen zu befreien. Er wählte das seiner Meinung nach fälschlich sogenannte ‚Evangelium nach Lukas', das wahrscheinlich in seiner Heimat das zuerst bekanntgewordene Evangelium war.

Nicht unter der Macht göttlichen Antriebs, sondern mit nüchternen, wenn auch nicht richtigen philologischen Absichten und Grundsätzen begann er zunächst die zehn ihm als wesentlich echt erscheinenden Paulusbriefe und dann mit Hilfe der dabei gewonnenen Einsichten auch dieses Evangelium zu ‚restaurieren', eine mühsame Arbeit, die Harnack in dem genannten Werke zu rekonstruieren versucht, wobei er einen tiefen Einblick in die Arbeitsweise Marcions gewinnt. Das eine, reine Evangelium Christi und die von Entstellung befreiten Schriften des einen, einzig getreuen Apostels sollten, zusammengefaßt, die lautere, reinchristliche Quelle des christlichen Glaubens, das Grundbuch, die Bibel der Christenheit werden und die alttestamentliche Bibel, das Buch des Weltschöpfers, des bekannten, aber falschen Gottes, ablösen.

Bisher waren, soviel wir wissen, die Schriften des Neuen Testamentes noch nirgends zu einem Buche zusammengefaßt. Nur die vier Evangelien waren in einigen Gemeinden miteinander vereinigt. Harnack preist darum seinen Marcion als Erfinder der Idee, neutestamentliche Bücher zusammenzufassen und als christliche Glaubensurkunde der alttestamentlichen Bibel gegenüberzustellen. Er habe diesen Gedanken und dieses Werk ‚der großen Kirche siegreich aufgedrängt', sei also mittelbar der geniale Erbauer eines der Fundamente, das sich die katholische Kirche unterbaute. Allein man hat doch den Eindruck, als sei der Kanon Marcions deutlich ein Gegenkanon, der nicht nur das alttestamentliche Buch, sondern auch den freilich noch nicht scharf umrissenen und noch nicht zum Buch gewordenen Kanon der großen Christenheit, die Gesamtheit der angeblich judaistisch verderbten neutestamentlichen Schriften ersetzen sollte, die doch schließlich auch für Marcion ein Ganzes waren, das er bekämpfte. Soviel aber kann wahr sein, daß der Kanon Marcions der erste schriftlich festgelegte Kanon war — er ist tatsächlich der älteste erhaltene —, und daß sich die Christenheit im Kampfe gegen Marcion und sein Werk veranlaßt sah, nunmehr auch ihren in mündlicher Überlieferung gebildeten Kanon schriftlich festzulegen.

Außer seiner Bibel hat Marcion, wahrscheinlich auch noch in Rom, ein theologisches Werk mit dem Titel ‚Antithesen' geschrieben, das später in seiner Kirche als maßgebendes Buch, als Symbol, galt und von jedem Neueintretenden als Autorität anerkannt werden mußte. Leider läßt es sich nicht einmal mehr in den Grundzügen rekonstruieren, aber es scheint aus zwei Teilen bestanden zu haben: erstens aus historisch-dogmatischen Ausführungen (z. B. über das Verhältnis Pauli zu den Uraposteln, über die Berechtigung der neuen Bibel, über die Fälschung der Evangelien und der Apostelgeschichte); zweitens aus fortlaufenden ausgewählten Erklärungen der Gegensätzlichkeit des Alten Testamentes und seines Gottes zu der Verkündigung Jesu vom fremden Gott. Marcion bespricht in diesem Werke viele Anstößigkeiten des Alten Testamentes, die bis in unsere Zeit eine unversiegbare Quelle von Zweifeln an der christlichen Religion geblieben sind. Marcion beseitigt all diese Schwierigkeiten, indem er die alttestamentliche Bibel als das Werk eines minderwertigen Gottes nachzuweisen und das Christentum von all jener alttestamentlichen ‚Schande' zu befreien versucht.

Aber es ist durchaus nicht alles destruktive Polemik, was Marcion in seinen Antithesen schreibt. Sogar aus den zerstreuten Überresten des Buches bricht noch das Leuchten eines einziggroßen Glaubens an Christus hervor. Mit schweigender Andacht steht Marcion vor dem Evangelium Christi. Seine Antithesen beginnen mit den Worten: ‚O Wunder über Wunder, Verzückung, Macht und Staunen ist, daß man gar nichts über das Evangelium sagen kann, noch denken kann, noch es mit irgend etwas vergleichen kann!' Es bringt die Erlösung und macht alles neu; alles Alte ist abgetan; es ist eine Erlösung in höchster, einzigartiger Güte, anzueignen durch den Glauben an den Gekreuzigten, dessen eigentliche Lehrsätze die Seligpreisungen sind, das

,edictum Christi'. Vorüber ist die Zeit des alten Gottes, des kleinlichen, ungeduldigen, kriegerischen, boshaften, parteiischen Schöpfergottes, dessen verfehlte Schöpfung Leib und Seele des Menschen sind; überwunden seine Gerechtigkeit: die Gerechten werden verworfen, die Sünder werden erlöst. Schlecht ist das Unmoralische und das bloß Moralische; gut ist nur, was aus dem Glauben an den Erlöser kommt. Der Erlöser ist der Gott der barmherzigen Liebe. Christus unterscheidet sich von dem Vater nur durch den Namen. Er ist unerwartet gekommen. Der Christus, den der alttestamentliche Gott durch seine Propheten geweissagt hat, ist der von den Juden erwartete irdische Messias. Der fremde Gott kam in einem Scheinleibe. Nichts trug er an sich von der schlechten Schöpfung des alten Gottes, auch nicht das Geborensein. Alles wollte er erretten, was durch die Schöpfung und das Gesetz des alten Gottes in Elend, Jammer und Tod geraten war, die Armen, Hungernden, Weinenden, Gehaßten, Geschmähten und Ausgestoßenen. Freilich müssen sie noch weiter in dem Jammer der Welt leben, aber im Glauben besitzen sie schon die Seligkeit. Der fremde Gott ist nur Erlöser, nicht Richter. Die sich nicht erlösen lassen, weil sie sich schon für gerecht dünken, versinken am Ende der Tage mit ihrem Gott in das Nichts, und der fremde Gott ist der Herr aller. Kein anderes Gericht findet statt. Es sei schon hier darauf aufmerksam gemacht, wie auf alle diese Thesen das Symbol der römischen Kirche, das ,Apostolische Glaubensbekenntnis', mit kräftigen, klaren Antithesen antwortete.

Als Bibel und Bekenntnisbuch im Jahre 144 vollendet waren, legte sie Marcion den Presbytern der römischen Gemeinde zur Beurteilung vor. Es kam zu einer Art synodaler Verhandlung, die mit der Verurteilung der unerhörten Lehre und mit der Ausweisung Marcions endete. Auch das Geldgeschenk Marcions wurde zurückgegeben. Harnack sagt: ,Es wird für immer denkwürdig bleiben, daß auf der ersten römischen Synode, von der wir wissen, ein Mann von den Presbytern gestanden hat, der ihnen den Unterschied von Gesetz und Evangelium darlegte und ihr Christentum für ein judaistisches erklärte. Wer denkt hier nicht an Luther!'

Nun begann Marcion eine großartige Propaganda für seine Lehre, deren Erfolg den deutlichsten Beweis dafür bringt, daß eine gründliche Klärung und Weiterentwicklung der Christenheit in Lehre und Verfassung notwendig war. Schon sechs Jahre nach dem römischen Spruch erstreckte sich der Einfluß Marcions ,über das ganze Menschengeschlecht', wie Justin der Martyrer mitteilt und einige Jahrzehnte später Tertullian bestätigt. Eine große Kirche, bestehend aus geordneten und festgefügten Teilgemeinden — ,die Kirche Christi' — setzte Marcion im Bewußtsein, der berufene Nachfolger des Paulus zu sein, der Christenheit, die ihn gebannt hatte, entgegen.

Die Kirche ist nach Marcion die Veranstaltung des guten Gottes, wie die Synagoge die des Weltschöpfers; sie ist heilig, sie ist die Mutter der Erlösten. Die Gottesdienste vollzogen sich in der Kirche Marcions ähnlich wie in der großen Christenheit. Das Abendmahl wurde indes ohne

Wein, also mit Wasser gefeiert. Ganz abgeändert müssen aber die Gebete dieser Kirche gewesen sein. Denn die Gebete der großen Christenheit waren ganz durchzogen von der Verehrung Gottes des Schöpfers. In der Verfassung seiner Kirche erstrebte Marcion Einfachheit und Ausgleich. Er setzte Bischöfe, Presbyter und Diakonen ein, unterschied zwischen Klerus und Laien, Getauften und Katechumenen, Männern und Frauen, aber anders als die große Christenheit: ‚Heute ist der eine Bischof, morgen ein anderer, heute ist einer Presbyter, morgen Laie,' sagt Tertullian. Gar keine Rolle durfte die Geschlechtlichkeit spielen. Die Ehe war verboten und über die Maßen beschimpft. Den Frauen standen alle kirchlichen Ämter offen. Beides war ein Protest gegen den Gott der Welt und des Gesetzes, dessen Speisen man fastend verachtete, dessen Leben man bereitwillig im Martyrium hingab. Auf einen neuen Grund war das christliche Leben aufgebaut. Es trug alle äußeren Zeichen größter Heiligkeit an sich. Marcion selbst galt als ‚sanctissimus magister'. Kein böses Wort auf seine Gegner ist aus seinem Munde und aus seiner Feder überliefert. Den Reichtum scheint er noch ungünstiger beurteilt zu haben als die große Christenheit: Der Weltschöpfer habe den Reichen Glück verheißen, Christus aber den Armen.

Der größte Unterschied zwischen seiner Kirche und der Gemeinschaft der großen Christenheit aber war, daß jene eine Schriftkirche, diese aber eine Überlieferungskirche war. Marcion baute seine Kirche auf eine bestimmt umschriebene Schrift, während die große Christenheit in dem Festhalten an der apostolischen Überlieferung geeint war, zu der freilich auch eine ziemlich umgrenzte Anzahl von Schriften gehörte, die aber nicht von den Schriften selbst, sondern von dem fortlebenden apostolischen Lehramt der Bischöfe getragen wurde. Rühmend sagt Harnack von Marcion: ‚Er ist der Schöpfer der christlichen heiligen Schrift', beachtet aber nicht, daß dies in solcher Absicht ein Abfall von Christus war, der seine Religion selbst nicht auf eine Schrift, sondern auf den lehrenden lebendigen Geist gebaut hat. Wann wird überhaupt die Einsicht kommen, daß das Lebendige tausendmal mehr wert ist als das Geschriebene mit all seinen Schwierigkeiten, Undeutbarkeiten und Zweifelsquellen!

Fünfzig Jahre lang war die marcionitische Kirche eine drohende Gefahr für den apostolischen, ‚von Anfang an katholischen' Glauben. Da die eheliche Fortzeugung in ihr verboten war, blieb sie zu ihrer Selbsterhaltung ganz auf die Mission angewiesen, und sie beschränkte diese Mission fast ausschließlich auf die katholischen Christen, so daß man von ihr sagt, sie sei nicht durch Bekehrung von Heiden, sondern durch Verführung der Christen groß geworden. All die Brücken, die von der katholischen Welt zur heidnischen hinüber- und von da herüberführten, hatte sie grundsätzlich abgebrochen, indem sie den Wahrheitsgehalt der heidnischen Traditionen von ihrer Verkündigung ausschloß, während die apostolisch-katholisch Gläubigen diese Brücken immer gangbarer zu machen versuchten. Aber die so auf die Katholiken beschränkte Missionstätigkeit der Marcioniten scheint

eine außerordentlich lebhafte gewesen zu sein. Eine ganze Anzahl von Disputationen mit hervorragenden Theologen ist uns noch überliefert.

Nach Verlauf von 200 Jahren hatte die marcionitische Bewegung im Abendlande ausgespielt. Man kennt die marcionitische Kirche nur noch aus historischen Quellen. Im Morgenlande dauerte sie, durch Martyrien in den großen Verfolgungszeiten bewährt und gestärkt, noch weitere hundert Jahre, bis sie sich auf die Dörfer zurückziehen mußte und verbauerte.

Als vorübergehende religions- und kirchengeschichtliche Erscheinung könnte die marcionitische Bewegung für unser religiöses Leben — und das ist doch das, was wir suchen, nicht die geschichtliche Erkenntnis, die als Selbstzweck eine der vielen Torheiten unserer Zeit ist — eigentlich gleichgültig sein, zumal das Werk Luthers und manche Richtungen im heutigen Protestantismus trotz aller überraschenden Ähnlichkeiten völlig unabhängig davon entstanden sind. Allein es läßt sich gar nicht leugnen — auch wenn man dem Harnackschen Geschichtsbilde völlig mißtrauisch und feindselig gegenübersteht —, daß Marcion und seine Kirchengründung einen ganz starken Einfluß auf die Entwicklung der katholischen Kirche ausgeübt hat, so zwar, daß man vieles an ihr nicht genügend verstehen kann, wenn man von dem Vorgang Marcions nichts weiß. Wie unsere alten Städte in ihrem Schaubilde noch heute wesentlich bestimmt sind durch die Kämpfe des frühen Mittelalters — ich denke an manchen trutzigen Turm, an manche romantische Mauer, die dem flutenden modernen Leben ein Hindernis und doch auch manchem modernen Menschen eine köstliche Augenweide sind, — so hat sich auch die Kirche wehrhaft ausgebaut und so ihr heutiges Schaubild gestaltet. Und da in allem, was sie baut, ihr Leben ist, hat sie sich nur selten und nur bei kleinen Dingen entschlossen, wieder abzubauen. So stehen die alten Türme noch und die starken Mauern, und sie erweisen sich immer wieder dienlich und immer wieder lebensnotwendig. Kommt aber einer von fernher, so erschrickt er wohl vor all dieser Waffenrüstung, bis er es wagt, einzutreten, bis er mitten in der Stadt das Leben findet, das er gesucht.

Harnacks These lautet: ‚Marcion hat durch seine organisatorischen und theologischen Konzeptionen den entscheidenden Anstoß zur Schöpfung der altkatholischen Kirche (damit ist wohl gemeint, was wir unter der vortridentinischen katholischen Kirche verstehen) gegeben und das Vorbild geliefert.' Das liest sich nun wirklich so, als sei vorher entweder gar keine oder eine wesentlich andere Kirche dagewesen. Daß vorher eine Kirche da war, sagt Harnack ebenso oft, als er von der ‚Großkirche' spricht. Von dieser Großkirche behauptet Harnack mit Recht, daß sie keinen anderen Glauben als den apostolischen, d. h. ‚von Anfang an katholischen' hatte. Da aber jede Kirche nach ihrem Glauben genannt wird, war jene ‚Großkirche' mit ihrem ‚von Anfang an katholischen' Glauben eben die katholische Kirche, wie sie schon lange vor Marcion, nämlich von Ignatius von Antiochien, genannt wurde. Marcion konnte also mit seinen Konzeptionen nicht den

Anstoß zur Schöpfung der katholischen Kirche geben, denn sie war doch schon geschaffen und genannt. Aber Harnack sagt auch nicht ,Schöpfung der katholischen Kirche', sondern ,der altkatholischen Kirche'. Er meint damit, wenn ich ihn recht verstehe, eine bestimmte geschichtliche Erscheinungsweise, eine besondere Form oder einen besonderen Zustand der katholischen Kirche. Und da hat er recht. Im Verlaufe der Geschichte haben die Formen und die Zustände der Kirche mannigfach gewechselt, und sie werden auch noch wechseln. Und wenn es ein Wechsel zu größerer Festigkeit und Klarheit ist, soll sogar dem Häretiker gedankt sein, der den ,Anstoß zur Schöpfung' der neuen, besseren Form gibt. Der historische Zustand der Kirche im ausgehenden zweiten Jahrhundert war tatsächlich ein bedeutend anderer als der im Beginn des zweiten Jahrhunderts.

Wie hat sich nun die ,Schöpfung der altkatholischen Kirche', d. h. der neuen Form der katholischen Großkirche, vollzogen? Die Bischöfe und Lehrer der Großkirche setzten, als der ,Wolf', wie sie Marcion nannten, in die Herde einbrach, als dieser ,Mund der Gottlosigkeit' zu reden anhob und dieser ,Gigant' den Kampf wider den ,Schöpfer Himmels und der Erde' begann, den höchsten Eifer ein und bekämpften ihn mit einer Fülle von Gegenschriften. ,Daß diese Kirche (Marcions) zu verdammen sei, darüber gab es keinen Zweifel; aber um sich ihrer zu erwehren, hat die große Christenheit alles von Marcion rezipieren müssen und rezipiert, was er geschaffen hat, mit Ausnahme des religiösen Grundgedankens. Sie selbst hat nun erst auch ein schriftliches Neues Testament hervorgebracht, sie hat in diesem Neuen Testament „Evangelium" und „Apostolus" auf einer Fläche verbunden (den Apostolus nach ihrer Tradition erweiternd); sie hat alsbald von Marcion gelernt, daß man die Lehre gegen ihr Zerfließen und gegen Einflüsse von außen sicherstellen müsse, indem man sie als Theologie des Neuen Testamentes zu fassen habe, und sie hat ebenfalls von ihm zu lernen begonnen, daß die Soteriologie der Kosmologie überzuordnen sei.' So meint Harnack den historischen Zusammenhang, ,wie es gewesen ist', darstellen zu können. Er mag es aber nicht als durchaus unmöglich bezeichnen (wenn es ihm auch ,keineswegs sicher' erscheint), daß auch ohne die marcionitische Bewegung die innere kirchliche Entwicklung so verlaufen wäre. Übrigens wäre es falsch zu denken, daß die katholische Kirche vor Marcion keinen Kanon heiliger Schriften gehabt hätte; sie hatte nur vielleicht keinen geschriebenen, überall einheitlichen Kanon. Es läßt sich auch kaum beweisen, daß sie Evangelium und Apostolikon auf wesentlich verschiedener ,Fläche' gesehen hätte. Das könnte man höchstens gefühlsmäßig erschließen. Ähnlich verhält es sich mit der ,Theologie des Neuen Testaments' und mit dem Verhältnis von Soteriologie und Kosmologie. Daß im Kampfe mit Marcion das Bewußtsein von diesen Dingen kräftiger wurde oder überhaupt erst in das methodisch faßbare historische Leben trat, das haben schon Harnacks bisherige Forschungen deutlich gemacht. Und darin liegt der kirchengeschichtliche Fortschritt jener Jahrzehnte.

Aber dieser Fortschritt würde wohl kaum die Schauseite der Kirche so wesentlich verändert haben, daß man von der ‚Schöpfung' einer neuen Form der alten Kirche reden könnte. Etwas viel Wichtigeres ging in jenen Jahrzehnten vor: Die Christenheit war bisher im wesentlichen zusammengehalten worden durch den gemeinsamen Glaubenswillen, durch die nur in kurzen Symbolen formulierte ‚apostolische Überlieferung', durch gemeinsame Verehrung großer kirchlicher Persönlichkeiten und durch Gemeinschaftserklärungen der Gemeinden und der Gläubigen untereinander, freundlich mahnende Briefe, grüßende Boten, liebreiche Hilfeleistung in geistiger und leiblicher Not. Die Liebe wirkte einigend, wirkte stark genug, so daß das Recht meist unbetont, ja unbewußt bleiben konnte. ‚Nur die römische Gemeinde,' schreibt Harnack, ‚sprach und handelte auch damals schon als Gemeinde in der Richtung auf den Aufbau einer Gesamtkirche,' also schon vor Marcions Kirchengründung!

Da kam Marcion und baute mit unverkennbar praktischer Veranlagung und erfolgreichstem Missionseifer seine bald über die ganze Christenheit reichende Kirche auf eine fest umrissene Grundlage, auf eine neue Schrifturkunde und auf einen Glauben, der so erkennbar einheitlich und durch kräftige Schlagworte leicht erfaßbar war, daß er die innere Verarbeitung jedem denkenden Menschen ermöglichte, auf eine Ethik, die mit ihrem Dualismus und Rigorismus alle praktischen Zweifel löste und ein Übermenschentum zu schaffen versprach, das schließlich doch immer die Sehnsucht eines großen Teils der Menschheit war. Kein Wunder, daß sich da alle Kräfte der Großkirche strafften und in Wirksamkeit traten, daß sich die Gläubigen besannen, zu einer anderen Kirche als der Marcions zu gehören, daß die Bischöfe dort, wo sie Marcion im Vorteil sahen, ihre eigenen Kräfte verstärkten, daß sie sich enger zusammenschlossen, und daß Rom noch viel deutlicher ‚in der Richtung auf den Aufbau einer (nicht nur in Gedanke, Glaube und Liebe vorhandenen, sondern auch tatsächlichen) Gesamtkirche' sprach und handelte.

Deshalb aber darf man die ‚altkatholische' Kirche nicht eine Gegenkirche gegen Marcions Kirche nennen. Marcions Kirche hatte den Charakter einer Antikirche, wie Harnack selbst sie gelegentlich nennt. Sowohl die Priorität wie die Originalität des marcionitischen Kirchengedankens (die Kirche als reale Universalkirche' ist keineswegs erwiesen. Harnack läßt sich von seiner ‚ersten Liebe', die er Marcion gegenüber gesteht, nicht davon abhalten, wenigstens in einer Anmerkung auf die Möglichkeit hinzuweisen, daß Marcion nicht der geniale Schöpfer, sondern der Lehrling ist, der dem Meister das Geheimnis seines Werkes absieht und dann vorzeitig mit großem Geschick ausnützt: ‚Es ist wohl möglich, daß nicht nur eine ursprüngliche Anlage Marcion zum Kirchenorganisator großen Stils gemacht hat, sondern auch sein Aufenthalt in Rom und seine zeitweilige Zugehörigkeit zur römischen Gemeinde. An ihrer universal-kirchlichen Sorge mag er erkannt und gelernt haben, was für die Gemeinschaft als ganze zu tun sei, und über-

traf dann im Anlauf seine Lehrmeisterin an Energie und Tatkraft.' An dauerndem Erfolg übertraf er sie nicht! Und das ist doch, wenigstens im Kirchenbau, die Probe genial-schöpferischer Meisterschaft.

Aber auch wenn die römisch-katholische Kirche erst nach der marcionitischen und auf den Anstoß Marcions geschaffen worden wäre, so wäre sie noch lange kein Nachbild der marcionitischen Kirche. Denn selbst wenn sie vorher mit keinem Gedanken an die überlieferten neutestamentlichen Schriften als Ganzes gedacht und nur von dem glücklichen Erfinder Marcion diese Idee herübergenommen und auch ihrerseits nun ausgeführt hätte, so blieb sie doch, was die ‚Großkirche' war, nämlich eine Überlieferungskirche, und wurde keine Schriftkirche. Sie stellte jetzt den Kanon schriftlich auf, aber nicht, um von nun an ihr ganzes Wesen, Erkennen, Glauben und Leben, nur auf diese Grundlage zu stellen, sondern nur als Reaktion gegen die marcionitische Verkürzung des überlieferten, als heilig geltenden Schriftenbestandes. Gerade Marcions Verfahren ausscheidender Kritik und besonders die auch von Harnack lebhaft empfohlene Abstoßung des Alten Testamentes zeigt das völlige Ungenügen der Schrift für die Gründung einer dauernden Heilsanstalt für alle Völker und alle Zeiten. Schriften werden immer nur ihrer Zeit und ihrem Volke voll genügen. Für jede andere Zeit und jedes andere Volk müssen sie ‚neu übersetzt, neu bearbeitet' werden durch immer wieder lebendige Erklärungen. Und selbst diese Erklärungen dürfen nie zur ‚Γραφή', nie zum toten Buchstaben werden. Nur ein dauernd lebendiges, aus lebendigem Geiste schöpfendes Lehramt kann das Fundament einer lebendig wachsenden Kirche sein.

Gerade deshalb stand die Christenheit in der Zeit Marcions vor einer schwierigen Frage: Wie soll sich das Weiterleben des Lehramtes vollziehen? Allzu selbstverständlich erscheint uns jetzt die Antwort: Natürlich durch die legitime Nachfolge. Aber so selbstverständlich war dies nicht. Philosophische Gedanken, Tugenden, Charismen vererben sich nicht auf Nachfolger in einer bestimmten Stellung, sondern eher auf Schüler und Jünger. So konnte es auch mit dem apostolischen Lehrgute sein. Tatsächlich übertrug sich in der Vorstellung des christlichen Volkes die Lehrautorität der Apostel nicht ausgerechnet auf den Nachfolger in der Stadt, in welcher der Apostel zufällig in den letzten Jahren seines Lebens gewirkt hatte, sondern auf seine Schüler, denn in der Generation nach den Aposteln galten die Apostelschüler als Träger der Lehrautorität, und auf Bischöfe berief man sich meist nicht deshalb, weil sie Bischöfe waren, sondern soweit sie Apostelschüler waren. Auf diesem Wege konnte es aber nicht weitergehen, obwohl man sich noch gegen Ende des zweiten Jahrhunderts gern auf irgendeine, wenn auch ganz mittelbare Verbindung mit den Aposteln berief. Die Jüngerschaft war nur in den allerersten Generationen das geeignete Mittel zur Vererbung der apostolischen Lehrautorität; in späteren Generationen wäre diese Autorität zerflossen. In dieser Übergangszeit wirkte Marcion und schuf ein ganz anderes Mittel, die Botschaft Christi zu bewahren, näm-

lich die schriftliche Urkunde des Glaubens. Dieses Mittel mußte in den ersten Augenblicken als das sicherste erscheinen: Der Buchstabe bleibt und das Buch bleibt, während die lebendigen Träger des Lehramtes dahinstarben. Da versuchte auch die Großkirche, wie gesagt, den überlieferten Kanon der neutestamentlichen Schriften schriftlich festzulegen, sicherte aber zugleich das Weiterleben des apostolischen Lehramtes, indem sie dessen Vererbung nicht mehr an die Jüngerschaft, sondern an die Nachfolge im bischöflichen Amte knüpfte. Aus der mehr persönlichen Jüngerschaftskirche wurde die mehr amtliche Sukzessionskirche. Der Übergang vollzog sich um so leichter, als Jüngerschaft und Nachfolgerschaft vielfach zusammengefallen waren. Nur eine kurze Notiz hat sich in den Quellen über diese Vorgänge erhalten: Ein gewisser Hegesipp verfaßte, als er in Rom weilte, eine *Διαδοχή*, eine Sukzessionsliste der römischen Bischöfe. Daß dies nicht nur ein chronistischer Zeitvertreib oder eine antiquarische Liebhaberei war, so wie wir jetzt irgendeiner abseits liegenden historischen Angelegenheit aus rein wissenschaftlichem Interesse unsere Zeit und Mühe opfern, ergibt sich aus der Bedeutung, welche jetzt auf einmal die Sukzessionslisten gewinnen: Sie werden die Nachweismittel für den gegenwärtigen Besitz der apostolischen Lehre, und es spricht nichts dagegen, daß schon die erste zu diesem Zweck verfaßt worden ist. Das war die Konzeption, die sich gegen Marcions Konzeption vom ‚Buch als Grundlage und Einigungsmittel der Universalkirche' richtete. Sie ist in Rom entstanden. Wer weiß, in welchem Kopfe! Sie lag in der Luft Roms: in der apostolischen Tradition und brauchte nur ausgeführt zu werden. Hegesipp führte sie aus für ein Buch, das für den Orient, nicht für den Okzident, vor allem nicht bloß für den römischen Bezirk verfaßt war. Schon damals also genügte die römische Sukzession zum Nachweis des apostolischen Besitzes auch dem Orient, und ein Menschenalter später hat der aus dem Orient stammende Bischof Irenäus in dem gallischen Lyon dies ausdrücklich gesagt. Es erhebt sich also — im geschichtlichen Bilde — auf einmal mitten aus dem allgemeinen apostolischen Lehramt der Bischöfe das Lehramt des römischen Bischofs als allein genügend zum Nachweis der apostolischen Überlieferung, auf welche die Großkirche aufgebaut war. Das ‚Aedificabo ecclesiam super petram' wird historische Wirklichkeit oder besser: quellenmäßig erfaßbare Wirklichkeit. Irenäus forscht schon nach dem Grunde dieser Erscheinung und gibt den Grund an: ‚propter potentiorem principalitatem', ein Wort, dessen Vollsinn sich schwer in Übersetzung treffen läßt. Principalitas bedeutet den Zusammenhang mit den primi oder principes der Kirche, also mit den Aposteln; potentior principalitas heißt also: Zusammenhang mit den mächtigeren der Apostel, also mit Petrus und Paulus, die damals noch beide als ‚Befehlende der römischen Kirche' galten, wie aus dem Römerbriefe des Ignatius hervorgeht.

Mit dem aufwachenden und immer stärker werdenden Bewußtsein von dem Vorhandensein eines zentralen Lehramts wurde die Kirche aus einer Kirche der apostolischen Überlieferung (dies bleibend) zu einer Kirche römischer

Lehrentscheidungen. Daß dieses Bewußtsein nicht in Rom ‚gemacht' und etwa durch Einfälschung des ‚aedificabo super hanc petram' begründet, sondern aus der Christenheit herausgewachsen ist, ergibt sich daraus, daß es sich gleich in der ganzen Christenheit äußerte und weniger in Worte als in Taten umgesetzt worden ist. Aus dem fernsten Osten kamen die christlichen Lehrer und Denker nach Rom und erstrebten mit größter Lebhaftigkeit die Zustimmung Roms. Cerdo, der Gnostiker, kam aus Syrien, Marcion aus dem Pontus, Polykarp, der hochbetagte ‚Lehrer von Kleinasien' aus Ephesus, dann noch Montanus der Schwärmer, Theodot, der Monarchianer, Praxeas, der Patripassianer, Irenäus aus Gallien, Polykrates von Ephesus, Tertullian, der afrikanische Eiferer. Alle kamen mit wichtigen Fragen ihrer Kirchen und Länder. Der römische Bischof sollte antworten, entscheiden, Gemeinschaft gewähren, Angeklagte aus der Gemeinschaft ausschließen. Das alles ohne irgendeinen vorherigen, irgendwie quellenmäßig feststellbaren, ausdrücklich erhobenen Machtanspruch Roms! Wie von selbst kam es. Christus hat es gewollt: Aaedificabo ecclesiam super petram! Er ist der Herr der Geschichte. Die Geschichte muß sich entwickeln, wie er es will. Wie der Patriarchensegen im Alten Testamente, so sicher hat der Segen Christi über Petrus gewirkt, bald oder in den nächsten oder in den fernsten Generationen, ganz wie er es will.

Wir sehen nun deutlich im Antlitz der Kirche des zweiten Jahrhunderts die Züge der Autoritätskirche. Als am Anfang des zweiten Jahrhunderts Ignatius von Antiochien zum Tode verurteilt worden war, ließ er seine Augen, Abschied nehmend, um und um gehen, und er sah die kirchlichen Gemeinden, sah die römische Gemeinde, sah die ganze Kirche, aber er sah in ihrem Antlitz nur den Zug der Liebe, erkannte das tiefste Wesen der Kirche in der Liebe, und er nannte die einzelnen Kirchen und die Gesamtkirche, die ‚katholische Kirche', wie in seinen Briefen erstmalig zu lesen ist, mit diesem Namen: ‚Liebe' Ἀγάπη. Es scheint, daß dieser Name nicht nur das Erzeugnis der Magnifikat-Stimmung der nahenden ewigen Verbindung mit Christus, sondern ein freilich sonst unbezeugter Gebrauchsname für die Kirche war. Denn die erste Offenbarung kirchlicher Zusammengehörigkeit war das Liebesmahl der Gemeinde und die liebende Fürsorge der Gemeinden untereinander, eben die Ἀγάπη. Bei den Agapen der christlichen Gemeinden war einer der Vorsitzende, wie wir auch noch an alten Katakombenbildern beobachten können, der Mann, der das Brot bricht, also der Bischof, wo ein Bischof war. Hieran klingt es nun an, wenn Ignatius die römische Kirche die ‚Vorsitzende der Liebe' nennt und ihr auch sonst ganz allgemein den Titel des Vorsitzes gibt. Er sah also im römischen Konvent den Bischof aller christlichen Konvente, aller Agapen, der ganzen Agape. Das wird bestätigt durch eine wenig beobachtete, aber doch sehr wichtige Stelle seines Römerbriefes: ‚Gedenket in euren Gebeten der Kirche von Syrien, deren Hirte an meiner Statt Gott ist — und eure Liebe'. Man darf diese Stelle nicht zerweichen lassen durch Annahme ‚übertragener Bedeutung'.

Zart zwar, aber doch deutlich bezeugt sie das Bewußtsein, daß die ‚Liebe in Rom' ein Hirtenamt habe über die verwaiste Kirche selbst des fernen Antiochien.

Die unwillkürliche und deshalb erstentscheidende Vorstellung des Ignatius von der Kirche war also: Liebe, Liebesgemeinschaft unter dem Vorsitz einer Gemeinde, für die Ignatius auch die Vorstellung Liebe hat. Jetzt, da die Vorstellung der Autoritätskirche, der Lehr- und Rechtskirche, so sehr stark in uns geworden ist, fällt es uns natürlich schwer zu verstehen, wie Ignatius die Kirche so und nur so sah: als Liebe. Aber aus dieser Vorstellung heraus läßt sich der ganze zarte Zustand der jungen Kirche des beginnenden zweiten Jahrhunderts erklären. Da versteht man, daß noch nicht alle Macht und alles Recht angewendet wurde, das die Dogmatiker und Kirchenrechtler aus den Worten und Handlungen Christi erschließen. Man versteht, daß die Gemeinden nicht gleich an einen Papst appellierten, und daß der Papst nicht gleich durch machtvolle Entscheidungen eingriff, und daß er dort, wo er eingriff, nicht im eigenen Namen, sondern im Namen der römischen Gemeinde, der ‚Liebe zu Rom' sprach und nicht Machtmittel des Rechtes, sondern der Liebe gebrauchte. Man lese den Brief des Papstes Klemens an die Korinther: Da spricht die Autorität der vorsitzenden Agape, aber mit keinem Worte wird ein Rechtsanspruch oder ein Machtsanspruch auch nur angedeutet. Es spricht nur die Autorität der Liebe.

Auch damals schon waren die Fragen gestellt, die den Marcion zu seinem scharfen Vorgehen bewegten: An welche Urkunde haben wir uns zu halten? Wie ist das Alte Testament zu bewerten? In der Stellung der Probleme war also Marcions Originalität sehr gering. Ignatius beantwortet diese Fragen ganz so, wie sie die nachmarcionische katholische Kirche beantwortet hat: Er rät der Gemeinde von Smyrna, ‚sich an die Propheten zu halten, ganz besonders aber an das Evangelium, in dem uns das Leiden geoffenbart und die Auferstehung klargelegt wird'. Altes Testament und Evangelium, ‚alles miteinander ist gut, wenn ihr in Liebe glaubet'. Er beruft sich auf die Schrift, aber er will die Schrift nicht als Grundurkunde: ‚da ich einige sagen hörte: Wenn ich etwas nicht in den Urkunden, im Evangelium finde, glaube ich nicht. Und als ich ihnen erwiderte, daß es geschrieben steht (also in außerevangelischen Schriften), gaben sie mir zur Antwort: dies steht ja in Frage! Mir aber ist Urkunde Jesus Christus; mir sind die unversehrten Urkunden sein Kreuz, sein Tod, seine Auferstehung und der durch ihn begründete Glaube!' Also behandelte schon Ignatius ‚das Evangelium' und die außerevangelischen Schriften, das ‚Apostolikon' auf einer Fläche, und nicht erst Marcion, lehnt es aber ebenso wie die spätere katholische Kirche ernstlich ab, die ‚Schrift' zum einzigen Fundament der Christenheit zu machen, indem er seine unversehrten Urkunden anführt.

In keinem Jahrhundert war man sich klarer als im zweiten Jahrhundert, und gerade in der Zeit, da die Kirche ‚Liebe' genannt wurde und noch ganz

die Züge der Liebe in ihrem Antlitz trug, dessen bewußt, daß der Kirchenbau Christi nicht vollendet, sondern im Entstehen begriffen sei. Wir sind so glücklich, gerade aus dieser Zeit eine Schrift zu besitzen, die vom ‚Bau der Kirche' handelt, obwohl ihr Hauptzweck die Ankündigung einer neuen Bußzeit war. Es ist der „Hirt' des Hermas, von dem wir wissen, daß er der Bruder des Papstes Pius I. war.

Hermas erzählt von einer Vision, die er auf seinem Felde vor den Mauern Roms hatte: Eine Matrone erschien ihm und gab ihm ein Büchlein, das eine Zeit der Buße ankündigte. In der Nacht darauf sah er einen Jüngling, der ihn fragte:

‚Was meinst du, wer die alte Frau war, von der du das Büchlein erhieltest?'

‚Die Sibylle,' gab Hermas zur Antwort.

‚Du irrst, die ist es nicht!'

‚Wer ist es denn?'

‚Die Kirche,' war die Antwort des Jünglings.

Nach oftmaligem Beten und Fasten hatte Hermas eine neue Vision. Die Kirche erschien ihm in der Gestalt der Matrone und sagte: ‚Du siehst etwas Großes.'

Hermas darauf: ‚Herrin, ich sehe gar nichts!'

Die Kirche: ‚Da, siehst du nicht, wie dir gegenüber ein großer Turm über den Wassern aus prächtigen Quadersteinen erbaut wird?'

Da sah Hermas, und die Kirche erklärte:

‚Der Turm, den du bauen siehst, bin ich, die Kirche.'

‚Warum ist der Turm über Wasser gebaut?'

‚Weil euer Leben durch Wasser (der Taufe) gerettet wurde und gerettet werden wird. Der Grund des Turmes ist nämlich gelegt durch das Wort des allmächtigen und verherrlichten Namens. Er wird zusammengehalten durch die unsichtbare Macht des Herrn.'

Später sieht Hermas den Turm auf einen Felsen gebaut. Aber dieser Fels ist nicht Petrus, wie jeder kirchliche Römer späterer Jahrhunderte gesagt hätte, sondern ‚der Sohn Gottes von Ewigkeit'. Die Matthäusstelle vom Felsen ist erst dann in dem heutigen katholischen Sinne erkannt worden, als die Kirche tatsächlich im Verlauf der Geschichte auf das Lehr- und Hirtenamt der römischen Kirche aufgebaut war. Da Hermas später sagt, daß der Fels ‚der Sohn Gottes' ist, bedeutet ‚das Wort des allmächtigen und verherrlichten Namens' nichts anderes als ‚das Wort Gottes', nicht etwa ein bestimmtes Wort Christi, so daß man nicht paraphrasieren darf: ‚Der Grund der Kirche ist gelegt durch das Wort Christi bei Matth. 16, 18!' Damit würde man, wie es leider zum Schaden unserer theologischen Beweisführung oft geschieht, eine dogmatische Erkenntnis späterer Zeit (ich meine nicht: eine dogmatische Wahrheit, sondern die Erkenntnis einer solchen) anachronistisch in die frühere Zeit zurückverlegen.

Hermas fährt fort: „Ich fragte dann die Matrone nach der Zeit, ob schon die Vollendung da sei. Da schrie sie laut auf und rief:

‚Du unverständiger Mensch! Siehst du nicht, daß an dem Turm noch gebaut wird? Erst wenn der Turm fertig dasteht, wird die Vollendung kommen.‘

Wenn auch Hermas, dessen Äußerungen über den Bau der Kirche durch seine allernächste Beziehung zur römischen Gemeinde und einem ihrer damaligen Oberhirten eine besondere Bedeutung haben, nichts sagt und also wohl auch nichts weiß von der Zentralisierung des apostolischen Amtes in Rom und der dadurch besonders deutlich werdenden Universalität der Kirche, denkt er sich doch die Kirche als eine festgefügte Gesamtheit, nicht nur als eine lose Verbindung von Gemeinden und Gläubigen desselben Glaubens:

‚Wie nun der Hirt sah, daß der Turm im Bau gar wohl gelungen war, zeigte er sich hocherfreut. Er war nämlich so gebaut, daß mich bei seinem Anblick Sehnsucht erfaßte, in ihm zu wohnen. Er war nämlich so gebaut, wie wenn er aus einem einzigen Steine und zu e i n e m Stück zusammengefügt wäre. Es machte den Eindruck, als ob der Turm aus dem Felsen herausgehauen wäre; mir schien er aus e i n e m Steine zu sein.‘

Während später bei der ungeheuren Aktivität des Klerus und bei der immer mehr und bis zur Widerwilligkeit gesteigerten Passivität des Laientums die Vorstellung der Kirche sich immer ausschließlicher mit dem Klerus verband, so daß beinahe ein ganz besonderer Denkakt notwendig ist, um die Laien zur Kirche hinzuzudenken, und daß die Laien ihre Kirche immer als etwas außerhalb und über ihnen ‚wenn nicht g e g e n sie‘ denken, wußte Hermas ja auch von Presbytern, aber er behandelt Presbyter und Laien als Gläubige, Steine, die zum Turmbau dienen, ohne eine untere und obere, tragende und getragene Schicht zu unterscheiden. Er handelt von den einzelnen Sorten der Bausteine, von viereckigen, weißen, in den Verband passenden, fertigen und unfertigen, weggeworfenen, zerschlagenen, rissigen, fortrollenden, ins Feuer fallenden Steinen, aber nicht von Ecksteinen, Schausteinen, Füllsteinen. Er sieht in der Kirche die kompakten, festgefügten Massen der Gläubigen, vor allem der Laien. Die besonderen Funktionen der Geistlichen verwendet er gar nicht für das sonst sorgsam durchdachte und ausgemalte Bild.

Je mehr nun im Verlauf des zweiten Jahrhunderts schwierige Fragen auftauchten, die den Klerus stärker beschäftigten als die Laien, je ausgebildeter die Gottesdienste, je umfangreicher die soziale Betätigung des Klerus wurde, je enger sich der Klerus organisierte, einen desto stärkeren Charakterzug im Antlitz der Kirche bildete der Klerus, der immer ausschließlicher das große, geschichtliche Geschehen in die Hand nahm, trug und leitete, gewiß nicht aus Machthunger, sondern weil es die Umstände so mit sich brachten und weil die Keime des kirchlichen Werdens so veranlagt waren, daß es so werden mußte. Die Kirche wurde in ihrer geschichtlichen Erscheinung (darum allein handelt es sich hier, nicht um das dogmatische Wesen der Kirche) im zweiten

Jahrhundert aus der kompakten Gemeinschaft der Gläubigen zu einer geistlichen Führerschaft über die Massen der Gläubigen.

Freilich war es noch weit bis zu der Vorstellung, daß die eigentliche Kirche fern von uns, über den Mittelpunkt des Klerus, über Rom erbaut sei, und daß wir zwar zur Kirche gehören, aber nicht Kirche sind — eine Vorstellung, die leicht durch das Wort erweckt wird: Ubi Petrus, ibi ecclesia. Solche Vorstellungen sind ja töricht und ließen sich jederzeit leicht aus den offiziellen Erklärungen der Kirche widerlegen, aber sie beherrschen doch die Stimmung, erregen Unlust an der Kirche, verhindern das frohe Bekenntnis: ‚Wir sind die Kirche, und weil wir die Kirche sind, stehen wir freudig zu unseren Führern.'

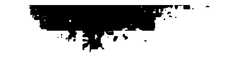
Nach Marcions Auftreten gingen die Schritte der Geschichte schneller. Wir sahen schon, wie sich die römische Kirche, die in den Augen des Ignatius ‚Liebe' und ‚Vorsitzende der Liebe' war, gegenüber der von Marcion ersonnenen Grundlage einer Gesamtkirche, gegenüber der *Γραφή* Marcions, als das lebendige Fundament der Kirche, als die viel angerufene Instanz des zentralisierten apostolischen Lehramtes zeigte. Schon unter Viktoria I., dem ‚dreizehnten' Bischof von Rom, kam es so weit, daß im Antlitz der Kirche nicht mehr allein die Züge der Liebe, sondern auch die Züge unbeugsamen Willens, entscheidender, strafender, ausschließender Macht zu sehen waren. Die Kirche der Liebe schien eine Kirche des Rechts geworden zu sein.

Es handelte sich um die einheitliche Feier des größten Christenfestes, des Ostertages, den die Kleinasiaten immer noch mit den Juden am 14. Nisan, die Römer aber, und mit ihnen der größte Teil der Christenheit, am Sonntag nach dem Frühlingsvollmonde begingen. Schon Polykarp von Smyrna war kurz vor seinem Martyrium unter Papst Anicet in dieser Angelegenheit nach Rom gekommen. Aber damals hatte man die Frage noch ganz entsprechend dem Charakter der Kirche als Agape ‚in Liebe' erledigt: Die beiden Männer, Polykarp und Anicet, blieben ihrem Landesbrauch treu, schieden aber in Liebe. Rom betonte noch nicht das Recht der Entscheidung. Man muß aber wissen, welche Anziehungskraft jüdische Gebräuche und Einrichtungen in den ersten Jahrhunderten auf die Christenheit hatten, und wie groß die Gefahr der Judaisierung des christlichen Lebens war, um den ganzen Ernst der Frage zu verstehen. Dazu kam noch, daß man dem Kampfe Marcions gegen das Judentum und für eine rein christliche Kirche nicht jede Berechtigung absprechen konnte. Eine Kirche, die ihr höchstes Fest zusammen mit den Juden feierte, hätte der marcionitischen Gegenkirche nur schwer standhalten können. Die Verantwortung Roms wuchs, je mehr es von der ganzen Christenheit nicht nur theoretisch, sondern tatsächlich als Mittelpunkt und Vermittler anerkannt und benutzt wurde. Die Aufforderung Roms an die Kirche von Cäsarea, sich in der Osterfrage zu erklären, war wahrscheinlich an alle Kirchen gerichtet und somit das erste Beispiel eines Rundschreibens

der römischen Kirche an die ganze, allgemein als Einheit (ἕνωσις κοινή) betrachtete Kirche. Das Schreiben war in drohendem Tone gehalten. Daß die römische Kirche Vermittlerin der Korrespondenz der einzelnen Landeskirchen war, ergibt sich aus dem Bruchstücke eines Briefes, in dem der Bischof Theophil von Cäsarea den Papst Viktor auffordert, ‚von unserem Briefe κατὰ πᾶσαν ἐκκλησίαν Abschriften zu senden'. Papst Viktor promulgierte schließlich das Votum einer römischen Synode in der Osterfrage. Das war die erste Entscheidung, der erste Befehl mit klar gewollter, bindender Kraft, der von der römischen Kirche an alle Kirchen erging. Die Lage muß so gewesen sein, daß Viktor allgemeinen Gehorsam von seiten der Gesamtkirche erwarten konnte, und zwar vielleicht auf Grund seiner Berufung auf Petrus und Paulus, die in Rom gestorben sind. Die kleinasiatische Kirche fügte sich indes dem römischen Votum nicht. Viktor schloß sie darauf von der ‚einen Gemeinschaft' (τῆς κοινῆς ἑνώσεως) aus, wie unter einem seiner Vorgänger Marcion und unter ihm selbst Montanus, Theodot von Parareas ausgeschlossen worden waren.

Noch nicht überall in der Kirche hatte man so wie in Rom das Bewußtsein von der Zentralisierung der apostolischen Autorität in Petrus und in der Kirche, auf deren Boden Petrus und Paulus gestorben waren; nicht überall verstand man, daß sich die Kirche aus dem geschichtlichen Zustand der Liebeskirche (dies bleiben wollend) in den der Rechtskirche weiter entwickelte. Das Antwortschreiben des Führers der Kleinasiaten, des Bischofs Polykrates von Ephesus, zeigt, daß man dort noch dem Ideal der ‚diffusen' Lehrautorität huldigte: Auch in Asien (also nicht nur in Rom) seien ‚große Lichter' gestorben, Philipp der Apostel, seine drei Töchter (sogar diese spielt Polykrates gegen die Autoritäten Roms aus), Johannes, welcher auch ein das Diadem tragender Priester gewesen sei, Polykarp, Thraseas. ‚Was aber soll ich von Sagaris sagen?' Alle diese hätten den Tag des 14. Nisan als Ostern beobachtet, dem Evangelium gemäß, nichts übertretend, sondern der Regel des Glaubens folgend. Polykrates selber sei der achte Bischof aus seiner Familie, verkehre ‚mit den Brüdern der ganzen Welt' und habe ‚die ganze heilige Schrift gelesen'. So begründet er seine eigene Autorität und wendet schließlich auf Papst Viktor das Wort an: ‚Man muß Gott mehr gehorchen als den Menschen.' Diesem Mann war also der heutige katholische Sinn der Matthäusstelle vom Bau der Kirche auf den Felsen Petrus noch nicht aufgegangen. Auch Viktor hat sich, wie es scheint, nicht auf diese Stelle berufen und war sich der Möglichkeit ihrer Anwendung in der späteren Art wohl noch nicht bewußt.

Aber auch der Mann, der die Notwendigkeit der Übereinstimmung (convenire, vielleicht im Sinne von recurrere, sich belehren lassen) ‚aller Gläubigen überall' mit ‚dieser (der römischen) Kirche' erstmalig (soweit wir wissen) zu schriftlichem Ausdruck gebracht, nämlich Irenäus von Lyon, der in sehr guten Beziehungen zu Rom stand, war über das Vor-



gehen Viktors erschrocken. Daß die Kirche der Liebe eine Kirche der autoritativen Lehre geworden war, hat er klar begriffen. Daß sie sich aber zu einer eigentlichen Rechtsinstitution weiterentwickelte, sogar, daß sie auch in disziplinären Fragen nicht mehr die geduldig wartende Liebe, sondern das strafende, aus der Einheit der Liebe bannende und, wie er meinte, die Liebe verletzende Recht walten ließ, das wollte ihm nicht in den Sinn. Vor allem nicht, daß das lebendige Lehramt und das lebendige Recht über die Entwicklungslinie der Apostel hinausgehen sollte. ‚Die Apostel', so schrieb er, ‚haben verordnet, daß wir niemand wegen Speise, Trank, Feste, Neumonde und Sabbate richten dürfen. Woher nun die Kämpfe, woher die Schismen?' Er hielt dem Papst Viktor vor, daß auch unter den Vorfahren disziplinäre Unterschiede herrschten, nicht bloß wegen des Ostertermins, sondern auch wegen der Fastenzeit, ob sie eintägig, zweitägig oder vierzigstündig sein müsse, daß sie aber nichtsdestoweniger alle Frieden hielten und Gemeinschaft miteinander bewahrten, daß die Verschiedenheit des Fastens neben der Einheit im Glauben bestand. Und in einem Bruchstück seines Briefes, das wie eine Drohung an den Papst klingt, betont er, daß das Ausschlaggebende für die Zugehörigkeit zur kirchlichen Gemeinschaft nichts anderes sei als die Liebe, und er läßt durchblicken, daß sogar der Bischof von Rom, wenn er nicht gut zu seinem Nächsten sei, als fern von der ‚Liebe des Herrn' erachtet werden müsse. Hier klingt ganz unverkennbar die ignatianische Auffassung von der Kirche als Agape, als Veranstaltung der Liebe wieder, in der zwar ein Vorsitz, eine Leitung, aber keine Herrschaft und kein Gericht ist. Tatsächlich hat die römische Kirche nach Viktor den Bann zwar nicht ausdrücklich aufgehoben, aber doch unwirksam gemacht durch die Liebe: Worte des Friedens, Gaben der Milde gingen von Kirche zu Kirche, und die abwartende Liebe erlebte es doch noch, daß die Christenheit an einem Tage Ostern hielt. Aber auch das Beispiel Viktors blieb und mußte wirksam bleiben. Die diffuse Art der Autorität, auf die sich Polykrates von Ephesus berufen, dieser Hinweis auf alle möglichen Männer und Frauen, die der großen Christenheit zum Teil ganz unbekannt waren, konnte der Christenheit keine so erkennbare, vertrauenswürdige Grundlage kirchlichen Lebens bieten, wie die von dem Andenken der Apostel Petrus und Paulus getragene lebendige Tradition Roms.

Der Patriarchensegen Christi über Petrus begann sich zu erfüllen; das ‚Aedificabo ecclesiam super hanc petram' trat aus dem unsichtbaren Reiche verborgener Wahrheiten und Kräfte immer deutlicher in die Wirklichkeit der Geschichte. Es war ein durchaus legitimes Werden. Selbst das Buch Harnacks beweist, daß sich die apostolische Kirche, die von Anfang an eine katholische gewesen sei, nicht anders entwickeln konnte. Hinter allen Rüstungen und Zuständen, Formen und Gestaltungen steht die Kirche, wie sie einst Ignatius der Martyrer gesehen, als Agape, als Liebe'. Sie hat sich mit allen Kräften gewehrt, eine Kirche der ‚Schrift'

zu werden, und wurde deshalb die Kirche des lebendigen Lehramts.
unter tiefer Erschütterung ist sie eine Rechtsinstitution geworden und bi
in ihrem äußeren Bilde gar sehr geblieben, weil die Gläubigen ihre
oft nicht anders aufnehmen wollen als in der Form des Gebotes,
sie ist sich dessen bewußt, daß sie nur dort ganz Kirche in ihrem rei
Wesen ist, wo sie weder des Gebotes noch der Rechtsform, weder
Gerichtes noch der Strafe bedarf. Sie ist eine Kirche des Klerus
worden, weil die Aktivität des Klerus stärker als die Passivität des Vo
das äußere Bild beherrscht; sie weiß aber, daß sie nur dort ganz Ki
ist, wo der letzte Mann des Volkes in höchster innerer Aktivität und
treuester Gemeinschaft mit seinen Brüdern den Willen des Vaters
wirklicht. Die Kirche ragt, ihrer Schauseite nach, in die moderne
wie eine historische Antiquität mit den deutlich erkennbaren Spuren a
Jahrhunderte; geradezu ängstlich scheint sie alles Historische zu konservie
Und doch ist sie als lebendige Kirche befähigt, mit jedem Tage aus
Historischen herauszuwachsen und das Historische zu überwinden, so
es nur Form gewesen ist. Selbst die historische Persönlichkeit Christi w
in ihr nicht konserviert (Christus selbst sagt, er *müsse* hingehen, da
der *Geist* komme). Die Kirche *selbst* ist die gegenwärtige Daseinsf
Christi. Man kann sich die Kirche nicht lebendig genug, nicht mo
(d. h. gegenwärtig) genug vorstellen, so sehr will sie im höchsten S
nur Leben, nur Gegenwart sein. Freilich fallen die historischen For
immer erst, wenn die Stunde da ist. Sie fallen nicht vor den Forderu
der Reformer, sie weichen nur dem lebendigen Wachstum von innen her.
Und dieses Wachstum darf man nicht von einem Teil der Kirche
langen, es kann nicht angeordnet werden von der Oberleitung der Ki
es muß hervorkommen aus der Ganzheit des ‚Leibes Christi': Im H
jedes einzelnen Christgläubigen ist der Keim dieses Wachstums, die Kirche
ist eine Selbstauswirkung der Seele. Wenn erst einmal die großen Massen
der modernen Menschen den Ruf hören, *alles der Liebe zu opfern*,
um die große Gemeinschaft der Liebe herzustellen, wenn sie erst einmal
der Liebe ihre Sonderart, ihren Eigenglauben, ihren Trotz gegen das fremd-
erscheinende Wesen, ihre Feinfühligkeit, ihr durchaus Modern-sein-wollen
opfern, wird aus ihrer Liebe heraus die Kirche so schön emporwachsen,
wie sie es sich in ihren heiligsten Gedanken wünschen. Wie von selbst hat
sich die Kirche des 2. Jahrhunderts (des vielleicht lebendigsten von allen
christlichen Jahrhunderten) auf den Felsen Petrus gebaut; wie von selbst
wird sich auch die große Kirche der Zukunft auf diesen Felsen bauen;
denn es ist der Patriarchensegen Christi: ‚Super hanc petram aedificabo
ecclesiam.'

Der Skrupulant / Von Fred Boerderen

Der greise Pfarrer schloß eine Weile die Augen. Leise und langsam kam die Lossprechung von seinen Lippen. Seine zittrige Hand lag auf dem Scheitel dessen, der vor ihm kniete, als müßte er die gequälte, rastlose Seele darunter mit leiblicher An[illegible]gung niederhalten, solange er ihr die weichen, wundertätigen Worte an Öles Statt in die Wunde goß. ‚Und nun, mein lieber Freund, erheben Sie sich und werden Sie mir ruhig, ganz ruhig!' Dabei nahm er die Stola von der Schulter und legte sie mit behaglicher Umständlichkeit zusammen und an ihr Plätzchen in der Lade, wie wenn er's dem anderen vormachen wollte: So tut man auch mit Gedankendingen, die abgetan sind.

Die Art aber, in welcher der junge Geistliche sich von den Knien aufrichtete, sprach nur von einer unendlichen Müdigkeit der Seele, von einer Ruhe nicht. Er ließ sich in den Sessel sinken, darin noch vom Kommen her sein Mantel lag, und streckte sein Haupt über die Lehne zurück, als wüßte er den Todesengel hinter sich stehen und möcht' ihm's in die aufgehaltenen Hände drücken: nimm, o nimm es doch! Aber es umfingen's nur die Dämmerschatten, die allmählich aus Winkel und Nische, unter Tisch und Schrank hervor sich aufgereckt und zu einem huschenden Reigen geschlossen hatten. Sie gedachten wohl, das flüchtige Tageslicht dareinzufangen, das auf dem Rückzug war unter die Fensterbögen. Wie es ihn umspülte, übersprudelte, das unruhvoll und doch so geräuschlos fließende Dunkel! Nichts tat ihm besser, als so die Augen in der wohligen Dämmerflut zu baden. Da konnte sich angelweit auftun die Pforte zu seiner Seele ..., wie man unbedenklich eine Schleuse heben mag, wenn die Wasser hüben und drüben sich auf den Strich genau die Wage halten; da ist kein Wogenstürzen, keine Strömung — und die Nacht in seiner Seele und die Nacht vor seinen Augen, in solcher Stunde brauchte die eine keine Handvoll abzugeben an die andere. Darum liebte er das Dämmerdunkel so sehr. Der Pfarrer wußte es. Er kannte ihn nun zwei Jahre, seinen jungen, unglücklichen Freund. Er setzte die Lampe ohne Licht auf den Tisch, nur daß er sie nicht später mit Gefahr durch die finstere Stube hertragen müsse. Dann nahm er schweigend einen Stuhl, seinem Gaste gerade gegenüber. Der Schimmer von seinen weißen Haaren lockte durch das unbestimmte Zwielicht gleich einer friedsamen Taube, die flugbereit ihre Schwingen regt.

Endlich entriß sich der Erschöpfte seinen ziellos rinnenden Gedanken und seiner aufgelösten Haltung zugleich. — ‚Herr Pfarrer, das tu ich —'; eine zögernde Pause schob sich in seine Rede, als müßt' er, was er zu sagen hatte, geschwind noch einmal unter den Hobel bringen und ein wenig dünner, ein wenig bescheidener machen

— ‚meinen Sie nicht auch, es wäre das Heilsamste — — ich lasse mich schlankweg dispensieren . . .?‘ — ‚Dispensieren? Von was?‘ Die Worte sahen nach einer Frage aus, aber der Ton, der schien bereits zu wissen, um was die Worte frugen. — ‚Je nun — von meiner täglichen Qual — vom Zelebrieren.‘ — ‚Warum taten Sie das nicht längst?‘ — Jäh fuhr das niedergesunkene, halb unsichtbare Antlitz drüben empor und stand jetzt weiß im unsicheren Dunkel wie eine hochgeschlagene Flamme, über der eben einer die Asche weggestreift. Wie? So dachte der Pfarrer? Ha! Nun verriet er sich. Da konnte es wohl nicht anders als verzweifelt um sein Priestertum stehn. Darum zog sich sogar dieser endlos Milde jetzt davon zurück. Und mit welchem Eifer!

Indes, er hatte sich verschaut. Wenn einer rückwärts geht vor einem Hindernis, um ihm zu weichen, und ein anderer, um sich zum Sprung darüber eines guten Anlaufes zu versehen, so nimmt sich der beiden Tun im Anfang aus wie einerlei und ist doch von gewaltig zweierlei Art. Aber noch machte der Pfarrer nicht halt im Rückwärtsgehen — er gedachte wohl, einen extra guten Sprung zu wagen. Noch einmal die gleiche Strecke schritt er zurück: ‚Reden Sie! Warum taten Sie es nicht längst?‘ Der Gefragte, in seiner Verwirrung nichts merkend als das Zurück des Pfarrers, ließ das emporgerissene Haupt wieder tief, noch tiefer sinken, als wäre ihm die dicke Dämmerung noch zu durchsichtig, um seine enttäuschte Miene dahinter zu bergen. Wund, beinahe gereizt kamen seine Worte, zwischen Hasten und Stocken: ‚Warum nicht schon längst? Ja, glauben Sie denn, ich könnte das Priestersein ausziehen, so sorglos wie meinen Mantel, wenn er mir zu heiß geworden?‘ — ‚Allerdings! Ich möchte nicht Ihre Seele sein in jenen Tagen, wenn sie trostlos Ihre Hände fragen wird: Warum nehmt ihr nicht mehr Kelch und heiliges Gerät? Wenn sie weinend mit Ihren Füßen rechten wird: Warum meidet ihr die geliebten Stufen? Wenn sie sich verzweifelt erheben wird gegen Ihre eigene Zunge: Warum lässest du schlafen die Wunderkraft jener beiden Worte? Wahrhaftig, ich möchte nicht Ihre Seele sein, wenn ihre Frage ohne Antwort bleiben wird Tag um Tag, als wäre sie allein zurückgelassen in einem ausgestorbenen Hause — aber sagen Sie nicht selber: Die Qual ist nimmer zu ertragen?‘

Eine Pause hing zwischen den beiden, unsicher schwebend wie die Dämmerung. Die aufgeregten Gedanken des jungen Geistlichen waren unwiderstehlich in die Vorstellungen eingetreten, die ihm der Pfarrer scheinbar nur so nebenbei aufgeschlossen hatte. Er mußte sich auf der Stelle gleichsam selber an die traurigen Stationen begleiten, die seiner Seele harren würden. Aber noch ehe er den Pfarrer eben eingeholt hatte auf diesem Gedankenwege, hatte der

sich gewendet, wie es ihm schien, und ging wieder auf das entgegengesetzte Ziel, das eigentlich das seine gewesen wäre, zu — geradewegs aufs Dispensieren. — Aber nun es der Pfarrer so leichtfüßig vor sich nahm, das halb Gefürchtete und halb Gewünschte, — nein, da wollte er denn doch ein wenig langsamer gegangen wissen. — ‚Könnt' sein, Herr Pfarrer, daß mir die Worte ein bißchen zu hart geworden sind. Wenn man so an einer Sache allzu lang herumgedacht hat und herumgedrückt, wird sie einem wie ein Schneeball gerne fester, als man will; ertragen — hm! — ertragen kann's ja zuletzt noch werden.' — ‚Das wohl. Aber ich meine eben, gar zu lange schon dauert es für Ihre Kräfte, dies Tragenmüssen — gar zu lange.' — Bei ruhiger Seele hätte er's sicher gemerkt, der junge Priester, wie unecht die Rede des anderen klang, ja, daß die Stimme es mit verräterischer Deutlichkeit hören ließ, sie kam über lächelnde Lippen. So aber glaubte er immer noch, dem allzu eifrigen Rade hemmend in die Speichen greifen zu müssen, und er schalt sich bereits, daß er es in Gang gebracht — weil er nicht sah: es drehte sich nur versuchend um sich selber, es fuhr ja gar nicht von der Stelle. — — ‚Je nun, was Sie da sagen, Herr Pfarrer, ob es sich nicht auch umgekehrt anwenden ließe: was mir so lange möglich war, wird's vielleicht noch ein wenig länger sein ...?' — ‚Aha! Sie stecken den Schlüssel von drinnen an, ganz recht; noch sind Sie ja selber innerhalb der Sache. Dann freilich ist das, was heraußen ein Aufsperren war, von drinnen ein Zusperren geworden; wie Sie wollen. Nur bleibt es ein peinigender Zustand, mein' ich, daß Sie sich in der seligsten Stunde des Tages immer am unglückseligsten fühlen müssen. Ist Ihnen denn nicht alle Morgen, als wäre der Altar über Nacht in einen einzigen Dornenstrauch hineingewachsen und Sie müßten sich hilflos, mit bloßen Händen durchquälen, um ganz, ganz drinnen die Rose des Sakraments zu pflücken — und Sie könnten sich in den Dornen nicht ein einzigmal nach dem Duft der Rose niederbücken — und müßten sich mit ihr zur andern Seite des Strauches auf dieselbe Weise hinausringen — und zuletzt haben Ihnen die Dornen doch die gepflückte Rose gänzlich zerblättert ... Haben Sie mir's nicht selber einmal so geschildert?' — ‚Ich kann's nicht leugnen, wahrhaftig, nein, — nichts ist so wahr erlebt als was erlitten ist.' — ‚Darum sag' ich: Die Pein — es wär' kein Wunder, es würfe sie einer ab ...'

Förmlich für eine Strafe hielt es der junge Geistliche, daß er jetzt von den Lippen dieses Mannes mit seinen eigenen Gedanken beschossen wurde, mit denen er eben dieselben hatte erobern wollen; nun konnte sein Schild nicht mehr groß genug sein, sich des eigenen Selbst zu erwehren, das, Gott weiß wie, in den andern hineingefahren zu sein schien. ‚Wie das nur zugeht, Herr Pfarrer? —

Seit Sie denken wie ich, muß ich auf einmal ganz anders denken. Wer kann sagen, ob mir nicht gerade darin der Herrgott eine besondere Gnade zugedacht hat, daß er mir seines Sohnes Haupt nicht ohne die Dornenkrone daran in die Hände geben will? — Vielleicht hab' ich sie gar nicht recht verstanden bisher, die Dornen um den Altar? — Oder meinen Sie anders?' Sie kam etwas zögernd, die Frage zuletzt, als besänne sie sich, ob sie nicht besser gleich ein Befehl geworden wäre. Dem Pfarrer entging es nicht, das heilig-verstohlene Schwertfunkeln, das in der Rede seines Gastes aufzublitzen begann. Er brauchte nur ein paar Schritte noch weiterzugehen in der vorgetäuschten Richtung, um es gänzlich herauszulocken, das erlösende Schwert. Dann wollte er ihm den eigenen Kleinmut vor die Klinge werfen zu freudiger Besiegung, seinem kranken Freund. Darum nahm er den Ton so kühl und unbewegt, als es ihm nur gelingen wollte: ‚Sie haben gesprochen wie ein frommer Priester — und fein wie ein Dichter; indes — wenn ich an Ihre Klagen denke seit langer Zeit, die verwirrende Angst im Konsekrieren, die versagenden Nerven — es dreht sich schließlich um die Gültigkeit bei dieser heiligen Sache, wissen Sie — um die Gültigkeit.' Mit einem merklich unmutig gemeinten Ruck sprang der junge Geistliche auf die Füße, als wollte er aus sich selber hinausspringen wie aus einem unsteten Schiff und das feste Ufer gewinnen: ‚Aber, Herr Pfarrer!' Vorwurf und Verwunderung, seelisches Sichquälen und Sträuben spritzten in eins empor in diesem kurzen Ruf, wie ein Fontänenstrahl, der sich erst, wenn er umkehrt, in seine Teile trennt und im Niederfallen den eigenen Wasserspiegel vielfältig verwundet.

Ein paar Schritte hin und her im schwimmenden Dunkel füllten die Pause. Hinter dem verlassenen Sessel blieb er schließlich stehen, der Gepeinigte, und beugte sich über die Lehne vor, das Auge unverwandt nach dem Schimmer der weißen Haare drüben gerichtet, als wollte er abwarten, ob ihn nicht die Finsternis fortschwemmen wird mitsamt dem Haupte, gleich einer haltlos veränderlichen Flocke Schaum. ‚Sind Sie denn noch da, Herr Pfarrer? Oder haben mir die bösen Geister meinen milden, väterlichen Freund auf einmal ausgewechselt gegen eine redende Statue von hartem Stein?' — ‚Dann wär es nur eine Strafe dafür, daß Sie mir das Lichtanzünden nicht wollen angehen lassen', kam es leichtherzig gesprochen von drüben. ‚O, scherzen Sie nicht, Herr Pfarrer! Noch stehen auf Ihren Lippen die Fußstapfen von dem grausamen Urteil, das Sie mir entgegengeschickt — ich begreife Sie nicht mehr. — Sonst war ich es selber, der zweifelte — da haben Sie mir befohlen: Handeln Sie, wandeln Sie! Heiliger Trotz gegen alle Bedenken, zwei seelische Fäuste gegen Ihre verrückten Nerven, das ist es, was Ihnen Not tut. Was hat sich denn um Gottes willen geändert,

daß Sie so plötzlich anders reden?' — ‚Ob sich etwas geändert, Freund, oder nicht, das können nur Sie selber wissen.' — ‚Gut also! Und ich weiß, es ist wie sonst. Qualen hab ich, Unrast bis zur Fieberglut, ja — aber kann ich es nicht lernen, sie zu lieben und zu opfern? Zweifel hab ich, Zweifel bis zum Wahnsinn — aber kann ich sie nicht hassen? . . . Herr Pfarrer?' — Erbarmungsloses Schweigen, lichtloses Dunkel. — ‚Sie bestehen also darauf: ich muß mich dispensieren lassen?' — Wenn es auch von der Finsternis verschlungen wurde, sein hilflos verzweifeltes Kopfschütteln dabei, der Ton seiner Frage hatte ihr's mit ebensoviel Armen, als ihm Worte gegeben waren, bereits wieder entrissen, dieses Kopfschütteln, bei dem des Fragenden ganze Seele mitzitterte bis auf den Grund.

Der Pfarrer hatte nach der Streichholzschachtel gegriffen. Schon knatterte der kleine, hellfeurige Blitz von der Zündfläche und warf mit unglaublicher Flinkigkeit einen blendenden Lichtwirbel um sich in das ganze Zimmer. Mit einer ununterscheidbaren Gleichzeitigkeit aber, als hätten die auseinanderfahrenden Funken plötzlich eine Stimme bekommen, sprühte das herzhelle Lachen des Pfarrers in den Raum. Wie er sich freute, der greise Schelm! Nun hatte er die verstohlene Sache richtig zu Ende geschnitzelt wie ein Zündholzschnitzer; sogar das Feuerköpfchen hatte er glücklich darangebracht, das gefährliche, ohne daß es der andere gemerkt — da brauchte er zuletzt das zubereitete Ding gleichsam nur neben das richtige Zündholz halten und mit über die Schachtel fahren lassen zum Losgehen — — so kam es, daß sich sein ungestüm plötzliches Lachen ausnahm, als hätte er's leibhaftig mit der Lustigkeit des Feuers von der Streichholzschachtel gestrichen.

Und er lachte noch immer mit ansteckender Fröhlichkeit vor sich hin, als er jetzt die Zündholzflamme, die sich bereits drohend seinen Fingern näherte, auf den Docht setzte und das glimmende Restchen achtsam austupfte und in die Schale warf. — Der junge Geistliche sah ihm angestrengt dabei zu, als hätten seine Gedanken eben keine andere Beschäftigung. In Wirklichkeit fiel in diesem Augenblick hinter seinen zwei unbeweglichen Augen ein solches Gedankenpurzeln und Durcheinanderrennen und Auf- und Davonsein vor, daß es nicht toller geschehen könnte, wenn man mit einem grellen Lichte unvermutet in eine Vorratskammer tritt, darin sich in der Dunkelheit die Ratten und Mäuse der gesamten Nachbarschaft zusammengefunden haben. Und als das lichte Lachen des Pfarrers endlich den letzten dieser finsteren, nagenden Gedanken aus seiner Seele vertrieben hatte und wie ein freundlich fortleuchtendes Lämpchen darin stehen blieb, da huschte auch ihm ein lindes, müdes Lächeln das Gesicht herab und sammelte sich in seinen Mundwinkeln und löste dort auf einen Augenblick die unsichtbare Sehne, die diese Lippen stets in

einen so schwermütig tiefen Bogen zwang. — Er ließ sich ein wenig verlegen wieder in seinen Sessel nieder: ‚Wie grausam Sie sein können, Herr Pfarrer! Mich so auf die Folter zu spannen!‘ — ‚Der Bekenner, den ich dabei gewonnen habe, ist es wert. Und dann — ist es Ihnen denn nicht lieber, daß Sie diesen grämlichen Gedanken nun aus eigener Kraft überwunden haben? Sich widerlegen lassen ist nicht halb so schwer, wenn man es selber ist, der einen widerlegt — und es hält doppelt so gut. — Und jetzt trinken wir noch geschwind ein warmes Schälchen miteinander; Ihr Heimweg wird kalt sein. Dieser verfrorene Wind! — tut nicht anders, als ob er den Schnee schon in der Tasche trüge und könnte jeden Tag darum hineinlangen.‘

Er ging zum Glockenzug. Schon kam aus den unteren Räumen der leise Rest des fröhlichen Geklingels, das er hintergeschickt, zurückgesprungen, wie um zu sagen: ‚Ich hab es ausgerichtet!‘ An seinem Lesepult vorüberschreitend nahm der Pfarrer von dort ein aufgeschlagenes Büchlein mit an den Tisch und rückte es in den Lichtkreis, der sich in leichtgefranster Rundung auf die Tischdecke zeichnete, als hätte sich die Lampe selber ein goldgesticktes Deckchen untergesponnen. Der Pfarrer, der seinen Platz wieder eingenommen hatte, blickte seinen Gegenüber mit strahlenden Augen an: ‚Jetzt aber sagen Sie mir, Herr Doktor, wo haben Sie Ihr prächtiges Erzählen her? Sie sind ja hellauf ein Gottbegnadeter — durch und durch einer, dem's gegeben ist . . . und Sie zweifeln, ob der Herr Ihnen gut?‘ Dabei lagen seine beiden Hände ganz feierlich nebeneinander auf das offene Büchlein gedrückt, als wollte seine Linke einen Eid schwören auf die hinreißende Schönheit der gelesenen Hälfte und seine Rechte schon im voraus einen auf die noch unbekannte, aber nicht minder gewisse Schönheit der ungelesenen anderen. Auf den Lippen des Angeredeten erschien wieder das kleine, müde Lächeln; aber kaum drei Pendelschläge brachte die Standuhr an der Wand, die ihm gerade ins Gesicht sah, mittlerweile fertig — sparsamer kann kein König umgehen mit den Augenblicken, der sich im Huldigungssturm am Fenster zeigt — als das Lächeln auf seinen Lippen. ‚Herr Pfarrer, übertreiben Sie nicht! — Und dann . . . hätte ein anderer die köstlichen Pergamente gefunden, das müßte schon ein gottverlassener Genius sein, der Ihnen nicht dieselbe Geschichte noch packender davon abschreibt.‘ — ‚Wie? Von den alten Blättern? Nein, lieber Freund! Da muß ich das Büchlein gegen seinen eigenen Herrn verteidigen. So etliche vergilbte Blätter, die wirft einer nicht eben so in die Luft und auf einmal streckt sich ihr alter Stamm nach ihnen aus der Erde und sie hängen wieder grün und saftig an seinen Zweigen und wachsen im Nu zur schwellenden Riesenkrone auseinander — nein, nein, da muß ein Dichter her

zu diesem Wunder, und ein ganzer, ein echter muß es sein, mit dem unser Herrgott ist ... seien Sie still! Kein Wörtlein mehr! Sie, gerade Sie mußten es sein ... O prächtig ist sie, über die Maßen prächtig! — Sie haben mein Kirchlein unsterblich gemacht — in tausend Herzen haben Sie's fröhlich hineingebaut, wer könnte Sie lieber dafür haben als ich?' — ‚Nun ja, wenn das Ding Sie wirklich so glücklich macht ...' und er schloß die Augen. Hatte er still dahinter eine Träne abzufertigen? — einen peinlichen Gast, mit dem man sich hinter geschlossener Türe in aller Geschwindigkeit auseinandersetzt? — ‚Wie fremd Sie zu Ihrem Buche tun! Macht es Sie selber denn nicht glücklich? Wäre ja rein undenkbar.' — ‚Glücklich? O lassen Sie das Wort! Ein wenig stolz vielleicht, ein wenig froh — aber glücklich ...' In einem Kopfschütteln von unnennbarer Wehmütigkeit verlor sich das Nein, das er sagen wollte, wie wenn der Jammer an der Glocke zieht und sie dann doch nicht läutet, weil sie allzu hörbar weinen könnte.

Der Pfarrer schwieg. Seine Finger blätterten ohne Ziel in dem Büchlein herum und hatten die Stelle, wo er heut noch weiterfahren wollte, bald gänzlich verschlagen. Was tat's? In dieser unglückseligen Dichterseele hatte er sich, wie er sah, noch viel hoffnungsloser verblättert — er wußte im Tröften und Fröhlichmachen rein nimmer weiterzufahren. — ‚Sie sind ungläubig, Herr Pfarrer? Seien Sie's immerhin! Manche Nacht hab' ich gerungen darum, es auch zu sein. Allmählich hab' ich's aufgegeben. Mein Glück, mein armes junges Glück ist meinen Nerven ins Netz gegangen. Die halten's erbarmungslos umschnürt wie Spinnfäden eine gefangene Fliege. Still, recht still auf das Ende warten wär' das Klügste, was sie tun könnten, die zwei. Nur wollen sie das gar nicht einsehen und rütteln und reißen stets von neuem an den Fesseln und zerreißen sich nur das eigene Fleisch.' Der Pfarrer saß noch immer schweigend da. Er war ganz traurig geworden, weil er sich sagen mußte: Was sind deine Worte den seinen gegenüber? Ein Büschchen lindes Moos, das über Felsen wächst — es macht mit all seiner Weichheit das Gestein nicht weicher.

Der junge Geistliche, dem das Gespräch nun schon zu lange über Dinge ging, die man wie eine Wunde am liebsten zugebunden weiß, zwang sich, um davon abzukommen, zu einer scherzhaften Wendung: ‚Nun sind Sie gänzlich aus dem hochgelobten Buch gefallen, Herr Pfarrer! Ich wette, Sie finden nicht mehr weiter,' und er zog ihm's sachte unter den Händen weg und zu sich herüber. Die obersten Blätter rechts und links waren längst eines nach dem andern aufgestanden und drängten sich in der Mitte zusammen, als wäre ihnen Gott weiß über was das Haarsträuben gekommen. — ‚Wie können Sie sich auch in das Buch stürzen, verwegener Leser, der Sie sind,

und nicht einmal ein Merkzeichen mitnehmen?' Der alte Herr vermochte sich jetzt nicht so schnell wie der andere auf dem Absatz seiner Gedanken herumzudrehen, um mit dessen auf einmal scherzend gewordener Rede weiterzugehen, als hätte er nie einen anderen Begleiter gehabt; er redete noch nicht. Um so angelegentlicher sein Gast. ‚So ein Lesezeichen, Sie glauben gar nicht, was für ein poetisch Ding und was für eine Wichtigkeit zugleich es ist. Denk ich mir das Buch als einen Strom, und Sie wären der Schiffer, der es befährt, — wie mögen Sie so ankerlos auf den Fluten hinaustreiben? Oder ich denk mir's wie ein Leben, das Buch, und es läuft zwischen der ersten und der letzten Seite ab: dann ist das Lesezeichen doch wohl sein Kalender, drinnen seine Jahre stehn, die gelebten und die ungelebten. — Freilich, wenn das Leben wäre wie ein Buch und am Lesezeichen, das ihm inneliegt, sollte man die Jahre erkennen, die eines hinter sich hat, da ließe wohl manches eitle Ding das verräterische Zeichen sein Lebtag zwischen den ersten Blättern liegen und nur ganz, ganz heimlich der kleine Finger etwa stäke, wenn die das Überraschen glückt, im richtigen Kapitel drin. Meinen Sie nicht auch, Herr Pfarrer?'

Er schien auf einer Antwort nicht sonderlich zu bestehen; auch hatte er den alten Herrn dabei keinmal angeblickt. Er redete ja nur, damit geschwind was darüberwachse über das Quälende, was sie nun die lange Zeit erörtert — das durfte sein, was es wollte — Unkraut, wildes Geblüm durcheinander — wenn es nur wuchs. Der Pfarrer merkte die stille, bittende Absicht. In Gottes Namen! Wenn er ihn nicht trösten konnte, so wollte er ihn wenigstens auch nicht betrüben — er mußte sich wieder zum Reden und Heitersein bequemen, jetzt, gerade jetzt, da er es eingesehen, wie sehr er sich getäuscht, daß er diese Seele mit ein bißchen Fröhlichkeit hatte leichtlich herumbringen wollen. Was sollte er nur sagen, das nicht allzu gleichgültig scherzend und doch möglichst heiter klang? Er trippelte verlegen in seinen Gedanken hin und her; wenn du barfuß über ein Stoppelfeld hinüber mußt, kann dir nicht kitzlicher zumute sein, als wenn eins so von wehmütigen Gedanken her geradewegs ins Lustigsein abschwenken soll.

Ein Klopfen an der Türe unterbrach ihn auf die angenehmste Weise in seinem Redenwollen. ‚Es wär' ein wenig was angerichtet; wenn die Herren dazu herabkommen wollten!' Die freundliche, warme Stimme — sie strömte ordentlich etwas aus von der warmen Behaglichkeit des Herdes — zog sich, ohne etwas weiteres abzuwarten, bei den letzten Worten schon wieder ins Dunkel des Flurganges zurück. Da aber die Türe dabei ein wenig offen geblieben war, huschte gleich ein flinker Lichtstrom zu dem Spalt hinaus und legte eine mildgoldene Straße neben der Gehenden her bis an die oberste



Treppenstufe, wo er stehen blieb, gleichsam sich umsehend: Kommt ihr nach? — Der Pfarrer wendete sich mit einem fragenden Blick auf seinen Gast zum Gehen; der hatte inzwischen das Blättern im Buche aufgehört und aus seiner Brieftasche ein leeres, sauberes Billett herausgegriffen. ‚Im Augenblick werde ich Ihnen folgen, Herr Pfarrer; gehen Sie voraus — mir ist nur ein seltsamer Gedanke eingefallen, und da Sie nun einmal sonst kein Lesezeichen im Buche haben, will ich Ihnen zum Abschied eines widmen‘, und mit hastigem Zug, der manchmal von einer Art ratlosen Stotterns der Feder aufgehalten wurde, wie es Nervösen eigen ist, begann er das Blatt zu beschreiben. Ein ungewöhnlich schmerzlicher Ausdruck ergoß sich dabei mehr und mehr in seine Miene; man hätte meinen können, die schwarzen Zeilen würfen einen so düsteren Schatten in seine Seele — wenn es nicht umgekehrt der Schatten seiner Seele gewesen wäre, der ihm gleichsam zu allen Poren heraus in die Feder und in die schwarzen Zeilen rann.

Der Pfarrer war inzwischen schon aus der Stube, zündete im Vorübergehen das kleine Flurlämpchen an, das auf zierlich gemauerter Konsole stand, und ging, mit der Linken über das glatte Geländer streifend, langsam die Stiege hinunter. Jede Stufe gab ihm einen gelinden Stoß; aber ganz unten der allerletzten war es noch nicht gelungen, ihn aus seiner Nachdenklichkeit zu werfen. Seine alte Schwester, die eben das einladende Tischchen zugerichtet hatte, sah sie ihm gleich an: ‚Was tragt Ihr heute für schwere Gedanken, Herr Bruder?‘ — ‚Ich weiß nicht, Leni — ist's eine Ahnung oder tut's das bloße Mitleid — unser Gast gibt mir soviel zu sinnieren heute.‘ ‚Der arme Herr! Ja, er wird immer trübseliger — wenn er lächelt, kommt's einem vor, es sei nur sein Weinen um das verlorene Lachen.‘ ‚Diese unzugängliche Schwermut — ich glaube, ein Engel könnt ihm kein Wort sagen so golden, das dieser trostlosen Seele auf den Grund käme.‘ — ‚Er muß auch recht ängstlich sein: in der ersten Frühe schon ist er am Altar.‘ — ‚Wird sein, um den Leuten davonzukommen; Leiden solcher Art machen scheu.‘ — ‚Ist er denn diesmal trauriger als sonst?‘ — ‚Das nicht, aber offener; und da hab' ich gesehen: Trauriger sein als sonst, das wird ihm schwer möglich sein bei gesunden Sinnen.‘ — ‚Bei gesunden Sinnen? Wie meint Ihr das?‘ — ‚Ach! Ich mag's ja gar nicht meinen und denken, aber — am Ende — könnt' er sich umnachten?‘ — ‚Um Gottes willen! Der gute, geistreiche Herr?‘ Der Pfarrer zuckte die Achseln und sagte nichts mehr; nur seine Gedanken stritten sich um das letzte Wort, das gefallen war, noch ab: wenn nur in diesem Geistreichsein ohne Maß, in diesem Schwung der Phantasie, dem Himmel und Erde zu klein werden möchten, wenn nur darin nicht schon das schwindelnde Schwanken sich an-

kündigt, das dem Sturze vorausgeht — — ein Tannenwipfel im Sturm — wenn die Bogen, zu denen er ausholt, immer majestätischer werden, lockern sich in der Tiefe gewiß schon die Wurzeln zum Niederkrachen.

Die Stiege herunter pochten jetzt die müden Schritte seines Gastes, die sich launisch und unregelmäßig folgten, als wären sie ihrem eigenen Spiel und Gefallen anheimgestellt und seine Gedanken wieder zu tiefst ins Dornenlesen verwickelt. — Als er eintrat, trug er seinen Mantel mit leerhängenden Ärmeln über die Schulter geworfen und den Stock zwischen zwei Knöpfen in den Rock gehängt. — ‚Wie? Schon ganz mit Abschied behangen, Herr Doktor? Ich dachte, wir wollten noch ein wenig zum Plaudern hinauf?‘ — ‚Heute nicht mehr, Herr Pfarrer; ich möchte noch eine Weile ins Kirchlein hinüber und dann heim; es wird ja schon schrecklich finster diesmal. Der Wind läßt einen auch nicht so flink wie sonst voran — ich komme ja wieder, Herr Pfarrer! Sie wissen's doch. Hab ja Ihr Kirchlein beinah so gern, wie Sie es selber haben. Sagen Sie mir übrigens: was kostet hier am Ort eine Grabstätte — an einem sonnigen Plätzchen irgendwo um die Kirche, mein ich?‘ Dabei hing er in gleichgültiger Ruhe Stock und Mantel an den Türhaken, daran er jetzt auch seinen Hut entdeckte, den er droben soeben in völliger Nichterinnerung eine Zeitlang gesucht hatte.

Der Pfarrer zögerte mit einer Antwort, als wollte er warten, bis der seltsame Frager sich umgedreht und er ihm ins Gesicht gesehen habe. ‚Was wundert Sie an dem, was ich frage, so sehr? Ist es denn zu früh, ein Fleckchen Rast und Heimat zu erwerben für einen, der so müde ist wie ich?‘ Nach der Weise, wie er sich bei diesen Worten in den ihm bereitgestellten Sessel niederließ, kam es einem vor, als sagten ihm's in ihrer Sprache alle seine Glieder nach, das Wort vom Ruhen, ewig Ruhenwollen. Nur der Pfarrer schickte sich zum Widersprechen an: ‚Aber, lieber Freund, Sie haben ja noch Leben vor sich und Arbeit — wie ein blühender Baum im Mai.‘ — ‚Gut gesagt, Herr Pfarrer! Der blühende hat's; aber einer, zu dem das Blühen nicht gekommen ist, dem die kranken, fressenden Gedanken sogar seine Blätter noch zernagen . . .?‘ — ‚O, Sie haben noch herrlich viel und herrlich gesunde Blätter! Ihr Buch, denken Sie an Ihr Buch! Und an die Bücher denken Sie, die Sie noch zu schreiben haben Gott und seiner Schönheit zur Ehr!‘ — ‚Ich denke viel öfter an die Grabschrift, die ich mir schreiben muß . . .‘ — ‚Still, still! Reden Sie nicht so verzweifelt!‘ ‚Verzweifelt?‘ — Ein Blick erhob sich zum alten Pfarrer, der sich über den Tisch herüber seinem Gaste zulehnte — ein Blick so grad und groß, daß er des andern ängstliche Gedanken zerlöste, wie eine aufgehende Sonne die kleinlichen Lichter löscht. ‚Sie glauben

doch nicht, Herr Pfarrer, ich wär' so selbstverloren, mir was zu tun? Um Gottes willen, steht denn meine Seele gar so finster angeschrieben auf meiner Stirne?' — ‚Verzeihung, lieber Freund! Sie haben zu scharf gehört — ich aber, wie gern geb ich es zu, ich habe mich wohl ein wenig verlesen — man bleibt eben sein Lebtag ein Buchstabierer, ein ungeschickt tollpatschiger, vor dem schönsten Buch, das uns geschrieben, vor der Seele. Seien Sie mir nicht böse! Irrtümer aus Liebe wollen die Liebe zum Richter haben!' — ‚Zu richten gibt es ja nichts, Herr Pfarrer, es sei denn an mir selber, daß ich allzu ungefaßt und abgerüstet rede. Aber das, nein, das müssen Sie niemals von mir denken — ich bin ein Priester und mein Leben hab ich, muß es sein, zum Opfern — doch zum Wegwerfen — Gott verhüt es! nie! nie! — — Sehen Sie — das ist tagtäglich in der Messe mein einziges Memento — ich zwing mir's mitten in den brennendsten Zweifeln ab, wie man sich aus brennendem Hause ein Kleinod reißt — nur die eine Gnade, daß mir der Herrgott geben wolle: nichts wider mich selber, keine Hand an den eigenen Tempel! — Nein, nein, das ist das Letzte, woran ich zweifeln werde — ein klein, klein bißchen Himmel und ein Sterben ohne eigene Schuld — das wird der Herr mir nicht versagen. Den Verstand, nun ja, wies ihm gefällt. Ich fürchte mich, glauben Sie's, ich fürchte mich, noch ein Buch zu schreiben. Es zehrt mir am Verstande wie ein Blutegel, das Schreiben — und wenn er mir eines Tages zwischen den Zeilen liegen bliebe? — wie ein Sämann, den zwischen den Furchen der Schlag getroffen . . .' — ‚Herr Doktor, Sie sollten diese Gedanken nicht pflegen! Ihnen schadet der schwere, düstere Duft, wenn Sie zu oft an solchen Blumen riechen. Auch finde ich, Sie herrschen noch, wenn Sie sich den Willen dazu nehmen wollen, ganz meisterlich über Geist und Herz; wo käme Ihnen plötzlich so eine irre Krankheit her?' Arg unbehaglich war es dem Pfarrer, daß er nun auf einmal einen Zeugen seiner eigenen Gedanken widerlegen sollte. — ‚Woher? — Aus dem Mutterleib, Herr Pfarrer, wie ich selber. Haben Sie noch in keinem Buche den Namen Dr. Cornel gelesen?' — ‚In mehr als einem, freilich, freilich — der geistvolle Kanzelredner und Schriftsteller.' — ‚Der geistvolle? — Ja, ja, Sie haben schon recht, so hat er angefangen; aber wissen Sie's denn nicht: vor zwei Jahren ist er im Irrenhause gestorben.' — ‚Was? Du guter Gott!' Und seine vor Überraschung groß aufgegangenen Augen glitten von seinem Gaste weg über ein Bücherregal an der Wand und blieben an zwei sauberen Bänden haften; ihre goldene Rückenschrift war in der gedämpften Beleuchtung nicht zu entziffern; aber jeder Aufmerksame mußte dem Pfarrer aus den Augen lesen, es konnte nur der Name sein, der eben gefallen war. ‚Also darum so

spurlos verschwunden? Und man hoffte noch so viel von ihm! Aber,‘ — das traurig hinnehmende Erstaunen schlug in ein zuversichtlich abwehrendes um, — ‚wer sagt Ihnen denn, lieber Freund, dieser Unglückliche müsse Ihr Exempel sein?‘ Und sein Kopfschütteln lief noch lange hinter seinen Worten her wie flatternd Gewand hinter der eilenden Ferse. ‚Je nun, Exempel oder nicht — wenn er nun einmal — — mein Onkel ist! — Mutters Bruder.‘ Des Pfarrers Hand, halb über den Tisch gestreckt, fuhr erschrocken zurück und stieß hart an Tasse und Teller, die vor ihm standen, so daß sie hell aufklirrten und das Erschrecken nun wieder wie eine rückläufige Welle auf den jungen Geistlichen sprang.

Eine quälende Stille trat ein. Nur das Perpendikel der Uhr hämmerte eilfertig weiter, als gälte es geschwind noch eine Unabänderlichkeit zu schmieden. Der junge Herr schaute ihm eine Weile zu und dann mit dem Blick eines siegmüden Siegers auf den stumm gewordenen Pfarrer. Der hatte sich ein wenig abgewendet und drückte sein Haupt gedankenvoll in die aufgestützte Hand; seine weißen Haare quollen ihm wie seidene Puffen zwischen den Fingern und um den Ärmel heraus. Endlich begann er nochmal, aber ohne sich seinem Gaste zuzudrehen: ‚Und wenn es auch Ihr Verwandter ist, Ihr Schicksal muß er darob noch lang nicht sein. Wer weiß; Ihre Mutter hatte dieses trübe Blut vielleicht schon glücklich überwunden, als sie Ihnen das Leben gab. Ist die Seele denn so ein hilflos Wesen, daß sie ihr Lebtag am Geblüt der Väter sitzen bleiben muß wie an einer vergifteten Quelle und sich Verderben trinken? Nein, nicht sitzen bleiben! — einen mutigen Willen her und in die Quelle steigen und die saure süß, die trübe rein gemacht! — dazu gehört kein Moseswunder, nein, die Kraft trau ich der Seele selber zu. Übrigens, wenn ich Sie recht verstanden — von Ihrer Mutter wissen Sie derlei kranke Zeichen ohnedies nicht zu berichten — also!‘ — ‚Daß sie so früh gestorben, ist mir Zeichen genug. Ihr hat die Zeit gefehlt, zu werden, was ihr im Geblüt gelegen. Doch ja — vielleicht hat mir der Himmel diesen selben Weg bestimmt — und das wär’ gut.‘

Der Eintritt der alten Schwester unterbrach zum zweitenmal das schmerzliche Gespräch, das wie ein überbelastetes Schiff den Bord immer nur wenig über dem Wasserspiegel daherschleifte — es konnte jeden Augenblick eine Welle voll Tränen hineinschlagen. — Die zwei Herren blickten mit einiger Überraschung auf die Eingetretene, was sie verlegen machte: ‚Hätte es mich nicht wollen angehn? Ich hörte das Tellerrücken und dachte: Hast wieder die Glocke vergessen hinauszustellen, alte Urschel!‘ Da diese aber in schimmernder Deutlichkeit auf dem Tische stand, blieb ihr nichts übrig als die verdrießliche Erkenntnis, daß sie nicht die hinzustellende, sondern die hingestellte

vergessen hatte, und weil solcherlei rätsellösende Gedanken oft nur so außer der Türe auf die Gelegenheit warten, die ihnen auf die Klinke drückt, so kam ihr gleich hinter diesem drein, obwohl er gar nicht hiehergehörte, der andere: Nun weißt du auch, warum dir die Suppe heute mittag so sauer geworden; hast sie gesalzen, hast vergessen, daß du es getan, hast sie wieder gesalzen — weiß Gott — vielleicht sogar ein drittes Mal — — Herrschaft, wie tappig und ungeschickt du schon wirst, alte Leni!' und sie wollte sich allsogleich wieder zur Türe hinausschimpfen.

Da legte der Gast seine Finger, welche eben eine unbewußte Melodie auf die Sessellehne getrommelt hatten, an den Rand der sauberen Platte, als sie im Herumschwenken an ihm vorüber wollte: ‚Laßt sie uns doch, Fräulein Leni! — Ihr hättet's nicht richtiger treffen können — seht! Gerade haben wir unseren Rocken abgesponnen — rein bis auf den letzten Faden. Donnerwetter! Von dieser Sorte stecken wir fürder nichts mehr daran, Herr Pfarrer! Muß mich füglich schämen vor Ihnen, komm ich dahergerannt wie ein Pinsel, der bis über die Haare im düsteren Grübeltopf steckt, und streich Ihnen die paar fröhlichen Stündlein Ihres Tages elendsgrau und todschwarz an — Schluß! Schluß! Schluß! — — Geben Sie nur her! Wie freundlich es dampft aus den zierlichen Schnäbeln; wenn das heitere Gedanken sind, was sich so spielerisch und leicht aus diesem schwarzen Auge hier und aus dem weißen da zur Decke ringelt, ich hab einen Wüstendurst nach ihnen.' — Und er schenkte sich, wie es seine Eigenheit war, zugleich aus beiden Kannen in einem Guß eine dunkle Tasse voll ein. Dieses eigenwillige Verfahren bei einer Handlung wie das Kaffeeingießen, das sich im Urteil einer ergrauten Köchin leicht als etwas wie ein geheiligtes Zeremoniell festlegt, gab ihr immer wieder, so oft sie es schon gesehen bei ihm, etwas zum Gucken und Kopfschütteln. ‚Wie scharf mir Fräulein Leni wieder auf die Finger sieht,' warf der junge Doktor mit täuschender Scherzhaftigkeit hin; ‚sie denkt sich: Er kann seine Regelwidrigkeit nicht lassen, den ganzen Kaffee entweiht er mir wieder mit dieser neumodischen Manier.' — Sie streckte in komisch-ernsthafter Abwehr die beiden Hände vor sich hin wie ein doppeltes Nein, hörte aber nicht auf, zwischen den gespreizten Fingern hindurch ihm bis zum Ende zuzuschauen. — Und wenn es ihm wirklich auferlegt wäre, dem armen Herrn, um seinen Verstand zu kommen, sie wollte schwören darauf, die absonderliche Art, wie er sich den Kaffee einschüttet, gehört nicht zu den unwichtigsten Vorzeichen solch traurigen Endes.

‚Wissen Sie auch, woher mir das kommt? Das hat einen höchst philosophischen Grund. Ich habe schon lange den schweren Verdacht, daß der gute Engel, der mir seinerzeit mein Schälchen

Leben aus dem schwarzen und dem weißen Kruge, aus der Trübsal und dem Labsal hat zusammengemischt, daß der Gute dabei ein böses Versehen getan hat, so wie einer, der sich schwarzen Kaffee eingießt und in der Zerstreuung nicht merkt, er hat sich schon gänzlich verschüttet, und wenn er die süße aufheiternde Milch dazugeben will, hat kaum noch ein Löffel voll Platz — so hat er's gemacht, der meinige, ganz gewiß, und ich hab den schwarzen, bitteren Trunk zu trinken seit dieser Zeit. Hätte er getan wie ich, das Unglück wäre ausgeblieben, verstehen Sie?' Und er blickte sie an in einer Schelmerei, die ihr weher vorkam wie das helle Weinen, indes er die Platte dem Pfarrer vor die Hände schob, der sich in seiner Gedankenverlorenheit gleich darauf vergäß und — genau wie sein Gast es eben noch expliziert hatte — einen trostlos schwarzen Kaffee bekam. Da überrumpelte ihn doch wieder das Lachen; seine Schwester, die ihm erst wohlgefällig — er hütete sich, vom Ritus abzuweichen — und zuletzt mit sprachlosem Schrecken dabei zugesehen, stimmte unwillkürlich ein und ihr Lachen und das seine schlossen auf einmal etwas wie ein unabgeredet Bündnis wider des Gastes finsteren Geist. Er hatte ihn selber angeboten, den Scherz, und sie wetteiferten nun miteinander in ihres Herzens goldener Biederkeit, ihrem Gast nur fröhliche Gedanken in die Seele zu spielen, mit heiterer Rede ihn gleichsam einzuschließen und zu belagern, des Willens, nicht eher zu ruhen, bis ihnen ein Lächeln entgegenkäme, um zu sagen: Da habt ihr den Schlüssel in die verschlossene Burg, sie ist euch übergeben.

Zu diesem Vorhaben nun wird wohl ein jeder, der sich erinnert, was bisher alles zwischen den Dreien an Gesprochenem hin und her gegangen ist und sich an Unausgesprochenem auf den Gesichtern niedergelegt hat, hoffnungslos den Kopf schütteln: das wird euch nicht gelingen. — In der Tat, ich selber, der ich doch als der Erzähler seiner Geschichte dem armen Herrn gegenüber die liebevolle Aufmerksamkeit und Hoffnungsfreude gleichsam eines Schutzengels haben sollte, ich selber hielt diese Aussicht für so unbegründet, daß ich mich verleiten ließ, mich der Anhörung alles weiteren, was dieses Plauderstündchen ausfüllte, beinahe gänzlich zu entschlagen. — Das hatte freilich noch seinen eigenen Grund. Die eben beredete Aussichtslosigkeit war nur der marode Gaul, der mit loser Halfter angebunden, kraftlos hinter dem Wagen einhertrabt — was mich mit frischer, vorn hingespannter Kraft von dem, was sich gehört hätte anzuhören, abzog, war ein handgeschriebenes Heftchen von unheimlich altem Hersehn, das ich in einer flachen, mit dunkelgeblümtem Stoff verkleideten Schachtel auf dem Lesepult gefunden. Der Deckel zu der Schatulle, die offensichtlich und vor nicht zu langer Zeit ganz eigens für dieses unscheinbare Dokument zurecht-

gearbeitet war, lag rücklings und nur mit der halben Oberfläche dar-über. Diesem Umstande hatte ich es zu danken, daß ich über-haupt des ungewöhnlichen Inhalts gewahr wurde. Und weil das Ding im Gegensatz zu allem, was sonst noch diesem behaglichen Raume inkorporiert war, des Gehorsams gegen die drakonisch gehand-habte Ordnung noch ledig schien — wie ein eben heimgekehrtes Kind den ersten Tag innerhalb des väterlichen Hauses füglich noch ein wenig außerhalb seiner nüchternen Ordnung verleben darf — so schloß ich, die Sache werde wohl erst im Laufe der heutigen Sonne hieher-gekommen sein, und mich der Rede von den paar alten Blättern er-innernd schloß ich weiter, die möchten's etwa sein — hat sie wohl der junge Herr Geschichtschreiber heute mit zurückgebracht — und daß ich es sagen muß — mir bis zur Stunde keine Linie davon gezeigt, unmitteilsam und versonnen wie er ist, gegen mich so gut wie gegen andere Leute? Sonst hätte er dem alten Pfarrer nach so langer Freundschaft nicht mehr so viel aufrührend Neues von sich und seinen Verhältnissen sagen können, wie wir eben erlauscht.

Mit all dem Schließen und Weiterschließen hatte ich die rei-zende Schachtel gänzlich geöffnet und nach der Schachtel das Heft, das altmodisch geschriebene. Die Blätter wie gelbe Greisengesichter, die Federzüge wie verschlungene Runzeln darin — — aber die Geschichte, ha! — die Geschichte — obgleich ich nur aufs Gerade-wohl in die Zeilen geblickt — — ein kleines, wirbelndes Leben, nur noch viel älter als die Schrift, längst verlebt — wie wenn du hoch, hoch hernieder auf unzugänglich durch die Schlucht hüpfende Wässerlein schaust. Mußt zufrieden sein mit den wenigen glitzernden Wellen, die dir sichtbar werden, wenn du auch sagen wirst: Schad' um die viel mehreren, die dem Auge verloren sind!

Ich hatte mich nicht getäuscht, es waren die Blätter, davon der junge Doktor so begeistert gesprochen. Sie schnell überzählend sah ich, es waren nur einige sechs, sieben ihres Geschlechtes. Mit leise-scheuem Stift war ab und zu ein erklärend Wörtchen an den Rand gesetzt, ich erkannte den Zug des Doktors. Begierig zum An-fang zurückkehrend hub ich genauer zu lesen an und die Unterhaltung der Drei um den Tisch, gedämpft von freundlicher Klugheit und Schonung wie die Lampe von ihrem seidenen Schirm, vermengte sich mir so darein, daß es mir bloß mehr wie das anheimelnd-unverständ-liche Murmeln der Wasser, denen ich nachwandelte, zu Ohren drang: Die Geschichte aber ging also an: ‚VON SANT JACOBES KIRCHEN ETLICHE STATTLICHE DENK- UND MERKWÜRDIG-KEITEN SO SICH UMB SELBE, DA SIE IST GEPAUET WORDEN, HABEN ZUEGETRAGEN' und was dann folgte, war eine unter dem Schmelze naiv-gläubiger Erzählweise reizend durchschimmernde Mi-schung von seltsamen, wunderlichen und sogar auch wunderbaren

Ereignissen, die sich, durch ebensoviele natürliche, spiegeltreue Züge von Zeit und Menschen eingefaßt wie der rare Stein im Gold, insgesamt zu einer nicht minder poesie- wie lebensvollen Baugeschichte des Pfarrkirchleins vereinigten.

Was ich davon im Gedächtnis behalten, ist dieses. In jenen bewegten Jahren, da der Geist religiöser Entzweiung wie des Teufels Pflugschar zerreißend und kreuz und quer über Deutschland fuhr und alle Wurzeln der Ordnung und Einigkeit aus der Vätererde zu sprengen begann, war der dortige Gau einem im Lauf der späteren Kriege verschwundenen Kloster untertan. Selbiges pflegte seit Urdenklichkeit wie an anderen Orten seiner ausgebreiteten Herrschaft, so auch an der kleinen Kirche des Dörfleins, auf dessen Boden unsere Geschichte spielt, einen eigenen Pfarrer anzustellen, der aus den Klosterherren genommen wurde, und weil die Pfarrei von bescheidenen Maßen war, einen jungen, anspruchslosen. Es hätte auch eine höhere Würde oder bedeutendere Person in das ungeräumige bäuerliche Kirchlein des Dorfes wenig getaugt.

Damals hatte das Kloster einen Abt, dem nicht nur seine Stellung große Mittel, sondern auch seine Begabung große Pläne zuhanden legte, so daß sein Ruf bald zwanzigmal so weit wie die Grenzen seiner Herrschaft reichte. — Dem fiel es nun ein, den malerischen Berg, auf dem das gemeinte Kirchlein stand wie eine winzige Heiligenfigur auf einem viel zu großen Sockel, mit etwas Eindrucksvollerem zu bebauen, und er ließ die alte Kirche niederlegen, um als Denkmal seines Geschmackes und der klösterlichen Leistungskraft überhaupt eine größere neue zu errichten. — Unglücklicherweise ließ sich der ganz mit seiner Zeit Lebende verleiten, es auch an seinem Glauben ein wenig mit dem Niederreißen zu probieren; er fand die eine und andere der neugezimmerten Glaubensmeinungen allzu wohnlich und handsam. Und als er von einer Reise einst einen geschickten Baumeister samt nicht wenigen Bauleuten mit heimgebracht, redete sich's bald herum: In der Abtei logiert noch ganz ein anderer Baumeister, der dem hohen Herrn eine neue Stiege in den Himmel bauen soll, die bequemer zu steigen wär — und der Meister für unsere neue Kirche hat auch schon diesen fremden Glauben und die Leute, die mit hergekommen sind, beinahe alle. — Das Volk sah dem Abbruch seiner alten Kirche mit finsteren Augen zu und des Abtes sonst so leutbeliebte Erscheinung hatte keine aufhellende Kraft mehr über diesen ehrlich-treuen Volksblick.

Da schien auf einmal Gott selber seinen Finger zu zeigen und das Rechte vom Unrechten scheiden zu wollen. Als das neue Werk schon hoch hinaufgediehen war, trat eines Nachts ein blutroter Lichtschein vor alle Betten und weckte die Schläfer: Da seht hinaus! Wie zu höhnisch vorweggenommener Kirchweih wand das Feuer

einen rosenrot flammenden Kranz rings um den halbfertigen Bau
mitsamt seinen Gerüsten, fraß die Lehrbögen unter den Gewölben
fort, so daß sie haltlos einbrachen und die Mauern mit sich nieder-
rissen. Mit hohem Verdrusse ließ der Abt die Arbeit von vorne
beginnen, zugleich aber ein paar heimliche Wächter Tag und Nacht
um den Weg sein, wenn etwa die widerspenstigen Bauern selber
dahinterstecken sollten hinter dem, was sie als Himmelszeichen aus-
geschrieen. — Nun wuchs das Gebäude ungestört bis zum First;
das Dachgestühl stand und ließ sich bunte Bäumchen in die un-
gefügen Arme drücken, während sich unten die Bauleute ein grünes
Zweiglein auf den Hut setzten. Aber als sie nach der trinkfrohen
Lustigkeit ihren späten, betäubten Schlaf schliefen, kam wie das
finstere Gesicht Gottes ein Gewitter den Himmel herfür und spie
nacheinander zwei, drei Blitze ins offene Gebälk, daß sie wie ge-
kräuselte Späne auflohten. Gleich feuerknallenden Ruten fuhren
die Bäume und Sparren durcheinander herab, sprengten die Wöl-
bungen mit ihrem Glühen und Prasseln und die Wölbungen wieder
die Wände — am Morgen lag der Kirchplatz, wie wenn die richtenden
Engel Gottes eine sündige Seele darauf gesteinigt hätten.

Nicht viel anders in der Tat war dem Abt zumute gewesen,
als ihm dies zweite Feuerzeichen über die hohen Wälder her in seine
Gemächer geschaut wie ein zürnend Auge zwischen finsteren Brauen
heraus. Er hatte die Nacht disputierend mit dem neugläubigen
Gast zugebracht, nicht das erste Mal, aber auch nicht mehr so
leichtfertig wie das erste Mal. Allmählich war ihm aufgegangen:
Je leichter sie einem das Leben macht, diese neue, verworrene Lehre,
desto schwerer das Denken, und er war viel zu sehr gelehrt und —
es war sein Glück — viel zu wenig verweltlicht, um mit einem ge-
gedankenlosen Leben zufrieden zu sein. — In solch unschlüssig-ver-
dunkelte Seele war der Feuerschein gebrochen, der sein Lieblings-
werk eine Stunde gleichsam spottend der erschrocken aufsehenden Welt
rumzeigte, bevor er es in seiner feuerädrigen Faust zerdrückte. —
‚Mit Verlaub, Euer Gnaden,' hatte der feiste neugläubige Doktor
u ihm gesagt, als sie zusammen vom Fenster aus in die Glut-
heibe hinübersahen, die wie stürmischer Heiligenschein um den alten,
hrwürdigen Kirchberg stand, ‚Sie sollten der alten Lehre und dem
ummen Volk keine Kirchen mehr bauen zur Förderung solcher
apisterei, so sie nun einmal für greulich erkannt ist — das be-
eutet's, und er wies mit dem Daumen in die feurig gezeichnete Rich-
ng, indes er dem finsterblickenden Abt sein prallwangig rotes Ge-
cht zuwandte, auf dem ein hämisches Lächeln lag — wie eine Kröte
f schwellenden Kissen —. — — — ‚Was meint er?' warf ihm
r Abt so kurz und scharf daher wie einen Rippenstoß, und rührte
h nicht, ihn anzublicken. — ‚Daß ich es nicht anders denn für einen

höchlichen Wink Gottes achten kann.' — ‚Da kann er wenig, er ist ein Gimpel!' ruckte es dem Abt zwischen den Zähnen hervor, schier ohne daß er die Lippen dazu öffnete, als hätt er leibhaftig nur ein Messer dazwischen herausgezogen. Und nach einigen Augenblicken, die er an seinen Lippen zernagte, setzte er seine brennenden zwei Augen, in denen ein doppeltes Feuer zu funkeln schien, der Widerschein des äußeren und eins von drinnen, er setzte sie dem Prädikanten gleich zornigen Bienenstichen ins Gesicht: ‚Und wenn der Gotteswink nach der andern Seite ginge? — Geschwätzt hat er mir viel bis heute, bewiesen nichts — laß er mich allein!'

Was dem unglücklichen Abt erst nur als eine Frage umging in seinem Kopfe, das ging in seinem Lande als die ausgemachteste Wahrheit um: Der Herrgott will keine Kirche von dem zweiflerischen Herrn und durch die lutherischen Leute — paßt auf, wenn er weiterbaut, dann wird es wieder brennen. Und die Dörfler in der Nachbarschaft des unseligen Bauwerkes murrten immer aufgeregter, daß der Feuerfluch das nächste Mal auf ihre eigenen Häuser mit herniederfallen könnte.

Der Herr des Klosters aber — man wurde sich niemals ganz sicher, war es eigensinniger Wille, das Begonnene durchzusetzen, oder weil er förmlich auf ein drittes und endgültiges Gottesurteil in seinen Glaubenszweifeln antrug — gab zum dritten Mal Befehl zum Bauen. Er selber freilich erschien nicht mehr auf der Baustätte, als fürchtete er eine Ansteckung, die von seinem eigenen Zerrissen- und Ungesegnetsein in das werdende Werk fahren könnte. Auch entließ er etliche der fremdgläubigen Bauleute, die sich arg wüst und gottlos aufgeführt hatten. Aber den Baumeister, der es allen zuvorgetan mit Saufen und zerstörten Sitten, in unglückseliger Vereinigung aber auch mit berückender Kunst des Bauens, den nicht. Und auch den Prädikanten nicht aus der Abtei, wenngleich er ihm nur mehr Umgang in Küche und Keller, aber nicht mehr in seinen Gemächern und Gedanken verstattete. — So erhob sich die Fluchkirche wiederum bis zum Dach, bis zum First, bis zum Knauf des Turmes, sie wurde fertig. Drei Tage und Nächte dauerte das ausgelassene Fest der Werkleute. In der dritten Nacht aber befiel den gottlos unmäßigen Baumeister der Wahnsinn des Weines. Er setzte sich's in den Kopf, er müsse sehen, ob sein Meisterzeichen auch überall richtig und währhaft angebracht sei, und stieg mit freier Fackel tollblind auf das Langhaus und suchte es an den Balken, daran es nicht sein konnte, und es nicht findend geriet er auf den höllischen Boden seiner Raserei: ‚So will ich es mit des Teufels Handschrift an Ort und Stelle schreiben!' Und er hielt den armdicken Fackelbrand so lange an das Holz, bis die spritzende Feuerfeder darauf anging und einen sich selber weiter-

schreibenden Zug von zickzackzüngelnden Glutzeilen hinterließ. Und vom ersten Balken schritt er zum zweiten und so die Runde herum. Die rote Helligkeit wuchs und schimmerte einher hinter ihm wie lauter dämonische Augen, die immer gieriger aufgingen, um seinem Wahnsinn nachzustieren. Er aber, wie er die Reihe fertig gemacht, kletterte mit verrücktem Lachen auf den höchsten Gewölbegrat und blieb dort sitzen wie ein Reiter, der zwischen feurigen Teufeln zur Hölle fährt — bis ihn die ersten Brandkeulen in eine Mulde niederschlugen und zwischen seinen eigenen Gewölben zutode brieten und endlich selber in knallendem Bersten sich und ihr Opfer zur Tiefe stürzten.

Als man dem Abt, den seine Ruhelosigkeit auf Reisen getrieben, dieses Ende nachgemeldet, streckte ihn der Gottesschrecken vom Roß wie einst St. Paulus. Aber noch dieselbe Stunde ließ er sich wieder hinaufheben und sprengte heim in atemlosem Ritt, als gälte es, des Baumeisters Seele auf dem Weg zur Hölle noch einzuholen — ihm war es aber um die eigene zu tun. Drei Tage schloß er sich unnahbar ein. Dann ließ er den gesamten Konvent zusammentreten, legte, in Mitra und Stab erscheinend, ein ergriffenes Glaubensbekenntnis ab und gab hierauf die Amtswürde samt ihren Zeichen für immer von sich, nachdem er zuvor den Siegelring noch auf zwei Dokumente gedrückt, darauf er in den drei Tagen seinen letzten Abtswillen niedergelegt: 1) daß die Unglückskirche aus seinen höchsteigenen Mitteln und mit strengster Fernhaltung jeglichen neugläubigen Mannes, er sei Meister oder Geselle, zum vierten und letzten Male solle zu bauen versucht werden, und 2) daß er, der resignierte Abt, auf Lebenszeit schlichtweg zum Pfarrer an der Unglückskirche ernannt, beordert und bestätigt sei. So wurde er der erste und letzte Pfarrer an jenem Orte, der sich selber eingesetzt.

Und Gottes Segen öffnete sich über seinen Pfaden, wie wenn sein großes büßendes Opfer, als es aufwärts durch den Himmel brach, diesem Segen eine so breite Straße aufgetan hätte. Die Liebe des Volkes flog ihm zu wie nie zuvor trotz der Erniedrigung, die er an sich selbst vollzogen — das war aber eigentlich ein recht natürliches Geschehen; Volksliebe gehört nicht zum hochfliegenden Gevögel, so wie sich heimelige Tauben lieber auf bescheidenem Firste niederlassen und das mit den Wolken befreundete Turmkreuz nicht suchen. Auch das andere war von rechtswegen nur der ebene Lauf der Natur, daß der Kirchenbau fürder so sicher und stetig vor sich herschritt wie ein Wanderer, der seinen Schritt mit seiner Uhr, seine Kraft mit seinem Weg und seine Richtung mit seinem Ziel in beruhigendster Übereinstimmung weiß; es brauchte ja bloß des Fluches Unnatur beschworen werden und die Natürlichkeit mußte wieder

in die Herrschaft treten gleich dem ordentlichen Denken, wenn es aus wüsten Träumen erwacht. — — Die Leute freilich ließen es sich keineswegs nehmen, ein bißchen mehr als Natürlichkeit und alltägliche Regel mit ihrer neuen Kirche zu verknüpfen. Und man wird gestehen, die ungewöhnlich traurigen Schicksale, welche das Werk im Anfange verfolgt hatten, mußten das wunderdurstige Volksgeblüt mächtig dazu reizen; nur daß es in seiner sinnig-biederen Art das Wunderbare jetzt ausgleichenderweise sozusagen auf die andere Seite verlegte, wo die schützenden Wunder geschehen. So war es unter den Leuten bald eine fröhliche Wahrheit, unantastbar, als hätte es ihnen ein Engel in die Hand geschworen: Unsere Kirche ist frei und ledig aller Feuersnot und Fährlichkeit für alle Zeiten: ‚SO UNVERBRUNNEN SOLLST DU STAHN BIS UNSER HERRE GOTT DAS WELTENFEUER ZUENDET AN' — das fand man nach vierthalbhundert Jahren in einem mächtigen Balken des Langhauses eingeschnitten, noch gut zu lesen; nur ein paar Risse waren der Länge nach durch die Worte gefahren, als sollten sie durchgestrichen sein, und der Zimmermeister, der dabei war, sagte, es seien ganz frische Sprünge, die er vor einem Jahr noch nicht bemerkt.

Doch diese letzte Anmerkung mit der Inschrift und den vierthalbhundert Jahren war natürlich nicht mehr in den altertümlichen abgefärbten Schriftzügen auf dem Papier zu lesen, sondern in den hohen dünnen Buchstaben des jungen Doktors hingeschrieben, aber nur mit Blei und möglichst unaufdringlich, als dürfte eine junge Feder sich nur auf den Zehen bewegen dort, wo so ehrwürdige Buchstabengreise schliefen. Offenkundig hatte der zartfühlende Schreiber den Gang unters Kirchendach und die Entdeckung des altmodischen Verses selber gemacht und für einen überaus glücklichen Abschluß der alten Erzählung gehalten, ja wahrscheinlich sogar für eine auffällige Erfüllung dessen, was Prophetisches in ihr hinterlegt gewesen. — — Und doch sollte die Erzählung noch einen ganz anderen Schluß erhalten, der gar nicht ins Glückliche ausklingen würde und die zuversichtliche Prophezeiung jäh aus ihrer Erfüllung zu reißen bestimmt war.

Indes, dieser Gedanke war auch mir in jener Abendstunde noch so fern und unsichtbar wie ein völlig unbekannter Fremdling, der weit draußen auf der Straße wandert, aber seinerseits schon beschlossen hat, an dieser Pfarrhoftüre heut noch anzuklopfen. — Dieses wohltätigen Nichtwissens voll plauderten die Drei, die um das sanfte Feuer der Lampe herumsaßen, noch immer in fröhlicher Eifrigkeit dahin; aber der flüchtige Blick, der mir dieses gesagt, fand meine Gedanken bereits wieder in das lauschige Heftchen zurückgesunken. Von der letzten Seite, auf der ich eben rasten geblieben,

mußte ich mich noch einmal nach vorne blättern; ich hatte das feine Randgeschriebene dessen, der das ehrwürdige Dokument mit seinen Dichteraugen vor mir und heller als ich durchleuchtet hatte, im neugierigen Fortgerissensein ganz außer acht gelassen, obgleich mir schon im Anfang ahnte, da müsse sich wohl der Gottbegnadete die Lebenspunkte der Geschichte, wie sie ihm vorlag und zugleich, wie er sie schreiben wollte, entdeckt und angezeichnet haben. Ich fand auch in der Tat, die sparsam verstreuten Glossen lagen — ich zürnte mir, sie nicht selber herausbekommen zu haben — mit wundersamer Sicherheit immer an solchen Stellen, wo das einfache, nach unbewußten Gesetzen gewachsene Ding von einer Geschichte den verborgenen Fruchtknoten, einen unscheinbaren Zweigansatz, ein ahnungsreiches, aber noch verschlossenes Auge hatte. Aber freilich, wenn es mir auch gelungen wäre, sie zu entdecken, genau so viele, genau die gleichen wie er, es wären doch nicht dieselben gewesen. Das sah ich immer deutlicher, als ich so eine Glosse nach der anderen achtsam aufhob und ihre Leuchtkraft in die gelesene Geschichte strahlen ließ. Da mischten sich schon die schöpferischen Lichter und Farben seiner eigenen erfindungssprühenden Seele darein und hellten oder vertieften, änderten oder vermehrten die Grundfarben dessen, was drinnerhalb des Randes lag, so, daß das Wesen des Erzählten nicht angetastet wurde und doch das Wesen des Erzählenden in ganzer, überzeugender Lebendigkeit darin aufwuchs — wie ein Baum, darein sich ein edles Reis gesenkt, aus derselben Erde, durch denselben Stamm auf einmal Früchte an die Sonne bringt, die der alte Stamm nie getragen hätte ohne den schöpferischen Zweig, aber auch der nicht ohne den alten Stamm. —

Da ich den Roman meines Lieblings, wie sich versteht, von der rsten bis zur letzten Seite inne besaß, so war es mir nicht schwer, hn jetzt im Geiste vor mir aufzubauen und seine Größe, seinen Reichtum an der Winzigkeit und Dürftigkeit des wenigen, was ich istorisches in Händen hielt, zu messen — es war wohl so, wie enn man eine Feldkapelle mit einem Dome überbaut. Bei ihm reckte sich gleichsam in mächtigen Gewölben und Spannungen ne wirre, wuchtende Zeit über den Schauplatz herein, die so groß worden ist, weil die Ruinenberge, auf denen sie steht, sie so hoch nausgehoben haben. Und die Zeit, die an sich selber irre gewordene, eitet sich in der Brust des Abtes auseinander mit dem alten und n neuen Glauben und die Weise des Schreibens, die dem Dichter bei wie Sturmbrausen und Wellengeschleuder aus den Händen cht — ha! — Seelen so zu kennen, so zu meistern, man möchte inen, nur einer, der Seelen erschafft, wüßte so über sie zu eiben, nicht einer, der sie erdichtet. Aber freilich, er brauchte ja ß die Wirklichkeit seiner eigenen Seele in die des unglückseligen

Abtes hinüberzudichten. — Wenn ich sie nicht längst gekannt hätte, die krankhaften Zweifelsstürme, mit denen sich seine überbürdeten Nerven an seiner Gelehrtheit rächten, es wäre mir deutlich geworden aus der unheimlichen Kraft und Ergriffenheit, in welcher er die ringende Seele des zweiflerischen Abtes herzusetzen verstand — schier daß man sie hätte greifen mögen, wenn eine Seele zum Greifen wär. — Aber eh des Lesers Geist sich müde gedacht an all den wechselreichen Denkverwicklungen, wendet sich der Dichter mit einem freundlichen „Genug ist's!' wieder ab, um seine Gedanken sozusagen sichtbar in Stein und Mörtel weiterzubauen und des Lesers Auge mit überquellend lebendigen Bildern von der Betriebsamkeit und Kunst am Kirchenwerke zu umspielen. — Und das war die große Meisterschaft des Buches geworden, daß ein jeglicher, der aus der Stube des Abtes kam, es besser zu wissen meinte denn der Dichter selbst: hier wird die Seele geschaffen für jenen Leib — und wenn er von den Baugerüsten der Kirche oben stieg: und hier der Leib für jene Seele. Man hätte sich am Ende müssen wundern, nicht, daß der Herr zuletzt den großen Schritt getan, sondern vielmehr, wenn er ihn nicht getan hätte — gleich als ob eine Seele sich weigern könnte, den Leib, der ihr vom Schöpfer geworden, zu beziehen. — Und sagt man nicht das seien die besten Erzähler, unter deren Händen sich eine Sache wie von selber daherberichtet, wie ein Bächlein sich seinen Weg bahnt, so daß der Leser am Ende meint, genau so hätte die Geschichte eigentlich auch ihm in der Seele gelegen, nur daß der andere ihm zuvorgekommen ist im Erzählen.

Ich blätterte noch lange weiter, vor und zurück, wie einer, der gar nicht liest, und stak doch zu tiefst in der Geschichte drin; erst jetzt merkte ich es, daß bloß mehr meine Augen in dem dünnen, alten Heftchen, meine Gedanken aber allzusammen in dem Buche meines Lieblings waren, das ich gar nicht vor mir hatte; es erging mir wie dem alten Pfarrer.

Da stapfte mit weichem, erweckendem Schritt ein sanfter Uhrschlag draußen vorüber, der mich unwiderstehlich aufzufordern schien: Zähle mich! Aber eh ich recht begonnen, fiel der letzte Schlag und ich hörte deutlich, wie er sich zu einem schadenfrohen Lachen dehnte. Er hatte es gemacht wie ein launiger Geber, der mir unversehens seine Sache über die Hände wirft und hinterher ‚Die Hände auf!' zu rufen sich bequemt. Ich hatte sie aufgetan und die Stunde doch nicht mehr zu fassen bekommen, aber die schönen Träume, die ich darin getragen wie einen gefangenen bunten Falter, die waren auf und davon. — Indes, wenn es der Uhr nicht schon gelungen wäre, ihn mir abzulocken, durch das entschiedene Rücken der Stuhlbeine, durch das Klirren des abgeräumten Geschirres und das Knarren der auf- und zugeklinkten Türen — es konnte wohl nicht anders

sein, als daß dies alles der spöttische Uhrschlag angerichtet hatte — da hindurch hätte ich ihn jetzt in keinem Fall mehr gerettet. So ließ ich ihn denn fliegen, klappte die Urkunde zu und drückte sie hastig in ihre Schachtel, unbesehen, ob sie richtig oder verkehrt hineingekommen sei. Aber erst als ich mich umgedreht hatte und mich im klarbegrenzten Raum der Stube sah, verließ mich der schöne Zauber ganz, wie dir das Bergewandern und Bäumerennen vor dem Auge erst stille steht, wenn du den Wagen anhältst mitsamt den ungestümen Gedankenpferden davor.

Ich war allein geworden. Von der Haustüre her gleich einer hellaufspritzenden Welle, die vom abgefahrenen Schiffe auf den Strand schlägt, drang ein letztes, gütiges Lachen — wenn ich nicht lief, mußte der Pfarrer mich Unsichtbaren im Hause einsperren, ohne daß er es wollte. Wie ich mich so vergessen konnte! Und woher mir diese neckische Stimmung kommt? Als ob ich nicht eben daran wäre, die Geschichte des traurigsten Menschenkindes, das meinem Leben und meiner Liebe nahe gekommen, zu beschreiben! Ich muß mich selber schelten, wenn es der Leser inzwischen noch nicht getan, oder wenn er's tat, ich es überhört haben sollte.

Mit beschleunigten Schritten überquerte ich Speisezimmer und Küche und zertrat wohl auf jedem Pflasterstein noch irgendeinen der träumerischen Einfälle, die mir wie Fliegen nachsummten, und kam gerade noch an die Seite meines Schützlings recht, als er schon den Türgriff in seiner Linken spielen ließ. — Ich bemühte mich, indes ich mir zu ihrer augenblicklichen Rede den Faden suchte, noch geschwind einen Blick auf seine Augen zu gewinnen, was wohl für Wetter darin stehen möchte, und auf seine Lippen, was wohl für ein Wellengang in seiner Seele sein möchte. — Oder dünkt meine Art zu forschen einem nicht verlässig genug? Ist denn nicht das Auge aus dem Firmament der Seele ein herausgehoben untrügerischer Teil? Und des Mundes Linie hat von nichts anderem die Eigenart ihres linden Zuges als von der Grundwelle des Herzens. Ich hatte also einen stattlichen Grund, die Urkunde seines Gesichtes geschwind zu lesen. Aber auch hohe Zeit. Sobald er mir aus dem hilfreichen Licht, das die alte Schwester mit ihrem Handlämpchen um ihn breitete wie einen zweiten Überwurf über den ersten, den er angezogen, sobald er mir in die Finsternis des herbstlichen Abends würde hinausgetreten sein, war meine Lesekunst am Ende. So drängte ich mich meinem Liebling möglichst nahe und drückte, damit er noch ein wenig verweilen müsse, meine Hand unmerklich auf den Riegel der Türe, der immer noch unter seinen Fingern auf und niedernackte. Das helle Staunen überrieselte mich, als hätte sich ein Strahl vom kleinen Lämpchen auf einmal Bahn gebrochen geradewegs in meine Seele hinunter wie einer, der vergeblich geklopft hat

und dann keck entschlossen von selbst in die Stube tritt: Siehst du denn nicht, was ich dir zu zeigen habe? — Ja, jetzt sah ich es. Der junge Herr hatte ja leibhaftig ein ganz unerhört verändertes Gesicht. Die düstere Kerbe zwischen seinen Augen, die gleich einem Riß, der sich stets verlängerte, in seine hohe, schöne Stirne schnitt — der sichtbar gewordene Riß durch sein Gemüt — schien sich im rastlos gütigen Darüberstreichen der freundlichen Gedanken dieses Abends leise aufebnen zu wollen wie ein Grab, über das die Wellen des Vergessens wandern. Die Mundwinkel lagen noch weich und rund, gleich winzigen zwei Nestchen, daraus des Lächelns lustige Vögel eben auf einen Augenblick fortgeflogen, und sie können im nächsten wieder zurückkehren in das noch warme Lager.

Eine so große Freude mir der junge Doktor in dieser ungewohnten Schönheit seines Friedens war, ein so großer Verdruß war ich mir selber, der ich nun richtig den Hergang dieses Wunders gänzlich versäumt und verlesen hatte. Weil es mir so selbstverständlich gewesen war, daß es nicht geschehen würde, das Wunder, darum blieb es mir jetzt für alle Zeit unverständlich, da es nun doch geschehen war. So geht es. Die Vernunft besteigt ihren Hengst und setzt sich vor, das Wunder einzuholen. Das aber wandelt — sie ahnt es nicht — geräuschlos hinter ihr drein, und wenn sie meint, sie müßt es bald erblicken und durchschauen, ist sie gewiß am weitesten von ihm entfernt. — Tu mir also, lieber Leser, nicht den Spott an, mich zu fragen: ‚Wie haben die Zwei es nur angestellt mit jenem finsteren Geiste? Sag!' Denn ich könnte dir, wie du siehst, nichts zur Antwort geben als den kopfhängerischen Wunsch: Wenn ich's nur selber wüßte! Und damit wäre dir doch nicht gedient, so wenig wie einer leeren Schüssel, wenn es nichts hineinregnet als einen leeren Löffel. Aber wie wär's, wenn wir uns einen Augenblick zusammensetzen und mit vereinten Kräften darüber spekulieren wollten? Ich denke mir: es muß ja gar nicht von dem gekommen sein, was sie geredet haben. Oft ein Wort, das dir gesagt ist worden, hast du längst vergessen, weil es eins war wie hundert andere, aber geblieben ist dir vielleicht für dein Leben die Erinnerung, wie es dir gesagt ist worden. Zwar ist ein Wie nichts mehr als der Balg um ein Was; aber man jagt ja auch manches Tier bloß um des Balges willen. Und das können köstlich weiche, flaumige, schmeichelnde Dinger sein, die Bälge. Oder wenn dich dieser Beweis allzu gefährlich an die Vorstellung des Geschundenen heranführen sollte — ich geb' dir einen, der größeren Wohllautes beflissen ist: das Was und das Wie sind gleich einem Lied und seiner Weise; Melodien merkst du dir leicht und viel, aber die Verse darunter merkst du dir nicht. — Darum sage ich: Wer weiß? Wenn ich dir auch das Stündchen um die Lampe aufs allerwörtlichste vordisputieren

könnte, als hätte ich es im Medizinglas und ließe dir statt der Tropfen die Augenblicke fein bedächtig nacheinander in die Hände träufeln, du würdest mich vielleicht höchlich enttäuscht angucken: Dieser harmlose Plausch? Der hat sich sein Papier nicht verdient! Und du hättest recht, weil ich dir eben das Wunderwirkende daran, die herzlinde Art und Weise nicht dazu geben könnte, die dabei gewesen. Die Stimmung und der Ton und das treue Auge dazu und die freundliche Abendwärme um alles herum, die sind's, was dem Worte seinen duftigen Geist verleiht, und das ist ein so flüchtiger, daß der empfindlichste Wein nicht so bald verraucht wie er. — Und wenn wir mitsammen weiterspekulieren, werden wir es immer einleuchtender finden, daß einer wie der alte Pfarrer, dem die abgeklärte Milde sichtbar geworden als weißes Haar über seine Gedanken gebreitet lag wie auf der Bleiche ein fertig Linnen, das nimmer weißer werden kann — und daß eine wie des Pfarrers alte Schwester, die gleich einem weißbewölkten Oktobertag eine gehaltene, zarte Wärme durch einen staublos-reinen Himmmel herausschüttete, daß solche zwei zuletzt, da sie mit solcher Ernstlichkeit und Liebe anfaßten, die schöne Gnad' erhielten, den Grabstein fortzuwälzen, der eine Seele nicht mehr wollte auferstehen lassen.

So fröhlich und endgültig wie einer, der's gewonnen in der Tasche trägt, betrachtete ich meinen Schützling in jener Stunde und konnte mir nicht genug an ihm schauen. Aber wie man ungeschickt ist, wo vom Geschicktsein etwas abhängt: meine Seele hatte sich gänzlich in die Augen verklettert und beugte sich sozusagen weit aus dem Fenster, da war das Schloß aus dem Haken; der Wind, der schon lange draußen gestampft und gedrückt, prallte mitsamt der aufgerissenen Türe herein. Sein erstes war, der Köchin die Lampe auszublasen und mir das heitere Bild, sein Nächstes, den Mantel des Gehbereiten bei allen Zipfeln und Schößen zugleich zu packen. Kaum wußte der Umwirbelte noch einmmal seine Hand herauszuwinden zum Abschiedreichen. Das ‚Gott behüt Sie!‘ schnappte er ihm vom Munde weg wie ein gieriger Hund seinem Herrn den Bissen. Inzwischen war es ihm gelungen, die Hoftüre gegenüber aufzunesteln, als wollte er wie ein Kaminkehrer den ganzen Flurgang sauberfegen. Das Aufgehen der Hintertüre hatte aber die plötzliche Folge, daß die vordere nun auf dieselbe schlagschnelle Weise, wie sie aufgebrochen war, wieder zufiel. Sie hätte dem Gast des Pfarrers, wäre er nicht bereits jenseits der Schwelle gewesen, zuletzt auch noch einen ungastlichen Stoß mit auf den Weg gegeben.

So waren die drei voneinander gekommen; denn ich habe mir vorgenommen, von mir selber fürderhin wieder schön bescheiden zu schweigen; der Erzähler darf nicht sein wie ein Löschpapier, das alles,

was ihm eingeschrieben wird, mit unangebrachter Geschäftigkeit zerfasert und zerfranst und auseinanderzieht. Einer, der zum Aberglauben neigte, konnte dieser unfreiwilligen Art des Abschieds das Verhängnis- und Bedeutungsvolle rundweg von der Stirne lesen, und wenn sich hernach wirklich etwas Solches ereignete, würde niemand den Mut finden, ihn auszulachen als höchstens der Zufall, der die zwei Dinge zusammengeführt. Der aber hütet sich zu lachen, um nicht das Ansehen zu verlieren, das ihm unverdient geworden.

Der junge Herr lenkte seine Schritte, zwischen die ihm der Sturmwind seine unsichtbaren Prügel warf, mit soviel Eile, als das durch die aufrührerische Luft sein konnte, dem Gotteshause zu, das ein gut Teil höher als der Pfarrhof wie ein König im Reigen der wenigen und weit zurückgetretenen Häuser auf dem Gipfel stand. Er wollte das bißchen Buße vom Beichten gleich zu Ende beten, er könnte sie sonst vergessen. — Ja — vergessen — —! Er war sich bewußt, er würde sie doch morgen wieder für unverrichtet halten, nachholen und wieder nachholen — — — o dieser Widersinn seiner Ängstlichkeit! — wissen, daß er träumt, und doch handeln müssen, als ob er nicht träumte; wie lange würde er die Qual noch zu tragen haben! War ihm denn wirklich kein anderes Fleckchen Erde zugedacht, auf dem er stehen könnte und den Herrn erwarten, als dieser Dornbusch am Rand des fruchtbaren Feldes, das er nicht bebauen, als das Steingeröll am Rain des Weinberges, in dem er nicht arbeiten durfte, als dieser Ameisenhügel von Gedanken, in dem er Tag für Tag mit bloßen Füßen stak und rings herum lag unendlich viel friedliche Welt — nur nicht für ihn; denn sie wich seinem Tritt, sobald er einen hinaussetzte. — Im Schutz der Kirchenwand, neben der er gerade hinstapfte, wandte er sich einen Augenblick nach dem Pfarrhof um, als müßte er schauen, ob der Friede, der ihm da drunten eine Stunde lang an der Seite gesessen, ob er nicht doch zur Tür herauskam, ihm zu folgen. Er würde ihn gleich erkannt haben aller Dunkelheit zum Trotz; weiß mußte er sein, engelweiß und schneerein wie eine Locke von des Pfarrers Haupt. Auch müßte wohl der Sturm zur Seite vor ihm treten und eine Straße voll atemloser Ruhe freigeben, soweit er ging. Nichts dergleichen. Vor dem einzig erleuchteten Fenster des Pfarrhauses bog der Wind einen buschigen Zypressenwipfel hin und her wie einen Schwamm, mit dem er den goldgelben Lichtfleck in der Mauer wegwischen möchte. Der junge Geistliche schritt vollends zum Portal, an dem der Sturm ihm früher, als die Ehrfurcht es erfordert hätte, den Hut vom Kopfe stieß und ihm das schwarze, wohlgeordnete Haar zerfaustete, als wär's der Teufel und wollt' sich am Leibe dafür rächen, daß die Seele zu Gott ging.

(Fortsetzung folgt.)

Echte und falsche Mystik
Von Siegfried Behn

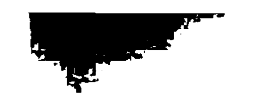
Mystik wird Mode; wie taubstumpf muß schon das Ohr einer empfindsamen Gesellschaft sein, wenn es nicht zerrissen wird von dem frevlen Sinnmißklang dieser drei Worte. Das schlechthin zeitentrückte Ereignis voll lauter Ewigkeit soll verlorenes Spiel der Tageslaune werden, ein Rauschmittel mehr zur Befeuerung öder Nerven in unmerklich herzzerrüttenden Mußestunden? Das kann so wenig eintreffen, wie es jemals wirklich gewesen ist. Vielmehr läßt sich in verwildernder Stimmung betäuben, wer meint, sich mit mystischem Werk unterhalten zu dürfen, läßt sich narren von einer selbstgeschaffenen Fratze aufgescheuchter Einbildung. Der Mensch des Allerweltsgelüstes mag die echten Mystiker lesen und verharrt doch in Seelenblindheit. Ein Rauschträumer und Stimmungsfrevler mag in dem unbefangen blühenden Märchengarten der Franzlegende etwas wahre Sonnenwärme suchen, aber dem liebenswürdigen Heiligen mit dem Bruder Wolf wird er auf den hie und da überwucherten Pfaden kaum begegnen; und jener Berg der Wundmale wird vor ihm weichen wie der Gral. Ebenso kauft man sich in wohlgebundenen Drucken den Meister Eckehart und entnimmt rasch beruhigt der Einleitung, dieser Weg führe aus der Kirche heraus; es kann also scheint's alles beim bewährten ästhetischen Genuß bleiben. Man läßt sich von Gelassenheit und abgeschiedener Minne vorlesen, wie es guter Ton ist, und hütet sich, den tiefsinnigen, tiefinnigen, leise verschleierten Erzklang der dominikanischen Mannesstimme aufzuwecken. Man versteht aus Bölsches trüber Einleitung zu Schefflers kristallenen Versen, daß dieser sinnreiche Angelus Silesius in schwer deutbarer Umnachtung katholisch geworden sei, und ist daran, dem Paraphrasten Häckels zu trauen, wenn er die Mystik des cherubinischen Wandersmannes etwa für das anpreist, was die Monisten mit D. F. Straußens Sprüchlein so beweglich religiöse Reaktion auf das Universum heißen. Wenn in den theosophischen Gesellschaften die geistigen Lehren der Veden und Buddhas der Begriffsstutzigkeit guter Seelen zuliebe materialisiert werden, so meint man es daselbst mystisch zu treiben. Der milde Gautama würde sein friedreiches Lächeln ein wenig leidvoll zerren, müßte er das anhören, und würde dann wohl seine Lehre wiederholen, die unechte Gebärde sei eine Fußfessel dem Heilspfadfinder. Aber was heißt denn heute noch alles m y s t i s c h! Geisterklopftöne, fliegende Kohlentrümmer, Lichtbilder von Nachtmahren, tanzende Tische unter hysterischen Fingerspitzen, dies alles soll mystisches Ereignis sein. Ja, manch ungeschickt ersonnene Hypothese eines Biologen wird für mystisch ausgegeben, sonderlich, wenn vom Erlebnis darin zu viel die Rede ging. So braucht denn unser Wortaustausch alltags das Lautzeichen ‚mystisch' für allerlei, was uns unklar, schleierhaft, was uns ein böhmisches Dorf ist. Aus solchen Wirrbegriffen heraus müssen notgedrungen einige Worte zur Klärung helfen. Um mit vielem Meinungsplunder aufzuräumen, sei es zunächst gesagt: Das reine mystische Urereignis lehrt nichts erkennen, was klarer mit den redlichen Mitteln der wissenschaft-

lichen Denkarbeit erforscht werden könnte; wer dergleichen sucht, verirrt sich in Mantik. Die reine Mystik will nichts leisten, was mit Werkzeug und Erfindung weitaus trefflicher verwirklicht werden kann. Sie verzichtet auf Telepathie, besonders nach Entdeckung der Telegraphie; auch die Hypnose läßt sie, wo sie hingehört, den Ärzten in den Krankenhäusern. Der Mystiker ist nicht Arzt und keinesfalls Magier.

Mystik ist nicht wissenschaftliche Erkenntnis; also fruchtet ihren Meistern wenig die Sprache des Begriffs. Ob sie die weiselose Weise singen oder in bildloses Schauen verloren sind, immer taugt ihnen Gleichnisrede und Dichtwort, zu flüstern von dem vertrauten Geheimnis der Seele. Wie ein Schrei unmittelbar vom Jubel zeugt, aber nicht den Begriff des Jubels dartut, wie Goethe vom Monde selbst sagt, ohne diesen Satelliten dem Begriff des erkalteten Gestirnes unterzuordnen, so spricht der mystische Meister von der Seele selbst, von seltener Erfahrung selbst, ohne den Umweg über die anerkennenswerte Meinung eines treffenden Begriffes, ohne das eindeutig zugeordnete Zeichen. Die Mystik spricht von der Seele mit der Zunge der Dichtung ohne den Trug der Fabel. Hier seien nur die Mittel der Philosophie gebraucht, die dem Ereignis der reinen Mystik gegenüber allerdings unzureichend genug anmuten, um nicht in einer Tiefmeernacht anfangs richtunglos zu taumeln. Die Urbegriffe, denen echte Mystik mindestens nicht widerstrebt, lauten: Gott, Seele, Welt, Zeit, Ewigkeit. Doch schauen wir im mystischen Lichte nichts von diesen Forschungsdingen mit dem Auge der Wissenschaft; das wurde schon gesagt. Es erklingen hier nicht die Fragen nach dem Dasein und Wesen der Gottheit oder nach Beweisen dafür, nicht wird gegrübelt, mit welchem Rechte die Seele als eine unstoffliche Substanz verstanden werde. Es ist die Mystik nicht Metaphysik der Weltwirklichkeit, nicht Philosophie von all ihren Dingen und Zusammenhängen. Sie spricht — und hier liegt der Angelpunkt — sie spricht von der Seele nicht als von etwas, das beschrieben und erforscht werden soll; die Mystik spricht von der Seele als von der, die erkennt und die weiß, die sucht und beschreibt. Das aber kann nur sein, wenn sie sich des Beobachtens, Berechnens, Beschreibens, Besinnens einmal begibt und statt dessen mit sich vertraut werden will, ja will. Denn dazu gehört so gut ein Entschluß wie zum Beginn einer wissenschaftlichen Untersuchung; nur daß die Forschung bei zureichender Begabung müheloser einzuleiten ist, während der Umschwung in die mystische Versenkung nicht ohne Beistand beschieden ist geläutertem Gewissen. Lauter und achtsam sei der wahrheitsdürstende Geist nach dem heiligen Augustinus. Eben dieser gelassene Ernst ist es, was der mitlebenden Menschheit mangelt, wenn sie dem offenbaren Geheimnis der Mystik gönnerhaft nachsinnt. Sie verwahrt sich von vornherein gegen etwaige Entscheidungen, die ihr in fremder Seelenwelt zur unerläßlichen Wahl gestellt werden könnten. Nur mit der Phantasie, nicht mit dem Herzen verläuft sie sich in die mystischen Gefilde. Was Urereignis der reinen Mystik ist, kann niemals Gegenstand der wissenschaftlichen Erkenntnis werden; das stimmt vor allem von dem Grund-

geheimnis der Seele. Deshalb ist die exakte Wissenschaft von der inneren Erfahrung in ihrem Rahmen als eine ‚Psychologie ohne Seele' nicht untriftig gezeichnet worden. Die Metaphysik aber als philosophische Wissenschaft untersucht die Seele — das kann Wissenschaft nun einmal nie anders — als einen Gegenstand, von dem etwas erkannt wird. Diese Erkenntnis der Metaphysik wird durch Mystik nicht erweitert, nicht entwertet, nicht geändert; denn die mystische Einsicht bietet überhaupt keinen fremden, kalten Gegenstand dar. Hiermit aber erhellt ein deutliches Wahrzeichen, um die mystischen Ereignisse sichtlich von dem Werk der Wissenschaft abzurücken. Wenn immer die Wissenschaft die Welt erforscht, sie vermag das nur in zwiespältig unvereinbarem Tun. Sie muß beobachten und bedenken. Das sind zwei Tunsarten, unverwischbar unterschieden, die niemals eins werden. Wenn alle Sinne sich spannen, die entzündliche Aufmerksamkeit flammt und hell beleuchtet, was mit allen erfundenen Waffen für Auge, Ohr und Fingerspitzen beobachtet und belauscht wird, stets bleibt ohne Besinnen und Durchdenken die ganze bunte Welt nur angestarrter Stoff, wohlgeordnete Farbflecken und verschmelzende Klänge; nichts wird damit zu Ende erkannt. Wiederum nützt es nicht, den ordnenden und beweisenden Scharfsinn zu üben, die zwingendsten Schlüsse zu ziehen, die ferneliegenden Gedanken überraschend zu verknüpfen, ohne auf dem tragsamen Grund der Erfahrung zu fußen und bewahrheitend die wissenswerte Wirklichkeit zu sichern. Gerade unser Jahrhundert ist wie keines zuvor berufen, das Bündnis zwischen Syllogismos und Mikroskop zu stiften. Beide Waffen der echten Wissenschaft aber lassen uns im Stich mitten im Kampfe um das mystische Gut, das sonst den Armen im Geiste erbarmungslos entrissen wäre, ihnen, denen es zu eigen geschenkt ward. Das erste mystische Gut ist die eigene Seele. Wem es erschlossen ward, dem ist vertraut, was die Selbstbeobachtung übersieht, die einzigartige Persönlichkeit. Für dieses erste, dem endlichen Menschen zugängliche Ereignis lassen sich in übertragenem Sinne die Begriffe der Wissenschaft zur Mitteilung brauchen, so gut wie die sinnigen Gleichnisse der Dichtung. Man darf also mit einigem Grunde von diesem Ereignis sagen: Ich erlebe mich oder ich weiß von mir. Aber es muß alsdann sogleich hinzugefügt werden, daß mit beiden Wendungen — zum Unterschied gegen jedwede wissenschaftliche Erkenntnis — ein einziges untrennbares Tun gemeint ist, das schlechterdings anders ist als Beobachten oder Denken. Es tut wenig zur Sache, wenn für solch seltene und unvergeßliche Erfahrung von der lebendigen Wirksamkeit der eigenen Seele auch sonstwelche Ausdrücke der wissenschaftlichen Sprechart umgeprägt werden. Man mag immerhin das Ereignis schildern, welches der metaphysischen Seelenblindheit so verborgen und unerfüllt bleibt wie der Netzhautblindheit die warmen Farben, indem man lautwerden läßt: Nun erst bin ich auf mich selbst aufmerksam geworden; nun beobachte ich, was es mit mir auf sich hat; nun merke ich, was ich bin; nun erlebe ich, wie mein Dasein und lebendiges Wissen von mir eins ist. Demgegenüber sei gestanden, daß doch die Eigenfärbung und der unverlierbare Ausdruck des Wortes

gerade bei einer Mitteilung mystischer Einsicht nicht voreilig preisgegeben werden darf, weshalb es nicht müßig ist, auf die Wendung vom mystischen Wissen und Erlebnis zu verzichten und das schlichteste der mystischen Ereignisse so auszusprechen: Nun bin ich mit mir selbst vertraut oder: Nun bin ich meiner eigenen Seele innewordeN. Dann nämlich mag es gelingen, solche Innewerdung fraglos zu unterscheiden von jedweder bewiesenen Erkenntnis. Die Innewerdung bedarf des Beweises nicht; wer sie aber einmal innehat, dem beweist sich das Leben der Seele in jedem Beweise und noch im Zweifel. Von hier aus vermag die Philosophie noch auf anderem Wege zu zeigen, warum Innewerdung nicht Erkenntnis ist, wenigstens nicht für die Forschung endlicher Menschen. Die Wissenschaft beobachtet zunächst den Einzelfall, aber niemals erschöpft sie ihn, der schon eine Fülle in sich birgt. Ihre zutreffenden Beschreibungen formeln Gesetz und Regel; ihre allgemeingültigen Urteile treffen und erschöpfen immer nur eine künstliche, vereinfachte Welt, den errechneten Fall. So schafft sich die Wissenschaft, ohne irgend zu fälschen, eine Idealwelt, ähnlich und vergleichbar der Weltwirklichkeit, aber ärmer als sie, die unerschöpflich bleibt; auch wenn die Forschung jene ersonnene Welt Schritt für Schritt so ausbaut, daß sie reicher und daseinsähnlicher wird. Je reicher und gestalteter aber, je lebendiger und beseelter die wirkliche Welt der wissenswerten Dinge, um so breiter wird die Kluft zwischen dem berechneten und dem beobachteten Fall, um so schwärzer lagern sich unaufhellbare Schatten der Unwissenheit neben die beleuchteten Striche der wirklichen Welt. Und was bleibt unvermeidlich im schwärzesten Schatten, der unzertrennlich ist vom Lichte der strengen Wissenschaft? Darin sind sich die größten Denker von den Upanishaden bis zu Hegel hin einig, das lehrt der Stagirite und der Aquinate. Unerkannt und unmitteilbar bleibt das τόδε τι, die Eigenart, die einmalige Verfärbung der Ereignisse, das einzigartige Leben, dies unwiederbringliche Sonderwesen einer Seele, die unverlierbare und unersetzliche Erfahrung der Persönlichkeit und damit das offenbare und unumdeutbare Geheimnis, das wir mit dem armen Wort verhüllten und schmückten: Ich bin mein innewordeN. Wer die Geduld aufgebracht hat, diesen dornigen Pfad mit zu bahnen, wird rückblickend wahrnehmen, wie viel Gestrüpp von Wirrbegriffen nun zu unseren Füßen liegt. Dazu bedurfte es aber auch des Ernstes, und es ist nicht zu befürchten, daß man in dieser reineren und herberen Luft noch Tischrückern begegnet. Furchtlose Wissenschaft und mystische Weisheit sind Leitsterne unter eigenen Himmeln; ihre Bahnen stören einander nicht, so viel Einsicht ward uns gewonnen. Ist es doch auch ein anderes, einen Menschen kennen und durchschauen, ein anderes, mit ihm vertraut sein. Durchschauen können wir auch den Feind und sehr wider seinen Willen vielleicht; vertraut ist uns nur der Freund, den wir dazu nicht zwingen können. Vielmehr, wie sehr wir auch willentlich Vertrauen suchen, es wird uns doch nicht geschenkt, es sei denn als freie Gabe der Liebe. Und wiederum drängt sich der Vertraute nicht frechzutäppisch in die Geheimnisse eines Freundes, welche der vielleicht wohlmeinend



verbirgt. Man kann sehr wohl einem unerforschlichen Freunde innig vertraut sein. Das nicht zu vergessen ist gut, wenn man weiter den mystischen Ereignissen nachforscht. Im Vorhof des mystischen Tempels fand sich das edle Kleinod der Seele, sein Allerheiligstes birgt die Gottheit selbst, aller Mystik höchstes Gut. Die Innewerdung Gottes ist das Urereignis. Es wird kaum mehr überraschen, daß die Innewerdung des höchsten Geheimnisses der Menschenvernunft die Gottesforschung nicht erspart. Verständige Philosophie erinnert sich angesichts aller äußerst idealistischen Denkart an eine immer wieder vergessene Tatsache: Keine wirkliche Eigenschaft eines Dinges, kein wirksamer Vorgang läßt sich *erschöpfend* beschreiben, es sei denn als Erlebnis oder Werk eines bewußten Wesens. Wer in der Geschichte das eigenmächtige Denken bedeutender Grübler prüft, wird den materialistischen Rückschlägen für einen Gegenhinweis dankbar sein: Alle von der Naturwissenschaft annähernd zutreffend beschriebenen Dinge und Vorkommnisse sind unabhängig vom endlichen Menschengeiste wirklich. Was bunte Regenbogenfarben sind ohne einen schauenden Geist, ist nicht zu ersinnen; der braucht aber nicht die Menschenseele zu sein. Denn nur eine (hoffnungslos die Arbeitshypothesen der Atomistik mit der baren und unverkümmerten Wirklichkeit verwechselnde) Nachtansicht von der Welt wird ernstlich glauben, daß die Sonne den Regenbogen durchaus nicht mehr bunt malen würde, wenn alle Menschen erblindeten. Für wen? Niemand weiß, wie dem ewigen Geiste Raum und Farben vorschweben und wo solches Gleichnis beginnt, irre zu reden. Aber so sehr es unbegründete Vermessenheit wäre, mit dem Idealismus zu sagen, unser Auge schaue das Farbenmeer im Geiste des Ewigen, so wohlgerechtfertigt ist doch die Überzeugung eines besonnenen Realismus, die den Ursprung geistentstammter und seelenerhellender Qualitäten in dem wirklichen Dasein des Formers der Gestalten und des Schöpfers der Weltdinge findet. Wäre es nämlich dem Menschen möglich, solche Induktion vollständig zu enden, selbst sein armer Verstand würde das Dasein Gottes metaphysisch erkennen, er genügte dazu. Denn was vom Regenbogen, stimmt vom bunten Leben und erst vom Leuchten der Wahrheit. Will man erschöpfen, wie lauter sie gilt, darf man nicht wegschauen von der Tatsache, daß keine Wahrheit *auszudenken* ist, sie gälte denn für irgendwen. Das heißt nicht, kindisch der Wahrheit das Dasein basaltner Klötzlein andichten oder einen Unort mit wohlgestalten Ideennebeln besiedeln, wie allzu billig eingewendet wird. Das besagt nur, daß Gottes geltende Wahrheit nicht getrübt wird, weil Menschen ihre Gedanken buchstabieren, stammelnd und irrend von den Einzeldingen ablesen und sie zu unzureichendem Abbilde der Gedanken Gottes zusammenstücken. Das beweist nur, wie Menschen das Ebenbild der Wahrheit zu fügen niemals wagen würden, beschwingte sie nicht dabei die klärende Ahnung Gottes. Die reine Mystik macht den erschütternden Kampf des metaphysischen Ringens um die Gottesidee nicht zu einem Spiel. Auch erzwingt dieser Kampf nicht die mystische Begnadung. Die mystische Innewerdung Gottes (nulla natura interposita) ist keine metaphysische Erkenntnis noch eine Erfor-

schung seiner Geheimnisse, sondern sie ereignet sich als vertraute Gemeinschaft von Selbst zu Selbst. Wenn die weiselose Stimme der in sich versunkenen Seele raunt: Nun bin ich mir vertraut und weiß darum, so flüstert der Hauch des tiefverborgenen Gottes in der gelassenen Seele das Offenbarungswort, das der Ebräer aus der Sprache, die nicht griechisch noch lateinisch ist, in die Worte goß: Ich bin der Herr, dein Gott. Mehr entschleiern alle mystischen Schriften nicht in ihren tausend Hymnen; wo wir ihnen auch nachlauschen, dies Urereignis bleibt eines und schließlich unnennbar. Wohl aber läßt sich sein großer Reichtum ausbreiten; man muß nur dessen eingedenk bleiben, daß damit nicht logisch eingeteilt wird, weil keine Erkenntnis zu klären ist. Zuvor aber ist es an der Zeit, den Springquell des mystischen Reichtums zu weisen; denn so wird es gelingen, Kennzeichen für echte und falsche Mystik zu gewinnen. Das kleine Selbst der Seele erfaßt sich als unverlierbares Eigenich (Persönlichkeit) im Vorhof. Im Allerheiligsten aber wird der unerforschliche und geheiligte Name des Herrn, so will es Offenbarung, als eigen Ich und ewig Selbst ausgesprochen. Der gewissentliche Glaube erkennt willig an, daß er sich der ewigen Persönlichkeit Gottes beugt; von der Wirksamkeit des lebendigen Gottes fühlt sich die mystische Seele innerlich angeweht und verliert sich, das kleine Selbst an das ewige Ich, das zeitlos ist. Der Reichtum Gottes aber wird in seiner Güte offenbar, weil er das Selbst nicht in sich zurücktrinkt, um es zu vernichten. Die Seele verliert sich an Gott, nicht in Gott. Alle echte Mystik verkümmert weder Gott noch der Seele ihre Eigenwirklichkeit; alle falsche Mystik verliert von diesem Reichtum. Es wird sich weisen, wie. Doch erst ziemt es sich, den Reichtum des mystischen Urereignisses ein wenig zu entfalten. Dies fordert, wie gesagt, nicht logische Besinnung, da mit noch so geistreicher Begriffsklitterung hier nichts auszurichten wäre; auch kann nicht Beobachtung von Erlebnissen fruchten, die bis dahin ganz verhüllt gewesen wären, sonst wäre der mystische Weg doch irgendwie ein Schleichpfad zu philosophischer Erkenntnis. Vielmehr ist uns aufgegeben, das mystische Ereignis einzubauen in den Bannkreis der seltenen und entscheidenden Erfahrungen des gläubigen Menschen und die Wurzeln mancher Willensrichtungen und Stimmungen im mystischen Ereignis aufzuspüren. Hiebei kann es geschehen, daß metaphysisch durch Offenbarung oder Menschenvernunft erkannte Zusammenhänge von dem mystischen Schimmer heller beleuchtet werden. In diesem Sinne können wir dem bildlosen Schauen des Eigenich in Gott und Mensch Erlebnisse vergleichen, Gedanken, Willenstaten, Stimmungen, Vorstellungen, die als solche sehr wohl wissenschaftlich erforschbar sind. Mystische Gedanken, Stimmungen und Taten heißen sie dann, nur in einem weiteren und übertragenen Sinne, eben weil sie im mystischen Urereignis wurzeln oder weil sie im mystischen Lichte klarer zutage treten. Unser endliches Denken muß für seine arme Erkenntnis von vornherein einen Zoll zahlen. Es kann ihm (ohne die Schwärmerei des verstiegenen Idealismus und ohne den trüben

Stumpfsinn des Materialismus) nur gelingen, metaphysische Wahrheit zu erobern, wenn es wirkliche Seelen wirklichen Stoffdingen gegenüberrückt, ohne Hoffnung darauf, die dunkle Kluft, die sich so zwischen Leib und Geist, Hirn und Empfindung, Gott und Welt aufreißt, in diesem Leben aufzuhellen. Nur in dem Finster des Abgrundes zwischen Gottheit und Seele entzündet das mystische Licht einen milden Dämmerschein, hell genug, um zu schauen, daß er zu beleuchten ist, nicht strahlend genug, um zu erkennen, was in seinem tiefsten Grunde die Ufer des Diesseits und des Jenseits verbindet. Sonst wüßten wir darum, wie Gott die Seele schuf, und würden ihres Ursprungs inne. Gemeinschaft und Entfremdung zwischen Gott und Seele müssen wir im Lichte des mystischen Urereignisses betrachten, um dessen Reichtum zu entfalten. Während Ewigkeitsfrieden die Seele gefangen hält, ist sie so darein versunken und verstarrt, daß sie alle Welt, sich selbst mit, vergißt. Erst, wann sie sich zur Erde zurückgefunden hat, vermag sie auszusagen, indem sie die mystische Rose entblättert. Die Geisteshaltung der vom mystischen Licht erleuchteten Seele ist gelassene Demut, die von armer Knechtsseligkeit weit entfernt ist, weil sie sich an keinem endlichen Gut genügen läßt und sich irdischen Launen nicht unterwirft. Demut, die der Glaube als Willenstugend des Forschenden preist, wird in der mystischen Innewerdung mit dem werten Gute erquickt. Demut ist eine Seelenwürde, die auch ohne Mystik gedeiht; und auch ohne Mystik wird, wer davon gekostet hat, sie nicht mit Selbstmißachtung, Elendsstimmung, kranker Mattigkeit, Kleinmut, Zagheit, geduckter Scheu verwechseln. Aber erst unter den Strahlen der mystischen Helle erglänzt diese edelsinnige, gütig verschwenderische Tugend in dem ihr ureignen zarten Farbenspiel. Demut ist die mystische Tugend. Dem entspricht in der unerzwingbaren und nicht zu erbettelnden Gemeinschaft der Innewerdung jene Gottestat, ohne die aller mystische Wille und jedwedes Tun machtlos bleibt, die Gnade. Es wird sich zeigen, daß echte und vollkommene Mystik an der Erfahrung der Gnade eines ihrer drei großen Wahrzeichen hat. Fern sei es, zu sagen, daß die Gnadenerfahrung an das mystische Urereignis gebunden sei, aber erschütternd und beseligend, rein und unwiderstehlich wird die Gnadenwirkung darin fühlbar, so daß man, ohne um Worte zu streiten, Gnade die mystische Gottestat heißen darf. Die demütige und begnadete Seele, die das Urereignis als Geschenk ihr eigen nennt, erfährt sich angesichts der milden Erleuchtung als Geschöpf, so daß Gott als das schöpferische Selbst dem erschaffenen Selbst gegenübertritt. Unentfremdete Gemeinschaft von Selbst zu Selbst ist die mystische Wurzel der Gottebenbildlichkeit des Menschen, ihre Mißdeutung der Ursprung aller mystischen Irrungen. In dieser Gemeinschaft wird die Seele nicht zum schöpferischen Selbst, sondern sie entwird der Welt und wird als geschaffenes Selbst des ewigen Eigenich inne. Das läßt sich damit erproben, daß man Demut und Gnade, Geschöpf und wirkende Güte einander gegenüberhält, wobei es unzweifelhaft bleibt, daß Demut dem Geschöpf geziemt,

Gnade und Güte aber Gott eignen. Güte ist die mystische Gotteseigenschaft; aber sinnlos bleibt es, die Seele dem mystischen Erbarmer gegenüber gütig zu nennen. Man spürt schon bei dem Einfall den schartigen Stachel der Lästerung. Vielmehr ist der mystische Zustand der gotterfüllten Seele ihr Friede. Freilich zeigt die Erfahrung bald, daß solcher Friede kein unanfechtbares Gut ist in dieser Zeit des Kampfes. Das ist ja metaphysisch verständlich aus der Weltverbundenheit des Menschenleibes. Im mystischen Leben aber wird als Schranke zwischen Gott und der Seele die Zeit erfahren. Wenn die Gottheit im Raume gegenwärtig ist nach Art einer Wahrheit, die in vielen Köpfen aufflammt, ohne darum geteilt zu sein und raumumschlossen, so entwird die geschaffene Seele dem Leibe und allen Dingen und teilt dann Gottes zeitlose Gegenwart, für die es Vergangenheit gibt und Zukunft, in der es Vergangenheit nicht gibt noch Zukunft. So verfließt auch der Strom der Zeit um die mystische Seele, nicht rauscht er durch sie, wenn Gott ihr Vorschmack der Ewigkeit zu kosten gibt. Ja ohne die mystische Gottesnähe würde die Seele nie dessen innewerden, daß sie nicht mit der Zeit sich verströmt. Unsterblichkeit ist die mystische Eigenschaft der leibgestaltenden Seele. Je erhabener die mystische Herrlichkeit und Entrückung aus der Zeit in die Ewigkeit ist, um so furchtbarer wird der Sturz in den Zeitstrom, der unaufhaltsam ist, solange die mystische Entrückung nur ein Ebenbild ist der einstmals aus lauter Gnaden ewigen Gottesschau. Ist diese endgültige Entrückung die Seligkeit, der Sturz daraus allein müßte Verdammnis werden. Das Ebenbild dazu bietet das Los des mystischen Menschen auf Erden. Der Sturz des Willens in die Zeitströmung selbst — psychologisch ein Ruck des Erwachens — ist im Sinne der Mystik ein Sündenfall. Das demütige Geschöpf, das sich der Gnade des gütigen Gottes anheimgegeben im Frieden fand, fühlt sich in die Zeit entstürzt, gottentfremdet und somit im mystischen Sinne sündig. Wiederum ist damit die Glaubensfrage nach der Sünde nicht gelöst, die Erkenntnis nicht um ihren Ruhm betrogen; aber der mystische Mensch wird mit feinster Empfindlichkeit ohne jedwede kleinliche Selbstquälerei der Tiefe seiner Sündenverlorenheit inne. Mit dem ernstesten Schmerz malen uns mystische Schriften die tiefe Not der Gottesverlassenheit. Der durch die Gnade wiedergewonnene Friede ist mystische Erlösung, Gottes wird die wiedergeborene Seele inne als des vergebenden Erbarmers. So entquillt aus dem mystischen Urereignis nicht der Glaube und die Erkenntnis Gottes und seiner Geheimnisse, wohl aber die weltüberwindende Glut der religiösen Erfahrung und die durststillende Kühle der weltentfremdeten Ehrfurchtschauder. Welt heißt so dem mystischen Menschen die Gesamtheit der wirklichen Sonderdinge und Einzelzusammenhänge, an die (deren Besitz) der Eigenwille in Sünden verloren ist. Im Stande der Gnade sind sie ihm nicht wert genug, um auch nur verlangt oder angeeignet zu werden. Als am Eigentum Gottes freut sich mit reinem Frohsinn der friedevolle Mystiker an der schönen, bunten Erde, wenn er

sie erst mit dem unsäglich gütigen Lächeln der wiedergewonnenen Unschuld liebevoll betrachtet. Seit er Gottes Willen zu seinem eigenen gemacht hat, teilt er sich auch mit Gott in das Eigentum an werten Dingen, nach deren handgreiflichem Besitz ihn nicht verlangt. Nur die mystische Seele, mitteninneschwebend zwischen Werk und Schöpfer, überschaut menschlicher Seinsfreiheit gewaltige Wahl zwischen Gott und der Welt in ihrer großartigen Einfachheit und schicksalsentscheidenden Schwere und wünscht sich das Los der Weltüberwindung, bis Gnade den Wunsch zum Willensentschluß stählt.

Nach solchem Tiefblick leuchtet auch der Menschenseele der Lichtquell ihrer lautersten Stimmungen auf, die sich für ihre verfeinerte Menschenkenntnis unverwischbar scheiden von den weltbürtigen Gefühlen und billigen Schwelgereien. Nichts hat der Seelenfrieden mit wohligem Behagen gemein, seien sie beide auch Lust im Erlebnis. Niemand weiß um echte Güte, der sie für Höflichkeit nimmt. Keiner hat sich den Schrei der alten Welt nach Rettung ins Mark dringen lassen, der Erlösung für eine Art von Zufriedenheit ausgibt. Und alle Psychologen der Liebe lallen nur Torengestammel, welche die Sinnensehnsucht zur himmlischen Liebe vergeistigen, wenn Leidenschaft auch von reiner Gemeinschaft geadelt werden kann. Ebenso ist es nur ein Gleichnis, wenn wir die Sünde als Krankheit abbilden, und Fälschung, wenn wir sie zur gutherzigen Schwäche herabschwindeln; denn Krankheit ist nicht verantwortlich. Dem mystischen Menschen wird derlei Irrtum schwerlich widerfahren. Dagegen verrennt Philosophenhochmut sich leichthin in zwölffachen Widersinn über die reine Mystik.

Dem liebenswürdigen und edlen Geiste Malebranche begegnete es, Innewerdung und Erkenntnis zu verwechseln. Damit wird der Mystik zugemutet, was sie nie vollbringen kann und soll, eine Enthüllung der Geheimnisse Gottes. Farben und Formen der Welt schaut der endliche Geist nach dieser Lehre in dem göttlichen Urbild; die Seele vermöchte so mit dem Auge Gottes zu sehen, statt ihre Erkenntnis der Weltwirklichkeit nach mühseligem, unvollendbarem, gleichwohl rechtschaffenen Prüfen und Erfinden zusammenzufügen. Ein metaphysischer Gedanke und ein mystischer Tiefblick werden so miteinander verwirrt. Das ist die falsche Mystik des Ontologismus, ein Irrweg des Grübelns, der, wie viele seinesgleichen, mit emsiger Mühe gebahnt werden mußte, nur um die Zukunft vor fruchtlosen Wiederholungen zu bewahren. Spinoza ist der Prototypos der pantheistischen Pseudomystik. Da verfolgt der Metaphysiker nicht den Weg vom ärmsten Stoff zum reichstgeformten Gebilde, von den Sternenmassen zum Eigenselbst des Menschen, den ihm vielfältige Erfahrung gangbar gemacht hat, ein Stück weit darüber hinaus ins Land der Ewigkeit, sondern er verliert sich in alle Breiten. Nachdem er dem Weltall Unendlichkeit, Einheit und Ordnung, Größe und Notwendigkeit zugesprochen hat, wozu sich Anlaß allerhand findet, gibt er ihm Gottes verschwendeten und unabgewürdigten Namen zum Überfluß. Aus derlei Metaphysik nimmt

er sich dann das Recht, die Mystik zu verarmen, indem er der Gottheit ihr großes und vollkommenes Eigenselbst leugnet. Nicht *an* Gott verliert sich nach dieser falschen Mystik die Seele, sie wird aufgelöst und zurückgetrunken *in* das Meer des Weltalls, aus dem sie ein Tropfen ist. So löscht die verarmende Leugnung des göttlichen Selbst zwangsläufig auch die Seele aus. Beide Irrungen verschmelzen zur gnostisch-theogonischen Fehlmystik, deren letzter bedeutender Name Schelling ist. Diese phantastische Denkart glaubt das Geheimnis der Gottheit so klar zu durchschauen, daß sie sogar angeben kann, wie der Geist sich entschließt, zu lauter Welt zu werden. Daß bei solchem Unterfangen, das Menschenkräfte weit übersteigt, sonst manch unvergängliche Einsicht erblüht, ist wie bei jedem Forschungswagemut zu erwarten. Von allen mystischen Irrungen ist diese vielleicht den genialsten Begabungen widerfahren. Ihr Kennzeichen ist Mangel an gelassener Demut. Mit solchem Drang verschwistert ist die dunkle Kühnheit des letzten ganz großen antiken Mystikers, die glaubt, das menschenvergönnte mystische Licht sei flammend genug, um dabei das Geheimnis des Schöpfungswunders zu lösen. Plotinos träumt sein kunsthaft schönes, überschwengliches Weltbild der *Emanationsmystik*. Wie alle Entwürfe von Idealwelten ist auch dieser irrig, wenn er sich für die gesamte Wahrheit gibt, während ein unbefangener Vergleich mit der zugänglichen Wirklichkeit niegesehene Einsicht schenkt. Es sei nur an den Begriff der geistigen Schöne erinnert, ohne den wir weder gotische Dome noch das Weltgedicht Dantes, noch die Musik Johann Sebastian Bachs zu würdigen verständen. Den Gedanken der ontologistischen Irrmystik treibt die *Mantik* späthellenistischer Stoiker und Neupythagoräer auf die Spitze, wenn sie davon schwärmt, auch die Einzelwissenschaft durch mystische Schau tilgen zu können. Weiter kann die Verwechslung von Wissenschaft und Weisheit nicht getrieben werden. Die Wissenschaft wird dabei zum seichten Roman, das mystische Menschenantlitz zur Fratze der entlarvten Scharlatanerei.

Wenn alle diese Entartungen reiner Mystik von der Gottinnewerdung zu viel oder zu wenig sagen und den verborgenen Reichtum des lebendig wirkenden Schöpfers oder der Gnade preisgeben, so verschleudert eine zweite Gruppe von Philosophen das Kleinod der Seele oder den Wert der Demut. Waren die bisher angedeuteten Irrungen mantisch, so sind die folgenden magisch. Statt eines allzu wissensdurstigen Ontologismus finden wir hier Versuche einer *Psychotechnik*, kraft derer die Seele durch Mittel der Selbstbeobachtung, Selbstbeherrschung und Willensübung hofft, das mystische Urereignis zu erzwingen. So viele vom selbstgefälligen Europa kaum gewürdigte Einblicke in wenig bemerkte Kräfte des Seelenlebens bei solchem Tun auch gewonnen sind — ihnen verdanken die Führer der westlichen Theosophie ihren großen Einfluß auf eine geistig meist tief unter ihnen stehende Anhängerschaft —, so wenig ist der Mangel an Demut zu verkennen, der jene fesselnden Yogi in dämonische Künste verstrickt und abergläubisch verdüstert. Diese gnadenlose Mystik mag wohl Menschen zwingen, nie aber

eigentlich die Welt überwinden. Voraussetzung solcher auf Magie hinauslaufenden Übungen ist der pseudomystische Panpsychismus, im System des Averroes (Ibn Roschd) besonders ausgeprägt. Statt Geschöpf der Gottheit zu sein, gilt die Seele ihm nur für eine Einzelwoge auf dem Meere der Weltseele oder Allseele, die jede Welle, kaum daß sie aufbrandet, wieder in sich zurückschlingt und ihr Eigenselbst also vernichtet. Die Allseele soll willkommenes Zwischenmittel sein, das ein magisches Wirken von Einzelich zu Einzelich erklärt; sie ist das eigentliche Fluidum sog. telepathischer und magnetischer Einflüsse. Von da ist es nur ein Schritt zu jener dämonischen Gnosis, die statt der Allseele in tausend Kultentartungen den satanischen Geist anruft. Diese wenig beachtete Bewegung, die von syrischen Gnostikern und vom Manichäismus bis zum Pariser (und neuerdings natürlich auch Berliner) Vorortsatanismus eine unabgerissene Tradition besitzt, hat auch (weswegen sie eine gewisse Zivilisation fesselt) alle Seiten einer erotischen Pseudomystik mitentfaltet, wie sie ohne den satanistischen Einschlag typisch im münsterischen Wiedertäufertum ausgebrochen war. Wen könnte es wundern, daß gerade die unechte Modemystik unserer Tage sich an der Liebessprache berauscht, die auch den kunsthaften Ausdruck echter Mystiker, wie des flämischen Ruysbroeck, beherrscht. Grund genug, zu dieser Frage unseren Tageslaunen möglichst wenig nach dem Munde zu reden und nur anzumerken, daß die süße und innige Unschuld des Hohen Liedes einer anima candida lieblich von den Lippen fließen kann, dem gierigen Lobhudler nervenzitternder Wollust aber ihren sinnreichen Wohllaut versagt, wenn er versucht, seine blechernen Laute zu jenem Schmelz zu stimmen. Jedenfalls aber wird alle magische Mystik nicht durch das Wort unschuldsvoller Liebesleidenschaft geläutert, auch dann nicht, wenn sie statt der Allseele sich dem wahren Gott beugt. Dann nämlich bleibt sie immer noch abergläubische Magie, wenn sie, auf die psychotechnische Gebärde des Yogatums verzichtend, durch orphische Riten sich in das Geheimnis Gottes einzulisten meint und die Kulte von Hellas und aus dem Orient geistreich mischt. Die Theurgie des Jamblichos trägt ohnerachtet ihrer Wahrheitssehnsucht das Brandmal der Demutlosigkeit und Seelenverlorenheit. Auch sie verarmt die vollkommene und reine Mystik. Wenn der Mensch der Welt entwerden kann und sich in Gottes Gnade anheimgeben darf, wird er wohl zu Gottes Kind und Ebenbild; aber zu Gott wird niemand, er sei es denn zeitlos wie der gekreuzigte Nazarener. Die Theurgie ist die absolute Vermessenheit, wenn sie auch tausend Denkmittel und Begriffsformen ausgeprägt hat, die der philosophischen Darstellung der echten Mystik zugewachsen sind. Eng verbunden der magischen Theurgie ist der Spiritismus, dessen sonst platter Künste hier nur gedacht sei, weil seine Pseudomystik zweimal klar (und philosophisch in manch anderer Hinsicht bedeutend) ausgeprägt worden ist bei Berkeley und bei Fechner. Berkeley verarmt das mystische Bild ganz eigentümlich, was auf metaphysischem Gebiete nur mit der eleatischen Weltleugnung verglichen werden kann. Gott und Seele bleiben

bei dem feinsinnigen anglikanischen Bischof in ihren Würden, nur die Welt schwindet zu platonisch-plotinischer Stofflosigkeit. Hier schließt sich endlich der Kreis der verarmten mystischen Lehren; denn die Weltlosigkeit und Leugnung des wirklichen Übels folgen strenge aus der emanatistischen Irrmystik, während die theurgische Schwärmerei das Ende des theogonischen Werdeganges im Stile der gnostischen Phantastik gestaltet. Allein der neueste Positivismus, dessen Kraft es immer war, am falschen Orte kümmerlich bescheiden zu tun, begnügt sich mit einer Erlebnismystik. Diese meint, es genüge, alle psychologischen Zustände und Lebensäußerungen, die dem mystischen Menschen vorbehalten scheinen, an sich zu erfahren, um von echter Mystik erfüllt zu sein und davon aussagen zu dürfen. Es wird sich weisen, wie wenig triftig solche Vermutung ist, wie eitel nicht zum mindesten die psychologistische Pseudomystik anmutet.

Damit ist keineswegs bestritten, daß ein vollendetes mystisches Ereignis gebunden ist an seltenere Zustände des Bewußtseins; es wurden ja die kostbaren Erfahrungen genannt, die zu edelstem Erlebnis entflammen. Aber die Erlebnisart ist nicht das Wahrzeichen der echten Mystik. Es wird ja auch mit alledem, was soeben zur Prüfung der Mystik bedacht wurde, nicht behauptet, daß viele der hochbegabten Denker, die mystische Irrung schufen, darum nur Irrtum und nichts als Irrtum über diese unvergeßlichen Erfahrungen verbreitet hätten. Zu echter mystischer Sehnsucht ist jedes Menschenherz erweckbar. So genügt es eben nicht, die echte Mystik von der falschen Mantik und abergläubischen Magie zu scheiden, sondern es muß noch erwogen werden, wo überall auf Erden Funken des wahren mystischen Feuers in Herzen gezündet haben, wo eine echte, wenn schon unvollendete und in diesem Sinne arme Mystik erwachsen ist. Da fragt es sich, ob nicht auch die philosophische Besinnung Wahrzeichen der vollkommenen Mystik anzugeben vermöge, die sie unverkennbar von ungereifteren Gestalten einer echten Mystik zu sondern zuließen. Es ist der weise und fruchtbare Gedanke Justins des Blutzeugen, der unser Forschen hier beschwingen soll. Dem Geschichtsforscher kann nicht verhohlen bleiben, daß in China, vor allem im klassischen Indien, viele Formen der eben gezeichneten Irrmystik ausgebildet worden sind. Da liegt die Vermutung nahe, daß sich nicht ferne auch die frühen Spuren des λόγος σπερματικός werden nachweisen lassen, um so mehr, als kein hochbegabtes Kulturvolk der Erde von einer so leidenschaftlichen Sehnsucht nach metaphysischer Wahrheit ergriffen scheint wie das indische, eine so eingewurzelte Feinfühligkeit für die ernsthaft wissenswerten Dinge der Weltwirklichkeit an den Tag gelegt hat wie die Hindu. Echte Mystik ist nicht Erkenntnis, sondern ein Heilsweg zum Urgrund, Tao; hier verstummt die Sprache des Begriffs. Das ist eine Einsicht, mit der Lao-tse begabt ward, als er aus echter Sehnsucht in das unergründliche Schweigen versank, in dem Gott nach St. Augustin durch Nichtwissen erkannt wird. Aus dem Pantheismus des aham asmi brahman ringt sich die Mystik Yainavalkyas im Brihadaranyakam empor

und sagt aus, wie vom mahan atman, dem großen Selbst Gottes, das jiva atman, das kleine Selbst der Seele, ergriffen wird, in einer Mystik des Wesens. Aus dem unerträglich schmerzhaft empfundenen Leiden an der Welt weist der milde Gautama Buddha seinen edlen Pfad zu einer Mystik des Friedens und der Demut. Das Werden der Seele aus Gottes überquellender Güte preist der lauterste der hellenischen Denker, der verehrungswürdige Plotinos. Das sind wohl die leuchtendsten Feuer, angefacht vom Hauche einer ewigkeitsdürstenden Sehnsucht und entzündet von den überall sprühenden Funken des λόγος σπερματικός. Warum heißen uns solche reinen Lehren echte, aber dennoch unvollkommene Mystik? Weil diese Mystik gnadenlos, tatenlos ist. Mystik der Schau bringen diese Männer, nicht Mystik der Tat. Sie kennen nur die Wahl zwischen Weltunterworfenheit oder Willenslinderung. Sie enden im Siechtum der liebeenttäuschten Seele, auch wenn sie ihrem bannenden Einfluß die Herzen unterwerfen. Die vollkommene Mystik bricht Willen und Seele nicht; sie entfaltet und rettet. Die gesamte Kraft des geläuterten Willens, die dem Buddha unter den Händen zerbricht, wird in der vollkommenen Mystik zur Weltüberwindung im Geiste des Christentums. An dessen Anbeginn nämlich steht die vollbrachte mystische Tat. Nun wird vollendet, was ehedem Wunsch und Traum war. Die vollkommene Entwerdung und Weltüberwindung opfert in demutvoller Hingabe an den gütigen Willen Gottes ernstlich alles liebwordene Eigen. Es wird ein sündeloser Mensch zeitlebens zu lauter Gott, weil Gott in ihm Fleisch ward. Was die Mystik bisher Menschen vergebens ansann, weil es über all ihr Vermögen ist, vollkommen der Welt entwerden, um selbst Gott zu sein, hier erfüllt eine Seele das ,Werde, der du bist' mit einmal allgenugsamer Wirkung, die zeitlos gültig vollendet ist. Auch manche falsche Mystik ist also voll Ahnung der Wahrheit, nur daß sie unnütz an alle Menschen zersplittert, was allein dem Erstling gebührt. Dieser Jesus von Nazareth weiß um Gottes Weisheit und Geheimnis aus der Tiefe der Gottheit; er ist, der zeitlos ward, aus Gott entströmt, nicht geschaffen; in seiner Erscheinung verknüpfen sich alle scheinbar zufällig nebeneinander herlaufenden Wirkungsreihen zu mantischem Sinn; er wirkt aus Gott, und sein Tun genügt Gott, dem Weltschöpfer. So gab sich sonst niemand in Strafe und Tod; auch der Buddha sagt nicht, er sei Heiland, sondern nur Wegweiser. Wie viele Denker dem Menschen zusprechen, was eher auf Gott zutrifft, Anschauung a priori, Ordnung der Naturgesetze aus Weisheit, schöpferisches Denken (Kant, Schelling), so schreiben Ontologisten, Emanatisten, Mantiker, Psychotechniker und Theurgen dem gottebenbildlichen Geschöpf in überflüssiger Wiederholung des einmalig Sinnvollen zu, was für den Gottessohn gilt, wenn nämlich ihre Denkmittel in den Dienst der Darstellung seines Geheimnisses sich fügen. Sein Werk wäre nicht zeitlos genugtuend, wenn es nicht einmal und einzig wäre. Die Offenbarung der mystischen Urtat Gottes und des Menschensohnes wächst in die Geschichte der Menschheit hinein als Antwort auf den großen Schrei nach Erlösung, der durch die hellenistische Welt

zitterte, als die Skepsis nachwies, wie Philosophie aus eigener Kraft die Entscheidung im Kampfe um die Wahrheit nicht erzwingen kann. Als die neoplatonische Selbsterlösungsmystik ihr Versagen im Niederbruch des Kaisers Julianos vor aller Welt nicht mehr verbergen konnte, hatten die Denkmittel des Plotinos schon dazu gedient, in die christliche Philosophie einzubauen die Darstellung einer Mystik der Gnade, der Seele und der Liebe im Lebenswerk des heiligen Augustinus. Wie die frohe Botschaft der Sprache des Griechentums, so bemächtigte sich St. Augustinus der Begriffe der klassischen Philosophie hellenistischer Denker, um den ursprünglich neuen Gehalt des christlichen Gedankens in klärender Darstellung auszubreiten. Er will die Wissenschaft nicht ihrer Mühe entlasten und scheidet klar Beobachten und Denken; ein Drittes ist dem tiefsten Philosophen der Zeit die Ewigkeitsschau der Seele, das Gedenken an Gott. Seine Mystik trägt das leuchtende Wahrzeichen der Gnade an der Stirn. Ohne Gnade keine Innewerdung! Augustinus ist nicht nur der Mystiker der Gnade, er ist auch ihr Philosoph; weil jeder seiner eigenen Schritte im Leben ihm auch lebendiges Wachstum seiner Gedanken bescherte, atmet sein Wort den Hauch der Unvergänglichkeit. Viele scheinbare Schroffheiten seiner Gnadenlehre schwinden, wenn wir sie im Lichte der augustinischen Mystik betrachten, die lückenlos seiner Philosophie eingefügt ist. Diese vollkommene und echte Mystik ist christlich und katholisch; so wirkt sie als Mystik der Weltüberwindung. Statt einer Schau des Seins ist sie Tat der Seele in den areopagitischen Schriften, statt Schau des Wesens wird sie Tat der Liebe im heiligen Franz, statt buddhistischen Friedenstraumes wirkt sie als schöpferische Demut in St. Bernhard und in der viktorinischen Schule. Auch die von Augustinus nicht erschöpften Denkmittel klassischen Griechentums fruchten zu ihrer Darstellung dem Freunde des Aquinaten, St. Bonaventura. Immer wieder ist es die Vertiefung in das Leben des Menschensohnes, die liebevolle Betrachtung aller Schritte seines Wandels, die den letzten Reichtum der Mystik erst entfaltet. Eines leisen Lächelns kann man sich nicht erwehren, wenn Herausgeber der Schriften Meister Eckeharts, die sich sonst doch wahrlich nicht um katholische Kirchenzucht bemühen, päpstlicher als der Papst werden, wo sie die „Häresie" des deutschen Mönches erweisen wollen, um den Schatz seines Tiefsinns der Gemeinschaft des Glaubens zu entfremden. Diese Art von Forschung kann nicht ernstlich verlangen, daß man mit ihr über pertinacia zu streiten beginne, ohne die es kein Ketzertum gibt. Oder will man denn für den katholischen Eckehart in Anspruch nehmen, was die Kirche für keinen ihrer Denker behauptet, nicht für St. Augustinus und nicht für St. Thomas, Irrtumslosigkeit? Diese Überfeinen mögen es sich von dem Dichter der deutschen Mystik, von Angelus Silesius sagen lassen: Mensch, steig' nicht allzu hoch, bild' dir nichts Übrigs ein; die schönste Weisheit ist, nicht allzu weise sein.

Es wäre eine reizvolle, noch nicht vollbrachte Aufgabe, einmal auszumachen, wie viele philosophische Systeme der neueren Zeit ihren Wahrheits-

gehalt der christlichen Mystik verdanken. Da würde oft genug an den Tag kommen, daß sie niemals ohne Mystik vollendet worden wären und daß ihr Irrtum darin besteht, eine mystische Entfaltung vereinseitigt und für begriffene Wahrheit ausgegeben zu haben. So ist Berkeleys Spiritismus unvermögend, die physikalischen Zusammenhänge zu erklären, aber ganz verständlich, wenn man herausschält, was er aus dem Gedanken der jenseitigen visio beatifica entwickelt hat.

Fichtes Ich-lehre wird niemals den Bau der Wissenschaften tragen und hat ihren Wert statt dessen in einer Konstruktion der Begriffe, die zu wissenschaftlicher Darstellung entfalteter Mystik dienlich wären.

Daß die Psychologie der Mystik am frühesten, auch von den unvollkommenen Mystikern schon überraschend feinsinnig, geschrieben worden ist, kann nicht verwundern, wenn man bedenkt, daß alle Menschen zur Wahrheit und zum Heile berufen sind und ihre Natur bereiter Boden des mystischen Samenkornes sein muß, das sich zum Keim in der echten unvollkommenen Mystik als ein σπέρμα λόγου ἔμφυτον entwickelt. Die Übereinstimmung der psychologischen Darstellung zwischen Indern, Hellenen und Christen auf diesem Gebiet ist daher auch geradezu schlagend. Darum ist es aber immer noch eine letzte Irrung, schließen zu wollen, daß wer alle Äußerungen des mystischen Zustandes (ἔκστασις, nirwana, turija) zeigt, deshalb von dem echten mystischen Ereignis erfüllt sei. Wer sich äußerster geistiger Gesundheit erfreut und hochbegabt ist, dessen Urteile sind wegen dieses seines Zustandes doch noch nicht samt und sonders wahr; ebensowenig sind alle Worte eines Menschen deswegen unzutreffend, weil er geisteskrank ist. So zeigt etwa der späte Nietzsche nicht nur oft höchsten Scharfsinn, sondern er fällt oft sehr wichtige Urteile, z. B. über seine Entwicklung. Dennoch ist Geistesfrische der typische Zustand des großen Denkers. In diesem Sinne nur kann man (wie ich es seinerzeit im Archiv für Religionspsychologie versucht hatte) eine Diagnostik der Bewußtseinszustände entwickeln, um den mystischen Menschen als Charakter mit dem dichterischen und erfinderischen Genius zu vergleichen. Eine metaphysische Einsicht ist damit (wie ich hervorhob) nicht gewonnen. Deshalb ist es hier auch nicht am Ort, auseinanderzusetzen, warum sich die Psychologie der Mystik nicht mit der üblichen Analyse von Erlebnisinhalten, Zusammenhängen und Tunsarten begnügen kann, warum sie die dritte Koordinate der Bewußtseinszustände mit den Indern und den Victorinern einführen muß. Ob ein Mensch begnadet ist mit dem mystischen Urereignis, oder ob er sich noch in echter Sehnsucht nach dem geahnten Geheimnis verzehrt, kann ihm der Psychologe und der Physiologe nicht ansehen; denn beide beobachten nur die Naturseite des Menschen. Wo ist aber dann ein Zeichen, an dem man erkennen kann, ob ein Mensch der Gnade des mystischen Ereignisses gewürdigt worden ist, oder ob er einem kranken Rausch zur Beute gefallen ist? Darauf ist zunächst zu sagen, es reiche völlig hin, wenn Gott es weiß. Dennoch kann man suchen, wo echte und vollkommene Mystik

heimisch ist auf Erden. Eine Art von mystischer Einung wäre da zu Rate zu ziehen, die noch nicht geprüft wurde, die Gemeinschaft der mystischen Seelen untereinander. Darin offenbaren sich an den Menschen Abbilder mystischer Eigenschaften und Taten Gottes. In der Nachahmung Christi entfalten sich von Seele zu Seele schlichte Güte, stetes Erbarmen, willig erneute Vergebung, so daß von dieser friedfertigen Gemeinde fast ohne Wortspiel gesagt werden kann, sie sei *ein* Herz und *eine* Seele.

Kein Denken eines Menschen bringt Frucht der Wahrheit, es sei denn ein Gewächs der werdenden, ihre Gaben erschließenden Menschheit. Das einzelne Machwerk der Grübelei, und wäre es noch so hochbegabt, schafft immer arme Idealwelten, die den Vergleich mit der vollen Wirklichkeit nur teilweise aushalten und unerachtet dieser geschichtlichen Bedeutung für ein System der vollen Wahrheit nicht ausgegeben werden dürfen. Ihnen fehlt die befruchtende Tradition der Erkenntnis. Ebenso steht es um mystisches Dichtwerk und Liebeswirken, sei es noch so schönheitsprühend, noch so menschenbannend. Echte und reine Mystik fügt sich wüchsig und zwanglos in das Gedeihen des mystischen Leibes Kirche. Sie atmet und blüht in der Lebensluft der stetig überlieferten Liebe, welche die Erfahrung ungebrochen in der katholischen Gemeinschaft vorfindet. Es ist nicht, wie die Mode will, so, daß Mystik die ganze Religion sei, oder, wie die Redensart will, daß der Glaube umgedeutet werden müßte in Mystik. Das ist nur das Weisheitsgeschwätz der Näscher an geistigen Gütern. Heimisch aber war von jeher und ist die echte Mystik in der Kirche. Die Kreuzwegandacht folgt den Spuren der Bernhardischen Christusmystik; reine Mystik blüht in dem Akt der geistlichen Kommunion. So führt die echte Mystik von ferne zum Tisch des Herrn und bereitet das Herz zum eucharistischen Geheimnis, das sie nicht erschöpft. Das Altarsakrament ist mystische Gnadengabe; damit ist bei weitem nicht alles darüber gesagt, denn Mystik ist Gottesnähe der Seele; für das Sakrament aber gilt das Wort vom Logos, der Fleisch ward. Doch die Wahrzeichen des echten mystischen Ereignisses sind in der unio mystica der Eucharistie außer andern wesentlichen wiederzufinden. Die mit ihrem unsterblichen Lose vertraute Seele wird der unmittelbaren Innewerdung Gottes aus lauter Gnaden gewürdigt, sie wird mit dem weltentwordenen gottseienden Jesus auf das innigste vereinigt. In Demut und Liebe schaut sie mit dem Auge des Geistes, wie ihre Sünde vertilgt wird in Vergebung, und vor dem ewig künftigen Gott zerreißt der Schleier der Vergangenheit. Im Gebäude der Kirche ist die Mystik ein bescheidener Teil, der tiefste vielleicht. Wenn daher der Tag sagt, die Mystik führe den Menschen aus dem Schiff der Kirche, so ist in dieser Rede ein Körnlein Wahrheit. Nur führt dieser Weg nicht aus dem Tor, sondern in den Frieden der Krypta.

Die Tragik des deutschen Juden*

Von Paul Wohlfarth

Die Vielgestaltigkeit der in Deutschland lebenden Juden nach Erscheinung und Geistigkeit läßt es dem unbefangenen Betrachter schwer werden, die deutschen Juden als Gesamtheit aufzufassen, von ‚dem' deutschen Juden schlechthin zu sprechen. Was hat der patrizierhaft sich bewegende jüdische Hamburger Großkaufmann mit dem Schieber und Geschäftchenmacher Berlins oder Oberschlesiens zu tun, was der weltbekannte jüdische Forscher und Gelehrte mit dem kleinen Zeitungsberichterstatter, was der jüdische Industriekapitän mit dem Gaukler des Brettls? Freilich, auch die deutschen Christen lassen nur schwer Ähnlichkeiten und Geschwisterzüge erkennen, zeigen vielmehr nach Stämmen, Ständen und Gesellschaftsklassen so weitgehende Verschiedenheiten, daß es kaum möglich ist, einen deutschen Grundtypus zu umschreiben.** Doch sind wir gewohnt, gerade bei kleineren Gemeinschaften einen strafferen Zusammenschluß der Individuen und damit auch irgendwelche Gemeinsamkeiten zu finden. Daß die Religion dieses Band für die deutschen Juden nicht darstellt, ist bekannt. Namhafte Teile der deutschen Juden leben schlechthin religionslos. Nur so ist es zu erklären, daß der deutsche Christ dem deutschen Juden unsicher und mißtrauisch gegenübersteht. Mag er auch noch so viel edle und wertvolle Juden kennen gelernt haben, immer wieder sieht er an andern, was ihn verletzen muß. So offenbart sich ihm schließlich, zumal unter dem Einfluß irregehender Ideologen und politischer Hetzer, ein Bild der jüdischen Rasse, das nur Züge des Hassenswerten aufweist, während er die guten Erfahrungen, die er mit Juden gemacht hat, als unbeachtliche, weil verschwindende Ausnahmen zu betrachten sich gewöhnt hat. Wäre mit diesen Gedankengängen die Stellung der Juden im deutschen Volke in den wesentlichsten Zügen umschrieben, so wäre ihr Los zwar traurig, nicht aber tragisch, weil nur durch äußeres Geschick und Mißverstehen und nicht von innen heraus, aus den tieferen Schichten sowohl des jüdischen als auch des deutschen Volkes begründet. Es gilt also, um überhaupt in das Problem einzudringen, eine gemeinsame Eigenschaft zunächst der jüdischen Rasse zu finden, und zwar nicht eine solche, die jene weitgehenden Verschiedenheiten, von denen oben einige wenige, beliebig vermehrbare Beispiele genannt wurden, unberücksichtigt

---

* Obwohl wir die möglichen Einwendungen gegen den Standpunkt des Verfassers, der Jude ist, voraussehen, glauben wir doch, daß es christlicher Geisteshaltung entspricht, auch diesen Standpunkt einmal hier vertreten zu lassen. Wir sind mit dem russischen Philosophen Solovieff der Meinung, daß die Judenfrage auch eine sehr ernste Christenfrage ist und daß sie von dem vulgären Rassenstandpunkt aus nicht gelöst werden kann. Ihre prinzipielle Erörterung aus christlichem Geist behalten wir uns vor. D. Red.

** Wie dieser fehlende Typus des deutschen Menschen auch einen Typus der deutschen Ware nicht entstehen ließ, führt treffend Max Scheler in seinen „Ursachen des Deutschenhasses" aus.

läßt oder überbrückt, sondern nur solche, die jene Verschiedenheiten überhaupt erst ermöglicht. Diese Eigenschaft ist die Anpassungsfähigkeit. Sie ist im Gegensatz zu dem Verhalten anderer Völker die bezeichnendste und wertvollste Eigenschaft der Juden, wertvoll für die Erhaltung ihrer Rasse: die Fähigkeit von den umgebenden Rassen, den Wirtsvölkern, irgendwelche Werte (oder Unwerte) anzunehmen und doch im Innern sich nicht zu ändern, so den Goetheschen Gedanken:

Alles könne man ‚verlieren',
Wenn man bliebe, was man ist,

in das Gegenteil und damit zugleich in die äußerste Konsequenz fortführend.

Kein Jude würde heute mehr als solcher in der Gemeinschaft mit einem anderen Stamme leben, hätte das Volk nicht diese Eigenschaft, und zwar in ihren beiden Tendenzen, der erhaltenden und der erwerbenden. Ohne die erhaltende Tendenz wären die Juden längst unter- oder vielmehr aufgegangen in der Masse des umgebenden Volkes, wie etwa die Deutschen, die nach Nordamerika ausgewandert sind, schon nach ganz wenigen Generationen Amerikaner geworden sind. Mangelte ihnen aber die Kraft des Erwerbens, so würden sie, ohne eigene Heimat, den Zigeunern gleichen, jenem rätselhaften Volke, das nicht stirbt und doch nirgends festen Boden fassen kann noch will. Demgegenüber haben die Juden überall und immer von den Wirtsvölkern, was ihnen zugänglich war, ohne ihre nationale Eigenheit aufzugeben, erfaßt und verarbeitet. Wo ihnen diese Aufnahme nicht oder nicht sehr wesentlich erschwert wurde, war sie auch grundsätzlich allseitig, freilich mit der Maßgabe, daß die extremen Werte größere Anziehungskraft zu besitzen scheinen, während sie für die Durchschnittseigenschaften des Wirtsvolkes im allgemeinen weniger aufnahmefähig sind. Hierin können wir vielleicht einen Hauptgrund des Judenhasses in Deutschland finden, daß gerade die Bestrebungen und Lebensgewohnheiten des Durchschnittsdeutschen, etwa des Kleinstädters mit seinem ruhigen, behaglichen Leben, der Vereins- und Stammtischatmosphäre, den Juden nie recht vertraut werden, so daß er diesen Menschen besonders fremd und verdächtig erscheinen muß, der gefühlsmäßige Antisemitismus aber in diesen Kreisen seine willigste Gefolgschaft findet. Anders die Extreme. Es ist wohl kein Zufall, daß die Gründer der extremen politischen Parteien Deutschlands, der sozialdemokratischen und der konservativen, Juden waren oder jüdische Väter hatten; dort Marx und Lassalle, hier Stahl.*

Diese Tendenz zur Aufnahme und Ausbildung der extremen Werte des Wirtsvolks gilt nun ganz allgemein. Es wäre falsch, in den großen

* Daß heute die Mehrzahl der Juden den liberalen Parteien angehört, hat seinen Grund darin, daß sie hier sowohl den besten Schutz gegen den Antisemitismus, als auch die wirksamste Vertretung ihrer wirtschaftlichen Interessen zu finden glauben. Der hohe Prozentsatz von Juden unter den linksradikalen Führern beweist aber ihre extreme Tendenz.



jüdischen Forschern ein Zeichen der Anziehungskraft des deutschen Geistes zu erblicken, dagegen, wenn heute in Deutschland viele Geschäftchenmacher, Schieber und Ausbeuter Juden sind, die Schuld hieran den Eigenschaften der jüdischen Rasse aufzubürden und die Deutschen gleichen Mißwuchses als Schwache und Verführte hinzustellen. Wären diese Tendenzen nicht schon lange im deutschen Volke lebendig gewesen — gerade unsere tiefsten Geister, etwa F. Th. Vischer und Nietzsche, ahnten sie schon in den siebziger Jahren des verflossenen Jahrhunderts, ohne der Juden dabei besonders zu gedenken —, hätte das deutsche Volk im großen wie im kleinen nicht unter Preisgabe anderer eingeborener Werte diese verhängnisvolle Entwicklung genommen, nie und nimmer würden die Juden hier jene traurige Rolle spielen. Man denke sich Jerusalem um ein paar Jahrhunderte früher zerstört und ein Häuflein Juden unter die alten Germanen geraten. Was wäre geschehen, wenn diese sie nicht verjagt, totgeschlagen, restlos vertilgt — was ja auch manche unserer heutigen Antisemiten am liebsten tun würden —, sondern sie unter sich geduldet hätten? Wären dann die Juden Wucherer geworden, hätten sie das Wirtsvolk angesteckt? Sicher nicht, denn es wäre niemand dagewesen, der sich hätte bewuchern lassen, oder der mitgewuchert hätte. Dem Germanen hätte das Verständnis hierfür völlig gefehlt und wäre ihm auch nie aufgegangen. Daß im Mittelalter das Verleihen von Geld gegen Zinsen, der Ausgangspunkt des Wuchers jeder Art, in den Händen der Juden lag, hatte zwei Gründe: den äußeren, daß es auf Grund jener Bestimmung des kanonischen Rechts nur ihnen erlaubt war, den inneren, daß ein Bedürfnis dafür bestand, zugleich aber auch eine innere Abneigung, es selbst auszuüben. So wurde der Jude zum Prügelknaben gemacht. Und dies ist nun von entscheidender Bedeutung: ein solches Bedürfnis konnte ja nicht plötzlich auftauchen, am allerwenigsten durch Ansteckung, weil jede Ansteckung eine Disposition voraussetzt, sondern dies Bedürfnis mußte seine Grundlagen haben nicht nur in der Wirtschaft, sondern auch in der Seele der Wirtsvölker. Was die Juden im kleinen, haben ja schließlich die Fugger und andere Patrizier im großen getan. Ein Fugger unter den alten Germanen ist ebenso unmöglich wie ein schachernder Jude. Mit anderen Worten: Der Satz von der Fähigkeit der Juden, andere Völker anzustecken, haftet an der Oberfläche. Das Verhältnis ist eher das umgekehrte. Damit die Juden irgendwelche schlechten Eigenschaften in einem Wirtsvolke entwickeln können, müssen solche in diesem schon mehr oder weniger latent vorhanden sein. Dann freilich zeigen sie sich bei den Juden auch in Reinkultur. Aber es ist falsch, diese Anpassungs- und Entwicklungsfähigkeit nur auf die schlechten Eigenschaften zu beschränken. Hat ein Volk gute Eigenschaften, so werden die Juden auch diese entwickeln, vorausgesetzt, daß man ihnen dies nicht unmöglich macht, wie es das Mittelalter fast durchgängig getan hat. In den seltenen Fällen, in denen Wirtsvölker sie damals sich frei entfalten ließen, wie in Portugal, zählten sie zu den besten Vertretern der Kultur

ihres Landes. In Deutschland dasselbe Bild. Fernab von allem Geschäftsverkehr, allem Gewinnstreben und Übervorteilen liegt gewiß die Geselligkeit und Geistigkeit der romantischen Schule. Daß jüdische Frauen wenige Jahre nach dem Beginn der Judenemanzipation im Mittelpunkte dieses Kreises standen, ist allgemein bekannt. In dasselbe Kapitel gehört, daß jüdische Ärzte und Rechtsanwälte, aber auch jüdische Philosophen, Naturforscher und Historiker zu den Zierden ihres Standes zählen und immer gezählt haben. Hier konnten die Juden sich frei entfalten. Andere Berufe hat man ihnen verwehrt und ihnen damit zugleich unmöglich gemacht, ihre und ihres Wirtsvolkes Anlagen zu entwickeln. Dafür suchten sie mit gesteigerter Kraft wie der gestaute Strom ein anderes Bett, das sie nun nicht nur in jenen freien Berufen fanden, sondern indem die ihnen innewohnende Tendenz zum Extremen hiedurch eine weitere Verstärkung erfuhr, folgten sie vor allem auch Strömungen, die ebenfalls in der deutschen Gegenwart sich bildeten und immer stärker wurden, dem restlosen Gewinnstreben und Anhäufen von Mitteln zum Schaden der Gesamtheit. Wer will beweisen, daß die Juden nicht auch in jenen verschlossenen Berufen das Beste, dessen sie fähig sind, geleistet hätten? Haben nicht im Weltkriege jüdische Offiziere die hohen soldatischen Tugenden gezeigt, die ihnen früher, oft wider besseres Wissen, abgestritten wurden?

Ein wichtiges Argument gegen diese Darlegungen ist der Hinweis auf den zersetzenden, gegen alles Autoritative und Erhaltende gerichteten Gehalt des jüdischen Geistes. Zu Unrecht. Denn mögen auch derartige Anlagen in den stark kritischen Tendenzen jüdischer Geistigkeit, in gewissen ideologischen Strebungen und endlich in einem Ressentiment einer Reaktion gegen die Werte, deren Träger als Bedrücker und Angreifer erscheinen, begründet sein, so stehen dem doch auch ganz anders gerichtete Kräfte entgegen, die ihre gemeinsame Wurzel haben in der oben für den jüdischen Genius dargelegten Fähigkeit des Erhaltens. Gegenüber jener Anklage sei daher nochmals darauf hingewiesen, daß die Juden, lediglich im Besitze zersetzender Eigenschaften, längst von der Erde verschwunden wären. Und nun im einzelnen. Die ungeheure Bedeutung, die die Familie zu allen Zeiten für die jüdische Kultur gehabt hat, bildet vor allem die Grundlage für erhaltende und konservative Ideen. Dabei soll weniger Wert auf die historisch-psychologische Tatsache gelegt werden, daß Jahrhunderte lang die Familie überhaupt der einzige Ort war, wo der Jude sich als Mensch fühlen konnte, sondern darauf, daß es sich um eine schon von jeher im jüdischen Volksgeiste ruhende Anschauung handelt, die ebenso im Alten Testament als im Leben der gegenwärtigen Juden herrschend ist. Ohne diesen stark ausgeprägten Familiensinn hätten die Juden auch niemals die Stürme und Verfolgungen des Mittelalters überstehen können. Daß aber die Familie mit ihrem Kultus althergebrachter Gebräuche, der grundsätzlich unbeschränkten Herrschaft des Familienvaters und der Solidarität der Mitglieder auf Gedeih und Verderb, im Guten und

Bösen, der Hort aller erhaltenden Werte und Bestrebungen ist und immer war, liegt auf der Hand. Es gibt jüdische Familien, deren Mitglieder, und seien es sonst die gerissensten Kaufleute, bis zur eigenen Bedürftigkeit abgeben, um einen Bruder oder Vetter vor schimpflichem Konkurse zu bewahren. Auch diejenige jüdische Gemeinde, in der sich religiöse Gläubigkeit noch erhalten hat, zeigt dieses Zusammengehörigkeitsgefühl, diese Solidarität und gegenseitige Hilfsbereitschaft der Mitglieder und damit starke konservierende Tendenzen. Wenn im Eingange einige Typen jüdischen Geistes als angeblich unvereinbar einander gegenübergestellt wurden, so kann es nicht zweifelhaft sein, daß die eine Reihe allem Umstürzlerischen, Revolutionären ebenso feindlich gegenübersteht wie irgendeine konservative Anschauung, nicht aus wirtschaftlichen Interessen, sondern auf Grund tieferer geistiger Werte und Anlagen. Daß der Gründer der konservativen Partei in Preußen jüdisches Blut in den Adern hatte, ist bereits oben erwähnt. In England war der große konservative Staatsmann des 19. Jahrhunderts Jude. Ja selbst der polnische Jude, halb verachtet, halb Witzblattfigur, ist Träger starker konservierender Tendenzen. Im Mittelalter aus Deutschland eingewandert, zeigt seine Sprache, das verachtete Jiddisch, zahlreiche Formen des Mittelhochdeutschen, ist seine Tracht, der Kaftan, das bürgerliche Gewand jener Zeiten.

Und so sei es denn gewagt, folgende Sätze auszusprechen:

Der jüdische Geist hat die Kraft, alle Eigenschaften des Wirtsvolkes aufzunehmen und zu entwickeln, jedoch in höherem Maße die extremen als die mittleren und durchschnittsmäßigen.

Hindert das Wirtsvolk die Juden, in die geachteten und die höheren Werte erzeugenden Schichten aufzusteigen, so werden sie seine schlechten und schädlichen Eigenschaften allein aufnehmen und entwickeln und dadurch allerdings manche verhängnisvolle Strömung beschleunigen und sichtbar machen, die sonst nur dem scharfen Auge erkennbar in der Tiefe langsam sich entwickelt hätte.

So sind die Juden Spiegelbilder ihres Wirtsvolkes, wobei der Spiegel freilich selten eben, fast immer gekrümmt ist und daher Bilder wiedergibt, die manche Züge schärfer hervortreten, andere verschwinden lassen und damit oft verzerrend wirken.*

So hat jedes Volk die Juden, die es verdient.

Und nun ergibt sich die ganze Tragik des deutschen Juden im Gegensatz zu seinem östlichen und westlichen Stammesgenossen. Der östliche Jude, sonst von allen Berufen ausgeschlossen, ist genötigt, Trödelhandel, Geldgeschäfte, Branntweinhandel zu treiben oder Bordelle zu unterhalten, will er nicht Rabbi oder Lehrer an den geistlichen Schulen werden. In jedem Falle ist er von der Teilnahme an den höheren Werten des Wirts-

---

* Vielleicht ist diese Verzerrtheit die oder zum mindesten eine Grundlage des jüdischen Witzes.

volkes ausgeschlossen, und zwar so vollkommen, daß er im allgemeinen diese Werte gar nicht kennen wird. Verfolgt, gehaßt, gequält, steht er der fremden Kultur fremd gegenüber, Opfer eines traurigen, nicht aber tragischen Loses. Der westliche Jude, sieht man von den volksfremd gebliebenen Einwanderern des Eastend von London oder der Judenstädte New Yorks ab, hat alle Kulturwerte seines Wirtsvolkes angenommen und kann sich und sie frei entwickeln, wenn auch hier zuweilen sich Zeichen eines gesellschaftlichen Antisemitismus bemerkbar machen sollen. Doch bleibt das Wirtsvolk in der sachlichen Beurteilung immer vorurteilsfrei, Fehler und Laster des einzelnen werden nicht der Gesamtheit zur Last gelegt, wobei freilich die geringe Zahl der Juden in England, Frankreich, Italien von maßgebendem Einfluß sein mag. Demgegenüber nimmt der deutsche Jude immer eine Zwitterstellung ein. Äußerlich ist er völlig frei und ungehindert in seiner Entwicklung. Auch darauf soll kein entscheidendes Gewicht gelegt werden, daß er bis zum großen Umschwung von einigen öffentlichen Stellungen ausgeschlossen war.* Schließlich ist es ja auch in diesem Zusammenhang von untergeordneter Bedeutung, ob es jemand als Jude nur bis zum Landgerichtsrat, nach erfolgtem Glaubenswechsel aber bis zum Reichsgerichtsrat bringt. Worauf es hier ankommt, ist etwas ganz anderes. Der Jude, der die besten Eigenschaften des deutschen Volkes in sich entwickelt zeigt, wird sich zwar immer der Hochachtung seiner Mitbürger und auch — als Jude — seiner Bekannten erfreuen. Sein Verdienst wird aber nie den Juden als solchen angerechnet. Das ist nur der Fall, wo ein Jude übel tut. Dann ist die Gesamtheit und jeder einzelne für ihn verantwortlich, in ihm treten die typisch jüdischen Laster zutage. Und dies ist nun die tiefe, weil von innen begründete Tragik des deutschen Juden, daß er nur zur Entfaltung bringt, was im Wirtsvolk lebt oder schlummert, wenn auch oft übertrieben und verzerrt. Um zu den ersten Sätzen dieser Zeilen zurückzukommen: Gerade das Widerspruchsvolle und unvereinbar Scheinende, was dort an den deutschen Juden gezeigt wurde, ist mir ein Abbild gleicher Symptome des deutschen Volkes überhaupt. Der russische Jude ist ein bestimmter, fest umrissener Typus, unbeeinflußt von den höheren Werten der russischen Welt. Der westliche Jude gehört demselben Typus an, wie Engländer, Franzose, Italiener, wenn er daneben auch noch Jude ist. Für den deutschen Juden einen Typus zu finden, ist ebenso unmöglich, wie für den deutschen Menschen der Gegenwart überhaupt. Daß er die Treue, die er so seinem Wirtsvolk bewahrt, bewahren muß, dennoch von eben diesem Volke gehaßt, verachtet, gefürchtet sieht, das ist die tiefste Tragik des deutschen Juden.

---

* Daß die deutschen Juden manchen Berufen freiwillig fernbleiben, ist historisch begründet. Doch sollen immerhin in Deutschland 30000 jüdische Handwerker leben.

Briefe Carl Ernst Jarckes an Legationsrat Dr. Moritz Lieber / Von Edgar Fleig

Carl Ernst Jarcke war geboren am 10. November 1801 zu Danzig als Sohn eines Kaufmanns. Dem Wunsche des Vaters folgend verbrachte der junge Ernst mehrere Jahre in einem der ersten Handelshäuser seiner Vaterstadt. Aber den hochbegabten, lebhaften Knaben befriedigte diese Tätigkeit nicht. Er nahm mit großem Eifer seine Studien wieder auf, so daß er im Jahre 1820 die Universität Bonn beziehen konnte, die er später mit Göttingen vertauschte. Neben einem leidenschaftlichen Wissensdrang, der Jarcke bis zum Ende seines Lebens erfüllte, hatte ihn ein großes Sehnen nach Wahrheit zur Hochschule geführt. Wie aus Briefen an Lieber hervorgeht, in denen er von Mitgliedern seiner Familie, einer Schwester, einer Nichte und einem Neffen spricht, fehlte im elterlichen Hause jede religiöse Erziehung. Völlig gleichgültig gegen den christlichen Glauben war der Knabe aufgewachsen. Aus Schillers Maria Stuart allein schöpfte er dürftige Befriedigung eines noch in der Tiefe der Seele schlummernden, unbestimmten Glaubenverlangens. In Bonn und Göttingen hörte er philosophische, geschichtliche, vorwiegend aber juristische Vorlesungen. Es entsprach seinem religiösen Drange, daß er sich vor allem dem Strafrecht zuwandte. Am 3. August 1822 erwarb er sich mit einer Arbeit über das römische Strafrecht den juristischen Doktor. Dank seiner vornehmen Natur durchlebte er die gefahrvollen Studentenjahre ohne Schädigung seiner großen Seele. Er verkehrte in einem Kreise gleichstrebender Freunde. Hier erfuhr sein religiöses Verlangen einen ersten, mächtigen Antrieb. Eines Abends sprach man von dem Schicksal oder der Vorsehung, die über jedem Menschen walte. Jarcke äußerte seinen Wunsch, dieser Führung sich anvertrauen zu können, und meinte, dieses Schicksal müsse schon ein lebendiger Gott sein. Der erste Schritt zum positiven Gottesglauben war getan.

Noch im Jahre seiner Promotion habilitierte er sich an der Bonner Universität als Privatdozent für Strafrecht. 1823 wurde er außerordentlicher Professor an der gleichen Hochschule. Starke Anregung, belehrende Führung und mächtig wirkendes Beispiel fand er auf seinem Wege zum Glauben im Hause des Bonner Philosophen Karl Josef Windischmann. Der zartempfindende, tiefgläubige Gelehrte erleichterte dem Suchenden den Kampf und den Entschluß, aus seiner Erkenntnis die praktische Folgerung zu ziehen. Die Augsburgische Konfession und die Beschlüsse des Trienter Konzils wurden Jarckes entscheidende Lektüre. Es ist bezeichnend für seinen eigenen scharfen Verstand, daß die wundervolle Geschlossenheit und unanfechtbare Logik dieser letzteren ihm schließlich die Antwort gab. Im Frühjahr 1824 legte Jarcke in Köln das katholische Glaubensbekenntnis ab.

Jarckes Lebensbahn verläuft von da ab in drei scharf geschiedenen Abschnitten. Seine Tätigkeit in Bonn hatte ihm bereits ansehnliche Erfolge gebracht. Die einfache, klare Sprache, die scharfe Logik und der lebhafte Vortrag machten den jungen Dozenten bei der Hörerschaft beliebt.

Während des Kölner Urlaubs im Frühjahr 1824, den er zur Einführung in die kriminalistische Praxis genommen hatte, wurde er mit dem Strafrechtslehrer Hitzig bekannt und befreundet, und dessen erfolgreicher Mitarbeiter an der ‚Zeitschrift für die Kriminalrechtspflege in den preußischen Staaten‘. Er verkehrte in Bonn mit Vorliebe im Hause des ‚Vaters‘ Windischmann, wo er auch Moritz Lieber kennen lernte. In Berlin war man auf den ausgezeichneten jungen Dozenten aufmerksam geworden. Er wurde im Herbst 1825 an die dortige Universität berufen. Nur zagend folgte der Gelehrte dem ehrenvollen Rufe. Nach manchen Erfahrungen glaubte er, befürchten zu müssen, wegen seines Uebertrittes zur katholischen Kirche benachteiligt und gesellschaftlich vereinsamt zu werden. Die Sorge war grundlos. Man begegnete ihm ohne Voreingenommenheit und mit großer Achtung. Im folgenden Winter vermählte er sich mit Katharina Kanth, einer ausgezeichneten Bonnerin. Mit Philipps wurde eine lebenslange Freundschaft geknüpft.

Die sechs Jahre von Herbst 1825 bis 1831 widmete sich Jarcke ausschließlich dem Lehrberuf, der ihm, wie er in Briefen an Lieber öfters andeutete, ein tiefes Bedürfnis war, und den er in engem Kreise auch später gelegentlich gerne wieder ausübte, als er längst seine amtliche Professur aufgegeben hatte. In den Jahren 1827 bis 1830 erschien sein dreibändiges Strafrecht, das unvollendet blieb.

Inzwischen hatte sich ein bedeutsamer Wandel in Jarckes Lebensbahn vollzogen, womit der zweite Abschnitt seiner Wirksamkeit begann. Die französische Julirevolution hatte die Bourbonen vertrieben. Mit einer durch geistvolle geschichtliche Erörterungen und warme preußische Gesinnung sich auszeichnenden Broschüre vom Jahre 1831 ‚Die französische Revolution von 1830‘ betrat Jarcke erstmals den politischen Boden. In großen Umrissen treten bereits in diesen von gründlicher Kenntnis der politischen Parteien Frankreichs zeugenden Darlegungen die Staatsanschauungen des Verfassers hervor. Die gediegene Schrift führte den Dreißigjährigen in den Kreis jener konservativ-christlichen Männer, die sich um die beiden Gerlach geschart hatten. Selbst treue Anhänger des durch die Pariser Vorgänge bedrohten Legitimitätsprinzips begrüßten sie den willkommenen Mitarbeiter. Aus dem erfolgreichen Strafrechtslehrer und Gelehrten war ein vielversprechender Publizist geworden. In diesem politischen Klub lernte Jarcke auch Karl Maria von Radowitz kennen. Um die eigenen Anschauungen in weitere Kreise zu tragen, konservativ-christliche Staatsanschauung zu verbreiten und, ehe es zu spät, die durch das französische Beispiel ermutigten revolutionären Ideen in Preußen-Deutschland zurückzudrängen, faßte man den Plan, eine politische Wochenschrift herauszugeben. Jarcke wurde ihr Hauptleiter. Mit dem Leitsatz, De Maistres Wort ‚nous ne voulons pas la révolution ni la contrerévolution mais le contraire de la révolution‘ trat das ‚Berliner politische Wochenblatt‘, über einen Stab ausgezeichneter katholischer und protestantischer Mitarbeiter verfügend, unter denen Jarcke zweifellos der aus-

geprägteste Geist war, am 8. Oktober 1831 ins Leben. Es wurde in den aristokratischen und in den Beamtenkreisen bis hinauf zum König gelesen. Der Kronprinz, nachmalige König Friedrich Wilhelm IV. stand dem Wochenblattkreise besonders nahe. Ein überreiches Maß von Arbeit hat Jarcke in dieser Wochenschrift geleistet, welcher er seinen Geist aufprägte. Das einträchtige Zusammenwirken von Katholiken und Protestanten dauerte bis zum Kölner Kirchenstreit 1837. Das Wochenblatt trat einseitig für die preußische Regierung ein, worauf Jarcke durch eine Erklärung in der ‚Augsburger Allgemeinen Zeitung' seine Beziehungen zur Zeitschrift löste. Seine Beiträge von 1831/1837 sind in den Bänden 1—3 der ‚Vermischten Schriften' (München 1839) gesammelt und bilden die Hauptquelle für die Kenntnis seiner staatsrechtlichen und politischen Grundsätze und Überzeugungen.

Indessen war Jarcke schon 1832 von der Leitung des Berliner politischen Wochenblattes zurückgetreten. Die Aussicht, als Katholik und Konvertit in Berlin vorwärts zu kommen, war sehr gering. Fürst Metternich, der Leiter der österreichischen Politik, hatte Jarckes Persönlichkeit und Schriften schätzen gelernt. Er berief ihn nach Gentz's Tode als Rat im außerordentlichen Dienste in die kaiserlich-königliche Hof- und Staatskanzlei nach Wien. Jarcke folgte dem Rufe. Der dritte, größte Abschnitt seines Lebens begann. Seine Berliner Tätigkeit war geteilt gewesen zwischen der wissenschaftlichen und politisch-publizistischen. Von jetzt aber blieb er ausschließlich Journalist bis zum Ende seines Lebens. Versucht man, diese Wiener Zeit zu gliedern, so lassen sich zwei Abschnitte unterscheiden. Im ersten Teile (1832/1837) arbeitet Jarcke, Metternichs unbedingtes Vertrauen genießend und durch unverbrüchliche Verschwiegenheit rechtfertigend, als Pressechef in der Staatskanzlei. Daneben bediente er noch weiter das Berliner politische Wochenblatt. Der zweite Teil der neunzehnjährigen Tätigkeit in Wien, der mit dem Kölner Ereignis beginnt, wendet sich, durch die Entwicklung der kirchenpolitischen Dinge veranlaßt, vorwiegend dem Verhältnis zwischen Staat und Kirche zu. Des Publizisten musterhaft klar gefaßten Gedanken über dieses vor allem von 1837 an im Vordergrund des katholischen Interesses stehende Thema sind niedergelegt in den zahlreichen Artikeln der ‚Historisch-politischen Blätter', im dritten und vierten Bande seiner ‚Vermischten Schriften', deren letzter erst nach seinem Tode erschien. Die ‚Historisch-politischen Blätter', deren Mitbegründer Jarcke war, werden von ihm selbst in einem Briefe an Lieber als ‚Katholische Fortsetzung' des Berliner politischen Wochenblattes bezeichnet. Ihr erstes Heft erschien am 1. April 1838. Die ‚Zeitläufte' und ‚Glossen zur Tagesgeschichte' sind die stehenden Beiträge aus der unermüdlich tätigen Feder des Wiener Publizisten. Sie gehören in jeder Hinsicht zum Besten, was nicht nur die katholische, sondern die gesamte deutsche Publizistik aufzuweisen hat. Ihre Vorzüge liegen sowohl in dem die ganze westeuropäische Geschichte seiner Gegenwart scharf überschauenden Blick, in der lichtvollen Darlegung der Zusammenhänge wie auch in der festen Fundamentierung seiner Gedanken auf dem von ihm aufgeführten staatsrechtlichen System.

Eine willkommene Unterbrechung seiner literarischen Tätigkeit bedeutete für Jarcke die ihm anvertraute wissenschaftliche Erziehung der beiden nassauischen Prinzen Adolf und Moritz. Er trug ihnen u. a. das ‚Allgemeine Staatsrecht' vor. Diese Vorträge bereiteten ihm selbst wiederum größte Freude. Aus ihnen schöpfte auch er großen Nutzen. Er schreibt darüber an Lieber (Wien, 13. II. 1847): ‚Merkwürdig ist es, daß ich gerade der Vorträge bedarf, um mir selbst lebendige, geistige Anschauung zu schaffen. Und ich gestehe, daß sich mir, indem ich spreche, die merkwürdigsten Tableaux gestalten. Ferner sehe ich, daß ich das Professormétier noch nicht verlernt habe und nötigenfalls wieder mein altes Handwerk betreiben kann, wenn große Katastrophen mich aus meinem hiesigen Ruhestande werfen sollten. Glücklich, wenn ich dann noch irgendwo in Deutschland ein Plätzchen finde, wo ich meinen Hebel anlegen kann.' — Später (1847) saßen zu seinen Füßen noch einige ältere und jüngere hervorragende Mitglieder des österreichischen Adels. Ihnen las er über ‚Diplomatische Staatengeschichte'.

Seinem leidenschaftlichen Drange nach Mitteilung des Erarbeiteten und nach Anregung durch solche Vorlesungen entsprang auch das in den Briefen an Lieber immer wieder zum Ausdruck kommende Verlangen, eine ‚Schule' zu begründen, in der er seine Ideen vortragen und durch welche sie weiter in die Nachwelt geleitet werden sollten. Dieser Wunsch wurde dann besonders lebhaft, wenn seine gesellschaftliche Einsamkeit in Wien, über die er so oft klagte, und wo er sich nie von Herzen wohlfühlte, drückend auf seine gesellig veranlagte Natur sich legte, wenn er die Kürze des menschlichen Lebens betrachtete, und wenn er hinausschaute mit scharfem Auge und brennendem Herzen auf die trostlose Lage in Staat und Kirche. Man fühlt dann den heißen Schaffensdrang Jarckes aus den bewegten Zeilen an seinen Freund (Wien, 23. I. 1840): ‚Bitten wir Gott nur, daß er Arbeiter in seinen Weinberg sende. Die Ernte ist unermeßlich — und das Leben so kurz, so kurz! Oft fühl' ich es mit recht tiefem Schmerz, daß ich keine Schüler ziehen kann! Du sagst darauf: Deine Schriften zeugen Schüler und Nachfolger. Nein, das meine ich nicht. Das eigentliche, persönliche Wort, das Leben, die frische, erwärmende Mitteilung, die Liebe des Lehrers, die den Schüler durchdringt, erwärmt, mitreißt, d a s a l l e i n kann eine wahre Schule, eine echte Sukzession gründen. Davon bin ich hier und, wie ich fürchte, für immer abgeschnitten. Ja, wäre in Wien eine Universität im deutschen Sinne des Wortes oder auch nur die Möglichkeit eines Analogons einer solchen vorhanden, dann ruhte ich nicht, bis ich mich in ein ähnliches Verhältnis zu ihr gesetzt hätte, wie Niebuhr zu Bonn, Humboldt zu Berlin. Jetzt bin ich hier recht eigentlich der Feigenbaum, der keine Früchte bringt. Das ist es, was mich oft so sehr trüb stimmt; und wenn mich der Glaube, ja die volle, entschiedene Gewißheit nicht hielte, daß Gott es gerade so und nicht anders gewollt hat, so würde ich recht eigentlich trostlos sein. Die Prinzen waren eine Zeitlang ein Ableiter für dieses Gefühl, jetzt bricht es wieder mit aller Macht auf mich hinein. Soll ich es in e i n Wort

fassen: Mein Beruf zur Professur kam von oben und war eigentlich Vokation, hier habe ich ihn verfehlt.' Der badische Gesandte in Wien verhinderte den Plan, den nachmaligen Großherzog Friedrich der bewährten Leitung Jarckes anzuvertrauen.

Die Wiener Zeit erfuhr zweimal eine für Jarckes geistige Entwicklung und Bereicherung bedeutsame Unterbrechung. Vom August 1840 bis März 1841 weilte er in Italien, meist in Rom. Er berichtet über das zeitgenössische Italien, das altchristliche Rom und über einzelne Persönlichkeiten. Diese römischen Briefe geben eine gute Probe von Jarckes vielgerühmtem Erzählertalent. Sie zählen zum Besten, was die deutsche Briefliteratur über diesen Gegenstand aufweist. Neben dem allgemein-literarischen Interesse, das sie beanspruchen, sind sie für den Katholiken von doppeltem Wert. Hat er doch ‚das ewig einz'ge Rom', so wie er jedem katholischen Besucher empfiehlt, mit ‚katholisch-gläubigen Augen' gesehen. Die ruhig brennende Flamme seines Glaubens wurde durch das in Rom Geschaute und Erlebte zu lohendem Feuer angefacht. Man darf wohl annehmen, daß Jarcke seinen Kampf für die Freiheit der Kirche vom Jahre 1840 an mit verdoppeltem Eifer führte, da er sie in ihrem machtvollen Mittelpunkt geschaut. Die zweite kleine Unterbrechung war die Reise nach Belgien und Paris im August bis September 1843. Auch von dieser kehrte er mit reichem Gewinne nach Hause zurück. Ja, er behauptet, in seinen wiederum höchst interessanten Berichten an den Freund, daß er auf dieser Reise durch Gespräche und Umgang ‚vielleicht mehr gelernt habe wie auf irgend einer andern Reise'. Es unterliegt keinem Zweifel, daß sie auf Jarckes politische und kirchenpolitische Anschauungen nachhaltig eingewirkt hat. Sie hat ihn, wie er sich ausdrückt, zum ‚politischen Stoiker' gemacht.

Wenige Monate nach dem Sturze Metternichs (1848) mußte auch Jarcke Österreich verlassen. Er begab sich nach München, in den Kreis seiner Freunde. Aber schon 1850 kehrte er nach Wien zurück. Das Ministerium Schwarzenberg kam der Kirche entgegen, und Jarcke, der bewährte Streiter für ihre Freiheit, sah mit großen Hoffnungen der Zukunft Österreichs entgegen. Nicht mehr lange konnte er mitarbeiten. Am 27. Dezember 1852 erlag er einem ihn schon lange quälenden, mit heldenhafter Geduld ertragenen Leiden.

Dieser kurzen, nur den äußeren Lebensgang Jarckes zeichnenden Skizze sei noch eine gedrängte Würdigung seines schriftstellerischen Schaffens und seiner Persönlichkeit beigefügt.

Jarckes Schriften gliedern sich in drei Gruppen: Zur ersten Gruppe gehören die Arbeiten seiner Dozentenzeit in Bonn und Berlin auf dem Gebiete des Strafrechts. Die grundlegende Arbeit ist ein dreibändiges ‚Strafrecht' (Berlin 1827/1830). Das ganze System dieses mit Beifall aufgenommenen Werkes stellte er unter den bis dahin kaum beachteten Gesichtspunkt der Religion als der Grundlage alles menschlichen Handelns. Was dem unvollendet gebliebenen Werke neben den aus selbständiger Forschung und gründ-

lichster Kenntnis der Kriminalpraxis erwachsenen, mit vollendeter Klarheit gebotenen Ergebnissen eine bedeutende Stellung verschaffte, war die Unaufdringlichkeit des religiösen Gesichtspunktes. Zu den strafrechtlichen Arbeiten gehören auch seine Beiträge für die Zeitschrift Hitzigs. Einzelne Grundlinien seiner Staatsanschauungen sind bereits in diesen gelehrten Arbeiten zu erkennen: Religion und Sittlichkeit sind die Grundlagen für das Handeln des einzelnen wie des Staates.

Die zweite Gruppe der Jarckeschen Schriften sind diejenigen, in welchen er die Lehre vom Staat behandelt. Sein System ist niedergelegt in den drei Bänden ‚Vermischte Schriften', zu denen nach seinem Tode als vierter Band die ‚Prinzipienfragen' erschienen (1857). Jarcke ist Schüler Hallers. Sein Verhältnis zu dessen Lehre bekennt er selbst in einem Briefe an Lieber (Wien, den 5. Januar 1839), dem er die Zusendung des Heftes ‚Allgemeines Staatsrecht' ankündigt, das er den nassauischen Prinzen vortrug. In dem Briefe heißt es: „... daß das Beste darin dem alten Haller gehört, brauche ich wohl nicht zu erwähnen, jedoch hoffe ich, daß sein System hier eine Aufrundung erhalten, die manches klarer macht und vielen zum Teil speziösen Einwürfen begegnet.' Wie Haller ist auch Jarcke Anhänger des christlich-germanischen Staates. Für das durch ihn vertretene Legitimitätsprinzip hat Jarcke gestritten. Im Briefe vom 13. November 1839 spricht er sich klar genug aus: „... Die germanische Zeit hat einen christlichen Staat geschaffen: „Zwei Schwerter ließ Gott ausgehen über alles Erdreich" usw. Da stand allerdings das Kaisertum da als die „Fontäne aller Gerechtigkeit", wie eine Fehmgerichtsordnung des 14. Jahrhunderts sagt. Der Kaiser trug bei der Krönung halb priesterliche Kleidung, Stola und Dalmatika, und in der Hand das Schwert Karls d. Gr. zum Schirme der Christenheit und des Statthalters Gottes auf Erden ...' Hier dringt die theokratische Tendenz seiner Staatsauffassung durch. Aber er ist Realpolitiker genug, um einzusehen, daß dieser mittelalterliche Staat nicht wiederhergestellt werden könne. Er sagt: „... nur das soll niemand glauben, heute noch jenes christlich-freie germanische System der Monarchie erhalten zu können, von dem nicht mehr die Sache, sondern nur noch die Schatten einiger Namen und Formen existieren...' Für Jarcke ist dieser mittelalterliche Staat der Staat der Freiheit, weil er der Staat des Rechts ist. In ungebundener Entwicklung standen sich hier monarchische Staatsform und freieste genossenschaftliche Entfaltung einzelner Gebilde wie der Städte gegenüber. Der mittelalterliche Staat übte Selbstbeschränkung, überließ mit Ausnahme der Rechtspflege und Kriegführung alle Aufgaben der Gesellschaftsordnung besonderen Institutionen, wodurch er eben ein hohes Maß von Freiheit den Körperschaften und dem einzelnen Individuum gewährleistete. Der moderne Staat, dessen Entwicklung für Jarcke mit der Reformation beginnt, ist das gerade Gegenteil jenes freien, mittelalterlichen Staates. Der Leitsatz alles Wirkens dieses neuen Staates sei die Staatsnotwendigkeit. Das Recht des Individuums wird gebrochen durch die machiavellistische Politik des

Staates. Die Staatsform ändere nichts am absolutistischen Charakter desselben. Die Entwicklung führte zunächst zum Absolutismus der Fürsten, die durch ein Heer von Beamten ihr unersättliches Herrscherverlangen befriedigten. Hieraus entstand dann der Absolutismus der Beamten. Diesen macht Jarcke verantwortlich für alle Unzufriedenheit seiner Zeit. Die Folge des Beamtenabsolutismus sei der konstitutionelle Absolutismus, in welchem Bürokratie und Parlament um die Macht ringen. So gilt Jarckes Kampf dem einen wie dem andern, weil keiner dem Volkswohl, sondern nur Eigeninteressen diene. Was er erstrebt, ist Souveränität des Fürsten unter Wahrung der Freiheit des Volkes. Hier aber liegt die Schwäche in Jarckes System: es fehlte ihm die positive, aufbauende Tendenz. Wohl fordert er Einschränkung der staatlichen Tätigkeit und Bildung freier Institutionen und beratende Volksvertretung. Wie er aber im einzelnen dies gedacht hat, vermochte er nicht zu sagen.

Zur dritten Gruppe von Jarckes Schriften gehören jene, welche sich mit dem Verhältnis der Kirche zum Staat beschäftigen. Das Kölner Ereignis (1837) führte den Publizisten auf das kirchenpolitische Gebiet. In den ‚Vermischten Schriften' (dritter und vierter Band) und in den ‚Historisch-politischen Blättern' sind diese kirchenpolitischen Aufsätze zu finden. Daneben bieten die Briefe an Lieber manchen wertvollen Beitrag zu Jarckes Auffassung von dem Verhältnis der beiden Gewalten zueinander. Es gibt nur drei Formen gegenseitigen Verhältnisses zwischen Staat und Kirche. Wie jeder Mensch irgendwie Stellung zur Religion nehmen muß, so muß auch der Staat mit ihr sich auseinandersetzen: Entweder betrachtet die Staatsgewalt die Religion als das Höchste und Heiligste, das auch sie schützen und fördern muß, oder der Staat gebraucht die Religion nur als Mittel zur Erreichung politischer Zwecke und will darum die Religion beherrschen. Die dritte Möglichkeit kann nur die Kampfstellung der weltlichen Gewalt sein. Jarcke betrachtet das Verhältnis, seiner starken historischen Neigung entsprechend, im Lichte der Geschichte. Darnach war das Mittelalter die Zeit des dem staatlichen und menschlichen Wohle dienenden friedlichen Verhältnisses. So müsse das Verhältnis wieder gestaltet werden. Die Reformation und die Aufklärung seien die Zeiten stets schärfer werdenden Kampfes, der je nach den einzelnen Ländern verschiedene Formen angenommen, aber immer das gleiche Ziel verfolgt habe: Beherrscher oder Vernichtung der Kirche. Aus dieser geschichtlichen Betrachtung und aus der Beobachtung der Zeitvorgänge leitet dann Jarcke die von ihm mit jedem Jahre energischer vertretene Forderung absoluter Freiheit der Kirche ab. So trat er, namentlich seit 1848, da die Katholiken jene Forderung zu der ihrigen machten, unter die zahlreichen Berater, deren er einer der besten war. In dieser Frage hat er auch, nicht in vorderster Reihe führend, aber beratend positive Arbeit geleistet und praktische Vorschläge gemacht. Sein kirchenpolitisches Programm war indes getragen von wahrhaft christlichem Geist der Duldung und friedlicher Zusammenarbeit. Schon im Jahre 1839, also vor der



Erledigung des Kölner Streites, schrieb Jarcke an seinen Freund (Oberdöbling, 16. 8. 1839): „... Hüten wir uns vor jeder Gemeinschaft mit dem Liberalismus! Es wird nicht lange dauern, so wird die Kirche doch wieder als die allein feste Burg gegen die Revolution erkannt werden.' Ferner: „Hüten wir uns, Preußen als solches wie einen politischen Feind zu behandeln oder auch nur anzusehen. Es kann und wird eine Zeit kommen, wo sich vielleicht unsere (irdischen) Hoffnungen doch wieder hauptsächlich an Preußen knüpfen. Genug! Ich glaube, die letzte Allokution des Papstes zeichnet uns die richtige Straße auf eine unfehlbare Weise vor. In demselben Augenblick, wo diese Regierung der Kirche die Freiheit gewähren sollte, ohne welche dieselbe nicht leben kann, ist gar kein Grund vorhanden, warum wir ihr nicht zu ihren guten Zwecken die Hand reichen sollten. Wir sind keine politischen Konspirateurs ...' Er warnte vor einer im Bunde mit der Revolution erworbenen Freiheit der Kirche, begrüßte die katholischen Parteien als die berufenen Vertreter und Verfechter der kirchlichen Freiheit und wünschte die beratende Mitwirkung des Laientums bei der Regierung der Kirche.

Jarckes Stil ist klar, knapp und doch abgerundet. Jedes Wort ist überlegt. Keines ist zu viel. Die Behandlung juristischer, politischer oder historischer Stoffe ist von zwingender Logik. Der Leser wird in den Bann eines Verfassers gezwungen, der immer geistvoll ist, auch dann, wenn er in seinen Ansichten und Folgerungen sich täuscht oder mit scharfem Sarkasmus den Gegner angreift. Überraschend sind die Antithesen, in denen Jarcke ein Meister ist. Wo er erzählt, entfaltet er vollendete Meisterschaft. Er schreibt als Politiker, und darum sind auch seine historischen Betrachtungen, überraschend originell und richtig manchmal im einzelnen, in ihrem Gesamturteil nicht immer glücklich. Sein starkes Temperament und die ausgesprochene Gabe des juristischen Zergliederns, sein Hang zum Theoretisieren hinderten ihn, die erstaunliche Fülle seiner geschichtlichen Kenntnisse nach den Grundsätzen der geschichtswissenschaftlichen Bildung zu ordnen, wenn er auch seinem Freunde schreibt (Wien, 23. 1. 1839): „... Ich glaube, ich hätte das Zeug dazu (zur Durcharbeitung der deutschen Geschichte der letzten drei Jahrhunderte) und eine rasende Passion, mich an solches Werk zu wagen...'

Aber Jarcke ist eine ganze Persönlichkeit, die sich nicht zergliedern läßt. Sie muß im ganzen und großen genommen werden. Unter Kämpfen hatte er sich eine scharf umrissene Überzeugung gewonnen. Für diese Überzeugung hat er gekämpft mit den Waffen seines reichen Geistes und Wissens. Er hat sich nie gefürchtet, in Wort und Schrift dieser Überzeugung Ausdruck zu geben. Ein wesentlicher Zug im Bilde eines unserer Besten würde fehlen, wollte man seines tieffrommen Sinnes vergessen und seines wahrhaft christlichen Lebens und Leidens. Mit leidenschaftlicher, opferfreudiger Liebe war er seiner Kirche ergeben. Die Lebendigkeit dieses Glaubens, die Wärme dieser Liebe sprechen auch aus seinen Briefen. Jarcke darf vor allem von

den deutschen Katholiken nicht vergessen werden. Aus seinen Werken müssen sie lernen, sein Leben muß ihnen Vorbild sein.

Moritz Lieber, mit welchem Jarcke eine so innige, im Briefwechsel sich spiegelnde Freundschaft verband, war am 1. Oktober 1790 auf Schloß Blankenheim in der Eifel als der älteste Sohn des Geh. Regierungsrats Gisbert Lieber geboren. Im Elternhause hatte er eine strenge, aber christliche Erziehung erhalten. Von der hochbegabten Mutter erbte der Sohn ein vielseitiges Talent und einen scharfen Verstand. Auf der Universität Aschaffenburg studierte Lieber die Rechte. Hier lernte er auch den Philosophen Windischmann kennen. Mit siebzehn Jahren bestand er das Staatsexamen. In Engers war er zuerst tätig. Zwei Jahre später ließ er sich in Kamberg als Rechtsanwalt nieder. Mit dem inzwischen nach Bonn berufenen Windischmann und seinem Kreise trat der junge Anwalt in engste Freundschaft. Hier lebte er, eine stark dichterisch veranlagte Natur, völlig im romantischen Denken und Streben.* Windischmann, mit dessen 15jähriger Tochter Nanny sich Moritz Lieber verlobte und nach zwei Jahren vermählte, regte ihn zur Übersetzung der Werke De Maistres an. Hier im Bonner Kreise empfing Lieber die Grundlage seiner tiefen und vielseitigen Bildung, die einen starken historisch-philosophischen Einschlag hatte. Hier auch schloß Lieber mit Jarcke die Freundschaft fürs Leben.

Das Studium De Maistres und Bonalds führte Lieber auf das staatsphilosophische Gebiet. Aber auch mit den deutschen Staatsphilosophen beschäftigte er sich eingehend. Wie Jarcke ist auch Lieber Anhänger der Hallerschen Staatsauffassung. An dem Freiherrn von Haxthausen hat er sich weitergebildet und aus ihm wohl praktische Vervollkommnung der aus Haller geschöpften Grundlage gewonnen.** So gehört Lieber zu jener romantischen Periode, welche, aus dem Theoretisieren der vorausgehenden Epoche heraustretend, bestimmte Ziele verfolgt. Auch Moritz Lieber war Anhänger des Legitimitätsprinzips und der alten ständischen Vertretung des Volkes.*** Auch ihn führte wie Jarcke die Julirevolution aus stiller Gelehrtenarbeit heraus zur politischen Betätigung in Wort und Schrift, die er mit einer Broschüre ‚Versuch einer Darstellung der gegenwärtigen politischen Lage in Deutschland' eröffnete.† Durch seinen Freund wurde der Kamberger Anwalt für das Berliner Politische Wochenblatt gewonnen. Gleichzeitig aber begann Lieber sein erfolgreiches Wirken im Dienste der Kirche. Er verteidigte in einer kleinen Schrift den Zölibat (1831), der von einem irregeleiteten Priester angegriffen worden war. Der Papst verlieh dem Verteidiger das Kommandeurkreuz des St. Gregoriusordens. In die vorderste Reihe der

* Vgl. hierüber meine Skizze ‚Die Staatsanschauung Moritz Liebers' in den ‚Deutschen Monatsheften' (1. Jahrgg. Juli/September 1920, Heft 10/12) S. 540 f.

** Vgl. meinen Aufsatz a. a. O. S. 541.

*** Vgl. meine Ausführungen a. a. O. S. 542 f., bes. 546.

† Vgl. meine Ausführungen a. a. O. S. 543 ff.

Kämpfer für die Rechte der Kirche trat er mit der in drei Teilen erschienenen Schrift ‚Die Gefangennahme des Erzbischofs von Köln' (1838). Sie zeichnet sich wie alle Schriften Liebers aus durch ruhige, vornehme Haltung und eine wohlgepflegte Sprache. Neben dem ‚Athanasius' von Görres ist diese Schrift die bedeutendste der gesamten zahlreichen Flugschriftenliteratur über das Kölner Ereignis. Lieber blieb von da ab in erster Linie Kirchenpolitiker. Doch wirkte er auch segensreich für seine engere Heimat Nassau als Abgeordneter der zweiten Kammer und als Präsident der ersten. Des Vertrauens seines Landesherrn erfreute er sich in hohem Maße. Mit ihm stand er in regem Gedankenaustausch über die geistigen Strömungen der Zeit.*

Die aus dem Kölner Streit für die deutschen Katholiken erwachsenen Aufgaben erkannte Moritz Lieber als einer der ersten. Sein klarer Blick, den er aus einem eifrigen Studium der juristischen, historischen und philosophischen Schriften seiner Zeit und durch regen Verkehr mit den hervorragenden Gestalten der katholischen Bewegung gewann, und seine große Rednergabe befähigten ihn zum zielbewußten Führer in den Jahren der Grundsteinlegung der katholischen Organisation. Er wurde Mitbegründer der Piusvereine, die er unermüdlich förderte. An der Gründung des Katholischen Vereins Deutschlands war Lieber hervorragend beteiligt. Er war Präsident und gerne gehörter Redner auf zahlreichen Generalversammlungen. Der Schulfrage, der Gründung und Förderung einer katholischen Presse widmete er die reichen Kräfte seines vielseitigen und unablässig sich weiter bildenden Geistes. Wo es nötig war, gewährte er auch materielle Hilfe. Die Anfänge des karitativ-sozialen Wirkens der deutschen Katholiken sehen ihn ebenfalls unter den Eifrigsten. Auf der Würzburger Bischofskonferenz war Moritz Lieber juristischer Berater und Sekretär. Dem Bischof von Limburg stand er tapfer zur Seite in den schweren kirchenpolitischen Kämpfen, und im Oberrheinischen Kirchenkonflikt ist er abermals der gewandte und erfolgreiche Anwalt seiner Kirche, der in der Tagespresse und in selbständigen Broschüren dank seiner gediegenen juristischen und historischen Kenntnisse der Kirche die Stellung im Staate oder neben dem Staate zu erkämpfen suchte, die ihm für sie zur Erfüllung ihrer hohen Aufgabe unerläßlich schien.

Ein arbeits- und segensreiches Leben fand seinen Abschluß, als Moritz Lieber am 29. Dezember 1860 in Kamberg verschied. Wo immer über die Geschichte der katholischen Bewegung geschrieben wird, darf sein Name nicht fehlen. Er ist in seiner wahrhaft vornehmen aristokratisch-demokratischen Denkweise, welcher in allem das Heil und die Freiheit der katholischen Kirche Deutschlands als oberstes Ziel und Gebot galten, in seinem nach den Grundsätzen der Kirche geführten Glaubensleben ein leuchtendes Vorbild für jeden katholischen Volksführer.

* * *

* Vgl. meine Ausführungen a. a. O. S. 541, 542, 543 A. 4, 547 A. 6.

Aus den Briefen Karl Ernst Jarckes*

1.

(Ohne Datum und Ort, aber sicher Berlin 1832.)

Mein teurer, lieber Moriz! Deinen (denn ich ergreife mit der innigsten Freude Dein freundliches Du!), Deinen ersten Brief erhielt ich, als meine Frau** dem Tode näher war als dem Leben. Sie hatte fünf Wochen das Bett gehütet; ein recht böses gastrisches Fieber hatte die sonst so gesunde und starke Natur so heftig erschüttert, daß ich das Rauschen der Fittige des Todesengels zu vernehmen glaubte. Allein Gott hat sie mir erhalten, und seit etwa drei Tagen hat sie ihr stilles, freundliches Walten im Hause wieder begonnen. Was ich an ihr besitze, habe ich jetzt erst gefühlt, und die Hinweisung auf Dich und Walter*** und Euern christlichen Mut war ihr Trost, wenn sie sah, daß ich zu traurig ward. Gott stärke dich, mein lieber, teurer Moriz,† und den armen Walter! Er und seine heilige Mutter sind ja allein die Quelle alles Heils und alles Trostes für ein verwundetes Herz.

Was Deine Mitteilungen betrifft, so finde ich den ersten Artikel mit Ausnahme einiger kleinen Flüchtigkeiten im Stil und einer Stelle, die der Zensor gestrichen hat, sehr gut. Jene habe ich mit leiser Hand verbessert, diese bleibt wirklich besser weg. Sie enthielt nämlich den Satz, wenigstens dem Sinne nach, daß die geistlichen und Unterrichtsangelegenheiten überall in den Händen der schlechtesten Subjekte wären. Gott weiß, daß das

* Die mit dem vorliegenden Hefte beginnende Veröffentlichung der Jarckebriefe umfaßt nur einen Bruchteil derselben. Wenn Zeit und Umstände es erlauben, soll gelegentlich eine Gesamtpublikation der wichtigsten Briefe erfolgen. — Die Literaturangaben in den Anmerkungen erheben keinen Anspruch auf absolute Vollständigkeit. Ich wollte dem Leser lediglich die notwendigste Orientierung über das Leben der in den Briefen genannten Persönlichkeiten und eine kurze Erläuterung des Zusammenhanges geben, in welchem sie erscheinen.

** Jarckes Frau war eine katholische Bonnerin. Sie übte neben dem Bonner Philosophen Windischmann großen Einfluß aus auf seine innere Entwicklung, die ihn im Frühjahr 1825 zur katholischen Kirche zurückführte. Vgl. A. Dyroff, Karl Joseph Windischmann (1775—1839) und sein Kreis, Köln 1916, S. 101 f. Über J. selbst s. Rosenthal, Konvertitenbilder I, 1, S. 412 ff., und Staatslexikon der Görresgesellschaft, II, 4, Sp. 1386 ff. Eine würdige Lebensbeschreibung J.s gibt es noch nicht.

*** Ferdinand Walter, der ausgezeichnete Bonner Jurist, war in erster Ehe (1821) vermählt mit Windischmanns ältester Tochter Wilhelmine, ‚die (1832) das erhebende und doch rührende Bild eines großen Todes gab'. Vgl. Dyroff, a. a. O. S. 60. Auf diesen Tod scheint sich J.s Mitgefühl mit dem ‚armen Walter' zu beziehen.

† Im gleichen Jahre (1832, 18. Mai) starb Moriz Liebers erste Frau Franziska, Windischmanns dritte und jüngste Tochter. Über diesen Tod versucht J. seinen Freund zu trösten im vorliegenden Briefe, dem gewiß bei dem innigen Verhältnisse der beiden Männer ein nicht mehr vorhandener Beileidsbrief vorausgegangen war.

meine Überzeugung ist, aber eine solche Stelle in meinem Blatte hätte vielen eine persönliche Beleidigung gegen Altenstein* und einige seiner Räte geschienen. Der Zensor scheint mich dieser Mißdeutung überheben gewollt zu haben. Den zweiten und dritten Artikel finde ich dagegen ziemlich inhaltsleer. Dies schreibe ich jedoch Deinem staatsmännischen Freunde** nicht, sondern melde ihm, daß der erste Artikel in der nächsten Nummer*** erscheinen werde, und daß ich die zwei andern benutzen wollte, für alle drei aber meinen gebührenden Dank abstattete.

Mein Blatt zweimal wöchentlich erscheinen zu lassen, ist aus vielen Gründen unstatthaft. Zunächst ist es, wenn es nicht seinen Charakter gänzlich verändern soll, unmöglich, da ich jetzt schon alle Mühe habe, es mit Aufsätzen wie die bisherigen zu füllen. Sollten späterhin die Zeitereignisse es nötig oder wünschenswert machen, so lasse ich dann und wann in der Woche ein Extrablatt erscheinen, welches sich mit diesem oder jenem gerade vorgefallenen Ereignisse beschäftigt.

Am liebsten sind mir solche Aufsätze, die sich mit positiven und historischen Dingen beschäftigen und gleichzeitig praktisch sind. Allgemeine Betrachtungen und Herzensergießungen sind entweder so, daß sie sich von selbst verstehen oder rein subjektiv. Jedenfalls ist es herzlich langweilig für den Leser, etwas zu lesen, was er schon tausendmal gehört hat und sich ebenso gut sagen kann. Willst Du, lieber Moriz, mir nicht Deine Lukubrationen über Nassau schicken? Ich nehme sie mit Dank auf und zahle Dir auch Honorar, wenn Du willst? Dies ist nicht bloß so hingeworfen, sondern Du verbindest mich ganz außerordentlich, wenn Du mir etwas dieser Art schickst.

Die kurhessische Verfassung† ziehe ich sofort in Überlegung und lasse nächstens einen Artikel darüber ergehen. Herzlichen Dank für die Güte

---

* Altenstein war damals preußischer Kultusminister. Er verwarf die Wessenbergischen Ideen einer deutschen Nationalkirche, die in Wien Widerhall fanden, bezeichnete sie vielmehr als ein Unding, vom katholischen Standpunkte aus, und trat für Verhandlungen mit Rom ein, selbst um den Preis großer Opfer. Vgl. Otto Meier, Zur Geschichte der römisch-deutschen Frage II, 2, S. 92. Diese Stellungnahme des Ministers dem Heiligen Stuhl gegenüber bestimmte offenbar J., die Stelle über die geistlichen und Unterrichtsangelegenheiten, die ja vom Zensor bereits gestrichen war, zu mißbilligen.

** Der Name des ‚staatsmännischen Freundes' läßt sich schwer ermitteln. Es könnte der spätere nassauische Staatsminister Graf Waldersdorff gewesen sein, mit dem Moriz Lieber in vertrautem, auf alle Gebiete des literarischen und politischen Lebens sich beziehenden Briefwechsel stand.

*** Jarcke wurde im Herbste 1831 Mitbegründer und Schriftleiter des in aristokratisch-konservativen Kreisen vielgelesenen, eine christlich-konservative Staatsanschauung vertretenden ‚Berliner Politischen Wochenblattes'. Vgl. Rosenthal, Konvertitenbilder I, 1, 423 ff., und die Einführung zu diesen Briefen.

† Der von Jarcke in Aussicht gestellte Artikel über die kurhessische Verfassung

des unbekannten Staatsmannes, der mich darauf aufmerksam gemacht hat . . .*

In der Welt, d. h. in der politischen, ist geradezu der Teufel los, und mein größter Schmerz ist der, daß ich das Beste, was ich weiß, den Jungens** doch nicht sagen darf. Die Regierungen, ich meine die legitimen, haben sich in die allerübelste Lage von der Welt gesetzt. Oft bedünkt es mich, als verteidigte ich eine verlorne Sache. Nur eins ist mir klar: siegt die Revolution, so ist es mit der katholischen Kirche in Europa in demselben Maße vorbei, als jener Sieg zustande kömmt. Der Glaube wird immer noch einzelne stille Gemüter finden, in die er sich hineinflüchtet, aber die Kirche, die christliche Gesellschaftsverfassung in ihrer Selbständigkeit und Freiheit ist ohne Rettung dahin. Darum hasse ich die Revolution. Den größten Sieg, den sie in neuerer Zeit davongetragen, ist leider kein anderer als die Verwirrung, die es ihr in den Gemütern selbst vieler Katholiken zu stiften gelungen ist. Wie ist es möglich, von einer Allianz und Verbrüderung mit dem gottlosesten Atheismus und der scheußlichsten Lizenz die Freiheit der Kirche und von solcher Freiheit das Wachstum der katholischen Sache zu erwarten? Dabei ist es leider ebenfalls nur zu gewiß, daß der Staatsdespotismus vieler deutscher Regierungen auch geradezu auf die Zerstörung der Kirche losarbeitet, aber dieser Despotismus ist selbst recht eigentlich revolutionär, und meine Meinung kann es nicht sein, zu behaupten, daß man in solchem scheußlichen Beginnen die Staatsgewalt unterstützen solle. Aber es wäre der sicherste Weg zum Verderben, wollte man aus Rache und Ärger nun sich mit den noch grimmigern Feinden der Kirche alliieren, weil diese doch auch Feinde der Staatsgewalt sind. Ich rufe Gott und Menschen zu Zeugen, ob wir (d. h. die entschiedenen Katholiken in Deutschland) nicht die ganze Zeit der Restauration hindurch (1814—30) als eins der Hauptgravamina gegen die Protestanten anführten: daß die Reformation eine Mutter der Revolution, die Lehre von der Volkssouveränität eine scheußliche Ketzerei und in ihrem Ursprunge aus dem Protestantismus hervorgegangen sei usw. — Wir haben (und mit Recht) uns als die wahren, aufrichtigen und konsequenten Freunde des Königtums betrachtet und als solche aller Orten kundgegeben. Und nun bricht die Julirevolution aus, die Belgier schlagen auch los (durch ein seltsames Zusammentreffen der Umstände geht dort das Interesse der Jakobiner und der Katholiken für den Augenblick

---

bezog sich auf die im Januar 1831 unter Führung des Professors Sylvester Jordan durchgesetzte Verfassung. In Kurhessen hatte die Mißwirtschaft des unter dem Einflusse seiner Maitresse Reichenbach stehenden Kurfürsten zu blutigem Aufstande geführt.

* Hier folgt eine die Öffentlichkeit nicht interessierende Stelle.

** J. war von 1825 bis zu seiner Berufung in die Staatskanzlei Metternichs (1832) Professor des Strafrechts an der Universität Berlin. Vgl. Einführung.

zusammen). Lamennais,* ein geistreicher, aber f l a c h e r und leidenschaft-
licher, französischer Strudelkopf, macht die Entdeckung, daß es besser sei,
Hammer als Ambos zu sein, daß es ein süßes Gefühl wäre, wenn wir
Katholiken mit dem vollen Winde des Zeitgeistes segeln könnten, und wen
es uns gestattet wäre, die Sache so zu wenden, daß die Revolution
für uns erklärte und Rache an unsern Feinden nähme. Dieses chim
(in seiner Voraussetzung durchaus unchristliche) ‚W e n n' verwechselt
mit der Wirklichkeit und ruft vorläufig daraufhin alle Völker Europ
die etwa mit ihren nichtkatholischen Regierungen unzufrieden sind, zur E
pörung auf (das tut er mit den dürrsten und klarsten Worten; ich ha
was er darüber schreibt, selbst gelesen). Und nun gibt es Deutsche,
fanatisch und beschränkt genug sind, dies neue Evangelium für den wah
katholischen Glauben auszugeben und jeden, der bei der alten Lehre ble
zu verdammen als Verräter an Gott, der Freiheit und der Kirche. So
ist es mir beinahe von den guten und sonst so braven und wohlmeinenden
Leuten, den Möllers, Vater und Sohn,** geschehen. Ich gestehe, von allem
Trüben und Bedrohlichen, was die Zeit uns gebracht, ist der lächerliche
Fanatismus, in den sich beide, besonders der Sohn, durch den Avenir haben
hineinreißen lassen, das Wehmütigste und zugleich ein bedenkliches An-
zeichen dessen, was wir von unsrer Zeit zu erwarten haben.

Behalt mich lieb, lieber Moriz, und schreib mir bald einmal wieder.
Meine Frau grüßt Dich herzlich. Dein treuer Ernst J.

2.

Wien, 17. November 1837.

Mein guter, alter Moriz! Mein unverzeihliches Schweigen würde
noch unverzeihlicher sein, wenn ich nicht die ganze Zeit vom Tage zu

* Félicité Robert de la Mennais (Lamennais), 1782—1854, viel gefeierter französischer Publizist der Restaurations- und Juliregierungsepoche, Gründer der nach ihm benannten sozialpolitischen Schule. Sein bestes und verdienstvollstes Werk ist Essai sur l'indifférence en matière de religion (1818), in welchem er als ‚der neue Apologet des wiedererstandenen Christentums' auftrat. Durch reiche Ehrungen gesteigerter, angeborener Stolz im Verein mit anderen Schwächen eines unseligen Temperamentes machten aus dem eifrigen Vorkämpfer für Kirche und Monarchie langsam, aber zielbewußt einen fanatischen Feind der beiden. In der unter dem Wahlspruch Dieu et Liberté vom 16. Oktober 1830 an durch 13 Monate erscheinenden Zeitschrift ‚Avenir' und anderen Schriften des Publizisten finden sich jene verderblichen Gedanken zerstreut, welche schrankenlose Freiheit in Kirche und Staat verkünden. In den am 1. Mai 1834 erschienenen ‚Paroles d'un Croyant' vollzog L. die offene Abkehr von der Kirche, um nicht wieder zu ihr zurückzukehren.

** Nikolaus (1777—1862) und Johannes Möller (1806—1862), Professoren an der Universität Löwen. Ersterer hatte im Jahre 1804 konvertiert, letzterer gab 1838 eine Schrift über die „Kölner Angelegenheit' heraus. Er war Historiker und gehörte ebenfalls zum Windischmannkreise. Vgl. Dyroff, a. a. O. S. 66 und 100 über N. M.



Tag auf einen Brief von Dir gewartet hätte. Dieses war also ein Mißverständnis. Ich glaubte, Du würdest mir zuerst Nachricht geben, ob die Kopie jener Stelle aus der Antwort auf den Seydellschen Brief zu den Händen des Herzogs gekommen, wie er sie aufgenommen, was er darauf geäußert habe usw. Du Deinerseits hast wahrscheinlich Dich auf ein Versprechen verlassen, was ich Dir vielleicht bei der Abreise gegeben haben kann. Allein ich war von 9 Uhr morgens an wegen der Drangsale des Einpackens und Abreisens nicht mehr zurechnungsfähig. Von jener ganzen Zeit weiß ich bloß noch, daß Du der gefälligste, beste, redlichste Freund unter der Sonne warst. Meine Unterleiblichkeitlichkeit (um mit unserem guten Klee* zu reden) absorbirte alle meine übrigen Gedanken. Jetzt ist alles gut; allein er (der Unterleib, nicht der Klee) ist noch immer über alle Gebühr reizbar. Vergib mir also mein Schweigen, meine Liebe zu Dir war immer unverändert die alte, grüne, frische.

Und zuvörderst, nach diesem Exordium meinen Glückwunsch. Das Töchterlein möge mit Gottes Hülfe wachsen, gedeihen und der Frau Mutter, der ich die Hand küsse, in allen Stücken ähnlich werden. Dasselbe wünscht meine Frau, und wir werden nicht ermangeln, Euch alle in unser Gebet einzuschließen.

Die niederrheinisch-kirchlichen Angelegenheiten haben eine sehr trübe Farbe gewonnen. Du wirst wahrscheinlich das Nähere schon besser wissen, wo nicht, so zieh' womöglich an Ort und Stelle bessere Kunde über die Details ein. Genug, die preußische Regierung will jetzt, wo Mgre. C[laessen]** die schönsten Versprechungen erhalten, den Erzbischof, wenn

* Heinrich Klee (1800—1840), Dogmatiker und Exeget an der Universität Bonn (seit 1829), war der einzige ernste Gegner der Hermesianer. Sie machten ihm das Leben in Bonn so bitter, daß er 1839 an die Universität München übersiedelte, wo er schon 1840 starb. An der Berufung des hochbegabten Gelehrten an die rheinische Hochschule hatte Windischmann anscheinend mitgewirkt. K. zählte zu dem Freundeskreis W.s und war aus der Mainzer Schule hervorgegangen. Sein Hauptwerk ist das ‚System der katholischen Dogmatik' (1831). Durch Windischmann war K. auch mit Moriz Lieber bekannt geworden, mit welchem er sich in sehr interessanten Briefen über seine gelehrten Arbeiten wie über den Hermesianismus und andere Fragen unterhält.

** Mit diesem ‚Mgr. C.' dürfte der Aachener Dompropst Claessen gemeint sein. Er war der Regierung gegenüber zu Konzessionen in der Frage der gemischten Ehen bereit, indem er, auf die Frage nach der Erziehung der Kinder verzichtend, sich mit notariellen Ehepakten begnügte, durch welche die katholische Kindererziehung gewährleistet werden solle. Diese sei dem Pfarrer als in den Pakten abgemacht lediglich zu notifizieren. Diese Erklärung C.s hatte der Regierungsrat Brüggemann entgegengenommen, und der Dompropst hoffte, sich dadurch der preußischen Regierung für den durch Hommers Tod erledigten Bischofssitz in Trier zu empfehlen. C.s Stellungnahme stieß natürlich auf den Widerspruch der korrekt katholischen Kreise, die ihn, namentlich von München aus, zu bewegen suchten, seine Erklärung zurückzunehmen. Vgl. Vogel, Beiträge zur Geschichte des Kölner

er nicht gutwillig resigniert, mit Gewalt aus seinem Amte treiben. Geschreibt mir Fritz.* Ich hoffe, Du erinnerst Dich noch eines, an einem Samstag Mittag bei R.** vollführten Gesprächs und meiner bescheidenen Bedenken, wegen welcher R. den Kopf mir abbeißen wollte. Nach dem, was ich jetzt weiß, lag mein Fehler damals nur darin, daß meine schüchterne, leise Ahnung weit hinter der Wirklichkeit zurückgeblieben

---

Kirchenstreites (Studien zur rheinischen Geschichte, hsg. v. A. Ahn, Heft 5, 1912) S. 90 u. 95.

* Fritz Windischmann, der jüngste Sohn des Philosophen Windischmann, gestorben 1861 als Generalvikar in München, bekannt als Philologe, besonders Orientalist. Vgl. Dyroff a. a. O. S. 63 ff.

** Mit diesem R. ist zweifellos Radowitz, der Vertraute Friedrich Wilhelms IV. und dessen einflußreichster Berater in der deutschen Frage, gemeint. Joseph Maria von Radowitz (1797—1853, 25. Dezember) stammte aus einer Mischehe. Der Vater war Katholik, die Mutter Protestantin. Im 13. Lebensjahr wurde auch der junge Joseph Maria katholisch. Er lebte vollkommen in der romantischen Gedankenwelt seiner Zeit. Die Ikonographie der Heiligen, die allegorische Sprache und die Legenden des Mittelalters erfüllten die wahrhaft edle Phantasie dieses anziehenden Romantikers. Über diese Gegenstände verfaßte R. auch Schriften, 1834 und 1846. Die romantische Gedankenrichtung war es auch, die R. mit Friedrich Wilhelm IV. vertraute und treue Freundschaft schließen ließ. Erst 1848 griff R. entscheidend in die Politik ein. Das Hauptwerk über den General von R. ist Hassel, Joseph Maria von Radowitz, Berlin, Mittler 1905. Dann vgl. Goyau ‚L'Allemagne religieuse, Le Catholicisme II, bes. 235. Die politische Tätigkeit des Generals ist neuerdings behandelt in Brandenburg, Die Reichsgründung, 2. Bde, Quelle & Meyer, Leipzig 1916, bes. Bd. 1, S. 300 f., wo Brandenburg eine Charakteristik von Radowitz gibt. Interessant und charakteristisch sind Bismarcks Bemerkungen über R. in Bismarck, Gedanken und Erinnerungen (n. Ausg., Stuttgart u. Berlin, Cotta 1915 1. Band) an versch. Stellen. Seite 74 gibt der Herausgeber (Horst Kohl) in Anmerkung 1 eine Zusammenstellung der verschiedenen, im wesentlichen immer ablehnenden, zum Teil sehr scharfen Urteile Bismarcks über ‚Den geschickten Garderobier der mittelalterlichen Phantasie des Königs' (a. a. O. Seite 72/73), wie B. den General R. nannte. Über den Politiker R. geben Aufschluß seine ‚Reden und Betrachtungen' (Gesammelte Schriften 2), Berlin 1852, ferner J. v. Radowitz, Deutschland und Friedrich Wilhelm IV., 1.—3. Aufl., Hamburg 1848. Vgl. ferner Pfülf, Kardinal v. Geissel, Freiburg 1896, 2 Bde. an verschiedenen Stellen, und Kißling, Geschichte des Kulturkampfes im Deutschen Reiche, Freiburg, Herder 1911, Bd. 1, bes. S. 247 f. Meinecke, Radowitz und die deutsche Revolution, bes. S. 166, wo Radowitz sich schmerzlich äußert über die kirchenfeindlichen Paragraphen der Frankfurter ‚Grundrechte' (zitiert auch bei Kißling, Geschichte der deutschen Katholikentage, Aschendorff, Münster 1920, Bd. 1, S. 227), endlich auch Pastor, August Reichensperger, Freiburg, Herder 1899, 2 Bde., bes. Bd. 1, S. 275 f. — Jarcke war mit Radowitz befreundet, und die Korrespondenz der beiden Freunde, die J. im Briefe an M. L. (Wien, 29. November 1839) erwähnt, bietet zweifellos, besonders die Radowitzbriefe, manches Interessante über die Persönlichkeit der Briefschreiber und über die Zeitlage. J.s Nachlaß ist aber noch unverarbeitet.

war. Dies ist die regierende Beamtenrepublik; was der König oder vollends der Kronprinz denken, meinen oder wollen, ist völlig gleichgültig. Ich spreche von dem, was geschieht, und zwar von den jetzigen Ministern geschieht. Ich fürchte, diese werden meine damaligen Besorgnisse nicht zu schanden werden lassen und zweifle, ob es in dieser Hinsicht jemals anders wird.

R. ist in dieser Hinsicht eine psychologisch interessante Erscheinung, ein durch und durch edler Charakter und ein heller Verstand wie wenige, der aber sich über diesen Punkt geflissentlich und mit aller Gewalt selbst ein X für ein U macht, um sich nicht die reine, trockne, nackte Wahrheit in ihrer ganzen Schonungslosigkeit gestehen zu müssen. Zudem verwechselt er einen edlen, großen, fürstlichen Charakter, dem er nahesteht mit der regierenden Galeere voll Volks. Daher unser Streit, in dem ich leider allzusehr recht hatte. Ja, diese Leute wollen den Untergang der katholischen Kirche. Ich habe es Jahre lang geleugnet. Jetzt sehe ich klar. Sie meinen es übel, so übel als irgend möglich, und ihr Haß gegen die Wahrheit gleicht nur ihrer mauvaise foi. R. rechnet auf die Pietisten. Das ist sein Irrtum. Sie sind der Wahrheit gegenüber kein Haar besser als ihre rationalistischen Gegner. Es hat nur zwei Klassen von Protestanten: solche, die die Wahrheit nicht kennen, und solche, die sie nicht wollen, d. h. solche, deren Ketzerei in einem Mangel des Willens liegt. Wer in diese letztere Kategorie gehört, gehört ohne weiteres dem Teufel, und wie nahe er auch objektiv der Wahrheit stehen mag, der Böse hat Gewalt über ihn, und man kann folglich nicht berechnen, was er tun und wie er sich benehmen wird. Oder vielmehr, man kann sicher sein: der böswillige Pietist wird in dem Augenblicke, wo es darauf ankömmt, der wahren Kirche Gottes zu schaden, mit dem entschiedensten und gemeinsten Unglauben gemeine Sache machen. Ich habe hierüber in der allerneuesten Zeit Erfahrungen gemacht, die zu den allerschmerzlichsten meines Lebens gehören, mich aber über die Lage der Dinge auf eine Weise ins Klare gesetzt haben wie nie vorher. R. irrt darin, daß er den Protestantismus lediglich als Sache der (mangelhaften oder irrigen) Erkenntnis behandeln will. Ich leugne nicht, daß es solche Protestanten gibt, obgleich dieser Fall bei denen, die sich tiefer auf die Sache eingelassen haben, selten ist. Dieses ist aber nicht der Charakter des Protestantismus. Dieser liegt, wenn wir die Geschichte nicht Lügen strafen wollen, im Willen, im Herzen, im Gemüt. Wie der Glaube ein Fürwahrhalten aus Liebe ist, so ist die Ketzerei ein Leugnen, ein Widerstreben, ein Bestreiten aus Haß, und der Haß ist zu allem ohne Ausnahme fähig. R. meint nun, man könne mit den Protestanten so verhandeln, daß man um ihre divergierenden Meinungen eine Parenthese machen und über den Rest mit ihnen konsequent weitersprechen könne. Keineswegs. Wer jetzt neben Dir auf dem Sopha sitzt, ist im Umsehen vielleicht auf die Giebelseite des Hauses entrückt. Man stößt in diesen Verhandlungen auf ein durchweg irrationales, im Gemüt

und Willen liegendes Element, welches jeder Argumentation unzugän[g]
und gar nicht zu berechnen ist. Die unhöflichen Alten nannten dies haere[...]
pravitas. Ließe sich diese Seite des Protestantismus aufheben, so wä[re]
bloße Irrtum des Verstandes, die mangelhafte Kenntnis ja eigentlich [...]
der Rede wert und würde verschwinden wie ein Morgentraum. Da[ß]
dies erst seit unserer Trennung recht klar geworden, wirst Du wohl [...]
gemerkt haben. Ich leugne nicht, daß meine sehr milden Gesinnungen [...]
nicht in Beziehung auf den einzelnen, wohl aber in Beziehung auf [...]
sogenannten christlichen Protestantismus überhaupt einen gewaltigen [...]
erlitten haben.

Hoffentlich bist Du noch des Willens, mich künftigen Somme[r]
besuchen. Ich bitte Dich, komme so früh im Jahre als möglich. [...]
zähle die Wochen und Tage, weil ich Dir vieles zu sagen hätte.

Einstweilen schreib' ich an niemanden in Koblenz oder Bonn. [...]
Du sichere Gelegenheit, so grüße alle Freunde, auch die Koblenzer, herz[lich]
von mir, besonders aber den Vater.

Schreib' mir recht sehr bald! Gott sei mit Dir! Grüße die Deinigen!
Dein treuer Freund Ernst J.

(Fortsetzung folgt.)

Zur oberschlesischen Frage
Von Dr. Ernst Laslowski

Die politische Literatur schwillt ins Maßlose. Hilflos stehen wir vor dem breit dahinflutenden Strome von Broschüren, Memoiren, Enthüllungen, Dokumenten, Gelb-, Weiß- und Blaubüchern. Politiker und Literaten, Journalisten und Professoren erledigen mit der in vier literarisch ach so fruchtbaren Kriegsjahren geübten Fixigkeit und selbstverständlichen Allgemeingültigkeit nun auch jene ungeheuren Probleme, die der ernste Mensch mit den Begriffen Kriegsschuld, Völkerrecht, nationale Frage usw. verbindet. Wer in diesen Strom hinuntertauchen muß, verläßt ihn nicht weiser, aber vielleicht doch um eine Erkenntnis reicher: daß es nur wenige, erschreckend wenige Menschen gibt, die zu den diesen Fragen zugrunde liegenden Tatsachen und Ereignissen jenen persönlichen Abstand besitzen, der nun einmal notwendig ist, um ihre innerste Problematik klar zu erkennen und ehrlich zu bekennen. Das politische Denken und nationale Empfinden des europäischen Menschen hat in den letzten Jahrzehnten eine Dogmatisierung erfahren, deren ganze Schroffheit und Härte uns selbst noch gar nicht zum Bewußtsein gekommen ist. Chinesische Philosophen (Ku Hu Ming) und indische Dichter (Tagore) mußten dem christlichen Abendländer sagen, wie fratzenhaft und grausam ihnen die politische Ethik und der Nationalismus der Europäer dünken. In den Abgründen des Krieges öffneten und weiteten sich wohl manchem die Augen der Seele, aber sehr viele wurden nur noch mehr verhärtet und die Dunkelheit, die über Europa lastet, scheint noch hoffnungsloser geworden zu sein.

Diese bitteren Vorbemerkungen sollen jedoch keineswegs bedeuten, daß auch das Buch, dem die folgenden Zeilen gewidmet sind — Sidney Osbornes vielgenanntes Werk „Die oberschlesische Frage und das deutsche Kohlenproblem"* — dem kritischen Leser nichts Wesentliches zu sagen hätte. Im Gegenteil, ich gestehe gern, daß gerade des Verfassers ehrliche und amerikanisch-nüchterne Art sympathisch berührt und Vertrauen erweckt. Osborne hat sich in Oberschlesien gründlich umgesehen und ein reiches, besonders wirtschafts-statistisches Material zusammengetragen; mehr als die Hälfte des Werkes ist der Darstellung der geologischen, wirtschaftlichen, industriellen und Verkehrsverhältnisse Oberschlesiens gewidmet. Für diese Dinge hat der Finanzfachmann Osborne natürlicherweise einen besonders scharfen Blick. Sein Buch ist eine ausgesprochene Tendenzschrift, wie wohl alle in jüngster Zeit erschienenen Schriften über Oberschlesien. Osborne will zeigen, daß Oberschlesien einen in sich geschlossenen Wirtschaftskörper darstellt, der mit dem Gesamtorganismus des Deutschen Reiches geographisch, historisch, politisch und ökonomisch unlösbar verbunden ist. Diese Schlußfolgerung, für den einheimischen Kenner der Verhältnisse ein selbstverständliches Postulat, wird so solide begründet, daß sie auch den Leser im neutralen oder feindlichen Ausland überzeugen muß.

* Übersetzt von F. von Holtzendorff. Verlag Georg Stilke, Berlin. 1921.

Im übrigen wird man ruhig gestehen können, daß dem kritischen Blick Einzelheiten der Osborneschen Beweisführung nicht so gesichert erscheinen, wie es der Verfasser im Vertrauen auf seine Quellen annimmt. So ist z. B. die nationale Lage und Haltung der oberschlesischen Territorien im Mittelalter nicht so eindeutig und einheitlich deutsch, wie Osborne annimmt. Auch wäre zu der Darstellung der oberschlesischen Verhältnisse im 18. Jahrhundert manches zu bemerken. Besonders aber die Sprachenfrage bildet ein recht ernstes Problem, komplizierter sicherlich, als es Osborne meint. Über den sprachwissenschaftlichen Charakter des sog. Wasserpolnisch, das er für eine ‚halb polnische, halb deutsche Sprache' erklärt, die den ‚Polen jenseits der Grenze unverständlich ist', sind sich jedenfalls auch deutsche Forscher noch nicht völlig klar. Wie schwierig es ferner ist, die Beziehungen von Sprache und Nationalgefühl richtig abzugrenzen und aus den sprachlichen Verhältnissen stichhaltige Schlüsse auf das nationale Empfinden des Volkes zu ziehen, wird nun auch Osborne jetzt eingesehen haben, der auf Grund seiner Beobachtungen Polen nur 25 Prozent der Stimmen beim Plebiszit zugebilligt hatte. Daß das Kapitel über die geistigen Beziehungen Schlesiens zum Reiche recht kümmerlich ausgefallen ist, wird man bedauern, aber schließlich begreiflich finden. Und endlich möchte man sich auch die Darlegung des verwickelten Prozesses der Entstehung einer national-polnischen Strömung in Oberschlesien vertiefter aufgefaßt und allseitiger beleuchtet wünschen.

Es braucht wohl nicht erst bemerkt zu werden, daß durch diese Ausstellungen, die wir an Einzelheiten machen mußten, die entscheidende Schlußthese des Werkes, daß das Zerreißen Oberschlesiens ein Verbrechen und der Anschluß an Polen ein bedenkliches ökonomisches und politisches Experiment sein würde, nicht entkräftet werden kann. Eine andere Frage ist die, ob der amerikanische Verfasser das Zentralproblem in dem vielfältigen Komplex der sogenannten oberschlesischen Frage richtig gesehen und gangbare Lösungsmöglichkeiten geboten hat. Vielleicht war sein Interesse zu einseitig auf die wirtschaftlichen Verhältnisse und Entwickelungsmöglichkeiten eingestellt. Und selbst die Entscheidung über die staatliche Zugehörigkeit ist, wenn man sich — natürlich nur theoretisch — auf den rein oberschlesischen Standpunkt stellt, letzten Endes nicht das Wesentlichste. Sondern dieses Wesentliche ist für jeden Oberschlesier und in weiterer Folge natürlich auch für den Staat, zu dem Oberschlesien gehört, die Frage, wie das oberschlesische Volk, das seit etwa zwei Jahrzehnten in zwei so feindselige Lager gespalten ist, wieder zum Bewußtsein seiner inneren Einheit zurückgeführt werden könnte. Dieses Hauptproblem wird auch durch eine Änderung in der Staatszugehörigkeit keineswegs gelöst, sondern bleibt weiter akut, ob das Land nun zu Polen kommt oder bei Deutschland verbleibt. An und für sich haben auch die oberschlesischen Polen bis 1918 in ihrer Gesamtheit kaum jemals ernstlich daran gedacht, sich aus dem bisherigen Staatsgefüge herauszulösen. Erst die Wilson'sche Formel und der Versailler Vertrag haben die oberschlesische Frage auf ein ganz

neues Gleis geschoben und ihr diese radikale Lösung als Ausweg vorgestellt. In Wirklichkeit ist aber die Änderung in der Staatszugehörigkeit gar kein Ausweg, denn auch in einem polnischen Oberschlesien würde sich der furchtbare Riß, der durch das oberschlesische Volk geht, nicht von selbst schließen. Vielleicht würde er, nur unter Verschiebung des gegenseitigen Stärkeverhältnisses, noch tiefergehend und unheilbarer werden.

Soviel hat Osborne, vielleicht gerade weil er aus dem ähnliche nationale Strukturverhältnisse aufweisenden Amerika kommt, sofort richtig erkannt, daß man in Oberschlesien gar nicht von zwei Nationalitäten im ausgeprägten Sinne, wie etwa von der tschechischen und deutschen in Nordböhmen, sprechen kann. Der jahrhundertelange Assimilierungsprozeß hat hier in diesem Grenz- und Übergangslande die scharfen nationalen Trennungslinien zwischen deutschem und slavischem Wesen fast völlig verwischt und die beiden Elemente im eigentlichsten Sinne des Wortes durcheinanderwachsen und einander restlos durchdringen lassen. Ethnologisch haben wir es hier mit einer ausgesprochenen Mischrasse zu tun und Osborne hat ganz recht, wenn er sagt, daß die Nationalität der Oberschlesier weder eine deutsche noch eine polnische, sondern sui generis sei. Deshalb war es auch völlig absurd, wenn die preußische Regierung in der Bismarckschen und nachbismarckschen Ära die polnische Sprache in Oberschlesien als Träger eines national-polnischen Empfindens ansah und gegen alle polnisch sprechenden Leute einen schroffen Germanisierungsfeldzug eröffnete. Erst in diesem unseligen Augenblicke, wo man dem oberschlesischen Bauern und Arbeiter, der staats- und königstreu wie wenige war, zu erkennen gab, daß seine Muttersprache etwas Staatsgefährliches sei, da brachte man in das primitive Denken dieser einfachen Menschen jenes Mißtrauen, jenen gefährlichen Zwiespalt hinein, den die großpolnischen Agitatoren so erfolgreich für ihre Zwecke ausgenützt haben. Die Oberschlesier, die bis in die neunziger Jahre, wenige Ausnahmen abgerechnet, für das benachbarte Polen und dessen nationale Aspirationen absolut kein Interesse hatten, mußten auf einmal stutzig werden. Wenn man ihre Sprache, die jedem Volk heilige Muttersprache, bekämpfte, dann waren sie wohl minderwertige Bürger, Bürger zweiter Klasse, dann gehörten sie wohl gar nicht so recht in den Staat, dessen Lehrer und Beamte nicht nur eine andere Sprache und zwar ausschließlich gebrauchten, sondern auch ihr eigenes polnisches Idiom auf Schritt und Tritt verfolgten. War es dann noch ein weiter Schritt bis zur Annahme, welche die national-polnische Propaganda und ihre von Jahr zu Jahr schärfer werdende Presse der Bevölkerung suggerierte, daß nämlich Deutschland gar nicht das wahre Vaterland des polnisch sprechenden Oberschlesiers sei, sondern, daß er eigentlich zur polnischen Nation gehöre und zum Mutterlande zurückstreben müsse. Damit begann das Nationalitätenproblem überhaupt erst akut zu werden.

Die weltgeschichtliche Schuld der Berliner Regierung besteht also darin, daß sie trotz vieler Warnungen, die besonders aus den Reihen des



oberschlesischen Klerus und des Zentrums ergingen, die gewinnende und loyale Polenpolitik der früheren Jahrzehnte aufgab und so den organisch und automatisch sich entwickelnden Germanisierungsprozeß jäh unterbrach. Der nach dem deutsch-französischen Kriege zur politischen Machtfülle gelangte Staat verstand es eben nicht mehr, ähnlich übrigens wie auf dem Gebiet der industriellen und kommerziellen Entwickelung, abzuwarten und sich zu bescheiden. Noch in den sechziger Jahren war die preußische Polenpolitik von jenem großzügigen und wahrhaft christlichen Geiste getragen gewesen, der sich am klarsten in dem Erlaß des Ministers von Altenstein vom Jahre 1822 ausspricht: ‚Was die Verbreitung der deutschen Sprache betrifft, so ist zunächst festzustellen, ob man den Einwohnern das Verständnis der deutschen Sprache neben ihrem eigenen Dialekt ermöglichen oder ob man das Volk allmählich, aber vollständig germanisieren soll. Nach Ansicht der Regierung ist nur der erste Fall wünschenswert und möglich, der letztere aber unerreichbar und nicht zu empfehlen. Damit die Polen gute Untertanen werden und bleiben, erachten wir es für notwendig, daß sie die Sprache der Regierung verstehen. Andererseits ist es nicht nötig, daß sie deswegen ihrer eigenen Sprache entsagen oder sie vernachlässigen. Religion und Sprache sind die größten Heiligtümer eines Volkes, auf ihnen beruht ihre ganze Art des Sprechens und Denkens. Eine Regierung, die diese Heiligtümer anerkennt, sie liebt und achtet, kann sicher sein, die Herzen ihrer Untertanen zu gewinnen.‘ Wie klug diese wahrhafte Realpolitik war, geht daraus hervor, daß trotz der vielen Zugeständnisse, die die preußische Regierung der polnischen Sprache im Bereich des Kirchen-, Schul- und Gerichtswesens machte, der Gebrauch der deutschen Sprache doch allenthalben zunahm und die Städte allmählich einen rein deutschen Charakter erhielten. Vor allem aber blieb das Volk, weil es sich in seinem Staate heimisch fühlte und wegen seiner Sprache nicht belästigt wurde, kerndeutsch und treupreußisch in seiner Gesinnung. Jeder Oberschlesier weiß aus seinen Kindheitserinnerungen, mit welchem Stolz der polnisch-sprechende Bauer von seiner Militärzeit erzählte. Dieses harmonische Verhältnis wurde nun schwer erschüttert, als in den 80er und 90er Jahren die scharfe Ostmarkenpolitik mit ihrer rücksichtslosen Verfolgung der polnischen Sprache in der Schule und im Dienst, mit den politischen Strafversetzungen, den Zwangsenteignungen, den Ostmarkenzulagen, der Sperrung aller höheren Staatsstellen für katholische Oberschlesier polnischer Zunge einsetzte. Die Folgen dieser unheilvollen Politik ließen nicht lange auf sich warten. Nach außen wurden sie sichtbar in dem Aufschnellen der polnischen Stimmen bei den Wahlen kurz nach 1900 und in dem Anwachsen der radikal-polnischen Presse. Damit war die Zerstörung des ausgesprochen *oberschlesischen Typus*, der, wie noch einmal wiederholt sei, vorbildlich staats- und königstreu war, beendet. Und es standen sich nun ‚der Deutsche‘ und ‚der Pole‘ haßerfüllt und scheinbar unversöhnlich gegenüber.

Von dem zahlenmäßigen Stärkeverhältnis der beiden Elemente konnte



man sich bis zum Plebiszit kein zuverlässiges Bild machen. Die Sprachstatistik ließ einen sicheren Schluß auf das nationale Empfinden nicht zu und die Ziffern der Kammerwahlen zeigten keine einheitliche Linie. Vorsichtige Beurteiler nahmen an, daß der Prozentsatz der nationalpolnisch gesinnten Bevölkerung etwa 20 bis 25 vom Hundert betrüge. Es gab aber Optimisten und die waren in der größeren Mehrzahl, die einen noch niedrigeren Prozentsatz ansetzten. Diese falsche Einstellung könnte an und für sich gleichgültig sein, sie hat aber politische Folgen gehabt, sie hat das Abstimmungsergebnis ungünstig beeinflußt. Wir dürfen es uns nämlich nicht verhehlen, daß der Prozentsatz der polnischen Stimmen auch die skeptischen Deutschen enttäuscht hat. Mag man auch zur Erklärung anführen, daß eine große Zahl deutscher Oberschlesier auf Grund der Abstimmungsbedingungen ihr Stimmrecht nicht ausüben konnten und daß auf polnischer Seite vielfältige Terrorakte verübt wurden, eine zweijährige intensive und mit umfangreichen Mitteln arbeitende Propaganda hätte in einem fast ganz germanisierten Lande ein besseres Resultat erzielen können. Aber vielleicht hat die Unterschätzung des polnischen Elements, von der wir oben sprachen, zu einer allzu optimistischen Einschätzung der Lage und der Schwierigkeiten der Aufgabe geführt. Man beschränkte sich in der Agitation zu sehr auf die Städte und auf die bereits deutschgesinnte Bevölkerung. Und was die Propagandamethoden anlangt, so betonte man vielleicht zu ausschließlich das Erworbene, von der deutschen Kultur Geleistete, und vergaß dabei zu sehr, daß man einem so mißtrauischen und verbitterten Volke mehr das Gewinnende und Liebenswürdige im deutschen Wesen hätte aufzeigen müssen. Es wäre deshalb besser gewesen, wenn in den leitenden Stellen der Propaganda mehr gebürtige und womöglich zweisprachige Oberschlesier, die die komplizierte Seele des oberschlesischen Bauern und Arbeiters genau kannten, Einfluß gehabt hätten. So aber war die Agitation psychologisch nicht immer glücklich eingestellt; sie kam nicht genug an die Seele des Volkes heran, sie beeinflußte zu wenig das Unterbewußtsein und erfaßte selten die schwankend Gesinnten.

Wir erwähnen diese Mängel nicht, um irgend jemanden anzuklagen. Wir wissen sehr wohl, daß die Persönlichkeiten, die sich dem opferreichen Werk der Propaganda widmeten, von den lautersten Absichten beseelt waren und ihr Bestes gegeben haben. Die begangenen Fehler waren gewissermaßen unpersönlicher Art, sie waren zum Teil in den eigenartigen Verhältnissen begründet, sie lagen sozusagen in der Luft. Wenn sie hier berührt wurden, so geschah das nur, um aus ihnen für die Zukunft zu lernen. Denn nach der destruktiven Periode der politischen Verwirrung und seelischen Verwüstung, die der Abstimmungskampf in Oberschlesien angerichtet hat, muß mit allen Kräften der Aufbau, die Gesundung beginnen. Die Mehrheit der Bevölkerung hat sich für das Verbleiben bei Deutschland entschieden, und der deutschen Republik erwächst nun die große und edle Aufgabe, diesem gequälten und verwirrten Volke den Frieden zu geben.

Jeder Kenner der oberschlesischen Verhältnisse weiß, daß es nicht leicht sein wird, die durch den Abstimmungskampf noch vertiefte Kluft zu überbrücken und das sich mit den grausamsten Waffen befehdende Volk zur inneren Einheit zurückzuführen. Aber in diesem Volk stecken auch wieder so wertvolle Kräfte, die jetzt natürlich noch immer verschüttet sind, daß ein Gesundungsprozeß, wenn er mit den rechten Mitteln und von den geeigneten Persönlichkeiten begonnen wird, durchaus Aussicht auf Erfolg hat.

Eines Wechsels in der Staatszugehörigkeit bedarf es dazu nicht, wie wir oben schon ausführten. Auch eine Änderung der Staatsform, etwa die Schaffung eines neutralen Freistaates, wie sie der ‚Bund der Oberschlesier' erstrebt, bietet noch keine absolute Garantie für die Herbeiführung lebensweiter und menschenwürdiger Zustände. Der Heilungsprozeß muß von innen heraus erfolgen; er muß mit einer gründlichen Gesinnungsänderung beginnen, mit der entschiedenen Abkehr von allem nationalistischen und machtpolitischen Denken. Führer und Volk müssen sich endlich zur politischen Ethik des Christentums bekennen. Konkret gesprochen bedeutet das für Oberschlesien die Gewährung eines umfassenden Minoritätenschutzes und die ehrliche Durchführung der Parität auf politischem und kulturellem Gebiet. Die deutsche Regierung hat dahinführende Maßnahmen bereits in Aussicht gestellt; sie darf sich aber in der praktischen Durchführung dieser Maßnahmen nicht von jenen kurzsichtigen Politikern behindern lassen, die auch in den schwersten Krisen der deutschen Geschichte sich von den starren Begriffen einer gänzlich überholten und im tiefsten Grunde unsittlichen politischen Systematik nicht losmachen können. In Wirklichkeit sind nämlich jene Konzessionen weder ein Eingeständnis der Schwäche noch bedenkliche politische Experimente, sie sind vielmehr Forderungen einer weiter schauenden politischen Klugheit. Oberschlesien ist nun einmal ein Grenz- und Übergangsland, in dem sich deutsche und slawische Kulturelemente vermengt haben. Ja es ist im eigentlichsten Sinne der Schnittpunkt der deutschen und slawischen Sprach- und Kultursphäre. In einem solchen Gebiet sind natürlich weit mehr Spannungen vorhanden als in einem rassenmäßig und kulturell einheitlichen Lande. Wenn auch der Gegensatz von Nation und Staat hier nicht so ausgeprägt ist wie z. B. in den gemischtsprachigen Teilen des ehemaligen Österreich oder im heutigen Elsaß-Lothringen, so ist es doch immer mißlich, wenn die Bürger eine andere Sprache als Muttersprache gebrauchen als die ihres Staates. Solange allerdings der nationale Gedanke noch nicht das politische Denken der Völker so ausschließlich beherrschte, war dieser Dualismus erträglich und konnte leicht von höheren Prinzipien überbrückt werden. Erst mit dem Anschwellen der nationalistischen Welle im 19. Jahrhundert wuchs er sich zu einer immanenten Gefahr aus und bildete schließlich den gefährlichen Sprengstoff, der den Frieden Europas ständig bedroht. Gewaltsame und einseitig vorgenommene Lösungsversuche verschlimmern nur das Übel, wie die Geschichte aller irredentistischen Bewegungen zeigt. Abhilfe kann allein ein verständiger und gerechter Aus-

gleich der Interessen schaffen. Führt man nämlich in einem solchen Lande das Zweisprachenprinzip und die Parität wirklich durch, so wird die unheilvolle Spannung zwischen Sprache und Staatsgefühl allmählich von selbst aufgehoben, und das Nationalitätenproblem wird schließlich, wie in der Schweiz, in sich selbst überwunden.

Hand in Hand mit diesen politischen und kulturellen Reformen müssen großzügige soziale Maßnahmen getroffen werden, denn die oberschlesische Frage ist, worauf Osborne hinzuweisen ganz unterläßt, zum nicht geringen Teil ein soziales Problem. Der gerade hier in Oberschlesien ungewöhnlich schroffe Gegensatz zwischen den besitzenden und arbeitenden Klassen hat sich unter dem Zwange der eigenartigen nationalen Verhältnisse zu einem nationalen Gegensatz ausgewachsen. ‚Der Herr' war immer ein Deutscher und meist noch ein aus dem Reich zugewanderter, der sein Wirken wie auf dem Boden einer Kolonie zeitlich begrenzte; die Arbeiter entstammten wohl ausschließlich der polnisch sprechenden Bevölkerung und waren bodenständig. Auch die höheren Beamten gingen nur zum geringen Teil aus der eingesessenen oberschlesischen Bevölkerung hervor. Auf diese Verhältnisse muß nun mehr Rücksicht genommen werden. Man wird Bildungsfonds schaffen müssen, die besonders den ärmeren Klassen ohne Unterschied der nationalen Gesinnung zugänglich sein müssen; man wird an die Förderung des Kleinwohnungsbaues, des ländlichen Siedelungswesens und ähnlicher sozialer Bedürfnisse rasch und hochherzig herangehen müssen.

Vor allem aber muß ein gemeinsamer parlamentarischer Arbeitsblock geschaffen werden, der die Vertreter derjenigen Teile der deutschen und polnischen Bevölkerung Oberschlesiens umfaßt, die eine Politik der Verständigung und des Aufbaues treiben wollen. Nur so können die radikalen und nationalistischen Elemente ausgeschaltet werden. Die Zahl derjenigen Oberschlesier, die sich nach Ruhe sehnen und eine gemeinsame Zusammenarbeit aus tiefstem Herzen begrüßen würden, ist auf deutscher und polnischer Seite weit größer, als man ahnt. Nur werden diese besonnenen Stimmen von dem Lärm der berufsmäßigen Agitatoren noch übertönt, oder sie ersticken in dem Geklirr der Waffen, die man jetzt nun schon zum dritten Male wieder zum Bruderkampfe erhebt. Aber die Vernunft wird sich auch durch dieses scheinbar unentwirrbare Chaos ihre leuchtende Bahn brechen. Die weltgeschichtliche Aufgabe der deutschen Regierung ist es, durch die unverzügliche Gewährung der Autonomie den Boden zu schaffen, auf dem die Aufbauarbeit begonnen werden kann. Dann könnte die Lösung der oberschlesischen Frage bahnbrechend sein für die neue Gesinnung, von der das Zusammenleben der Völker nunmehr getragen sein soll.

Kritik

Wesenssuche und Formwille

Von Hermann Platz

Dem Wiederaufbau von innen heraus und von unten heraaf will die Sammlung bedeutender Beiträge dienen, die *Alexander von Gleichen-Rußwurm* unter dem Titel ‚*Der Leuchter*, Weltanschauung und Lebensgestaltung' herausgegeben hat.* An Stelle seelenloser Abhängigkeiten sollen Freiheit und Menschenwürde treten, damit wir auch innerlich ein Freistaat werden. Der Grundgedanke, durch Freiheit der Meinungsäußerung die polaren Gegensätze der Weltanschauung auf engem Raume nebeneinander sich entwickeln zu lassen und so dem Leser vergleichende Prüfung und Wertung zu ermöglichen, ist in recht charakteristischer und für den, der mit Kritik zu lesen versteht — und nur für solche kann das Buch geschrieben sein — auch nutzbringender Weise durchgeführt.

Die Sammlung stellt trotz des verschiedenartigen Geistes der Abhandlungen die Grundprobleme, um die es sich gegenwärtig handelt, scharf heraus und führt sie durchaus erwägenswerten Lösungen entgegen. In den kritischen Teilen kommt der Gedanke zum Ausdruck, daß wir an einer erschreckenden Form- und Seelenlosigkeit leiden, daß demgemäß die Aufgabe der Zukunft darin gesucht werden müsse, wieder Formen oder die Form zu finden, worin die Seelen das ihnen eigentümliche Leben führen können. ‚Unsere entleert und spielerisch gewordene Bildung verlangt heute allenthalben nach Wesen und Metaphysik zurück.'** Daß Seelen das einzig Wertvolle in der Welt und daß formlose Seelen bei aller kraftvollen Betätigung und Leistung Mißdinge sind, diese Überzeugung bricht an mehr als einer Stelle aus dem Buch mit Urgewalt hervor. Ein weiteres scheint ebenfalls angedeutet zu sein: daß die deutsche Seele besonders leicht der Formlosigkeit erliegt bzw. besonders schwer die ihr entsprechende Form findet, daß wir also, nachdem das Zeitalter der Mechanisierung und Leistungsübersteigerung ad absurdum geführt ist, die doppelt verantwortungsvolle Aufgabe und Pflicht der Lösung des seelischen Gestaltungsproblems haben. Es ist nun weiterhin bezeichnend, daß eigentlich kaum eine organische Lösung dieses, wie jeder wohl sofort spürt, wirklich vordringlichsten Problems gegeben ist, soviel guter Wille und Optimismus auch die Verfasser beseelen mag. Was geboten wird, sind Aufweisungen des Problems, methodologische Vorfragen, chronikartige Zusammenstellungen, Andeutungen über Möglichkeiten und Einzelheiten, gelehrte, geistreiche, meist sehr richtige Anleitungen, die aber kaum in tragende Zusammenhänge hineinzuführen vermögen.

Ein *methodischer* Gesichtspunkt, der mehrfach befolgt ist, verdient zunächst besondere Erwähnung, weil er Ausdruck des Kerns der gegenwärtigen Lebensbewegung ist: Ich meine den Weg der Vereinfachung, der Konzentration und Wesenssuche, die nach Tröltsch angesichts der Kompliziertheit und historischen Belastung unserer Lage die ernsteste und furchtbarste Lebensnotwendigkeit ist, wenn die Vereinfachung nicht kommen soll durch den Rückfall in die Barbarei. Im Interesse unserer Nerven und Gesundheit, unserer Einheitlichkeit und Produk-

---

* Verlag Otto Reichl. Darmstadt 1919.

** Tröltsch ebd. S. 222.



tivität gelte es, nicht durch Vernunftgründe oder wissenschaftliche Konstruktion, sondern durch Unmittelbarkeit des Gefühls und der Überzeugung, beherrschende Werte oder Dominanten herauszuarbeiten, also eine entschlossene Rang- und Stufenordnung einzuführen. Die beherrschende Stellung weist nun Tröltsch dem religiösen Element zu. Denn wenn es überhaupt Einheit gebe und Kraft des Wieder-naiv-Werdens, dann komme sie durch die Hingabe, die Entselbstung der Religion, mit der alles Große, Übermenschliche, Ewige wieder in uns einziehe. Dabei gelingt es ihm aber nicht, diese Vorherrschaft des Religiösen eindeutig durchzuführen. Nach ihm stammen Welt und Kultur, Gesellschaft und Sitte, Staat und Recht, Kunst und Wissenschaft aus anderen Quellen (Selbstliebe und kreatürlicher Hochmut), und die Religion sei verhältnismäßig hilflos dagegen, da sie, je religiöser, desto mehr der Innerlichkeit und dem Höchsten zugewandt sei. Das besagt doch wohl mehr als nur die Feststellung einer Tatsache. Es bedeutet schicksalhaft empfundene Hinnahme einer unaustragbaren Gegensätzlichkeit und trotz aller Vorbehalte halber Verzicht auf Einbau des Religiösen in die dem Kulturgeist der Diesseitigkeit ausgelieferte Außenwelt. Darin tritt ihm nun Max Scheler aufs schärfste entgegen, indem er die Vereinfachung an einem Sonderfall, dem echt deutschen Begriff der Innerlichkeit durchführend, diese als den Hort früher lebendiger, heute nur mehr traditionell anerkannter Werte bezeichnet und in der Rolle, die sie spielt, Verzicht auf Verwirklichung, Unverpflichtetheit durch die eigenen Gedanken sieht. Demgegenüber sei das vorprotestantische Ideal Durchdringung von Seele und Welt, Innerem und Äußerem, Form und Gehalt, Gesinnung und Tat, Glaube und Werk gewesen. Erst an der Pforte der Tat gliedern sich die Lebensinhalte und erhalten sie die Einheit der Idee und seelendurchwirkten Person. Dieses glaubensfroh bekannte Ideal des den ganzen, also auch äußeren Menschen durchdringenden einheitlichen Lebensstils setzt Scheler der Schicksalsbestimmtheit des nordischen Menschen und seiner Geschichte entgegen: Klassischer Formsinn gegen germanischen Eigenwillen, christlich-europäische Idealform gegen deutsche Naturform. Die relativierende Geschichtsauffassung des humanistischen Eklektikers und Immanenztheologen Tröltsch neigt zur Ablehnung jedes absoluten Maßstabes: das christlich-religiöse Prinzip ist fast hilflos der Welt gegenüber; das klassische Formideal nur als Ergänzung und spornender Gegensatz für deutsche Bildung dienendes Mittel; und da das deutsche Wesen gewissermaßen als unausgleichbare Zwiespältigkeit gesetzt wird, auch hier zutiefst Ergebung in das naturhaft Vorgefundene. Was besagt gegenüber dieser von vorneherein hingenommenen Bezwungenheit durch das Schicksal die Betonung der europäischen Aktivität, der Willenskraft, die sich von nichts erdrücken läßt?

Mag sein, daß für ein ethnologisch unreines Deutschtum Trotz und Leidenschaft, unendliche Grübelei, rätselfrohes Denken, alles anbohrender Irrationalismus, grenzenlose und unplastische Phantasie der musikalischen Sehnsucht unaufhaltbare Uranlage ist. Wir im Westen und Süden fühlen diesen schicksalhaften Zug schärfster innerer Unausgleichbarkeiten gar nicht in diesem Maße. Offener und unbelasteter durch das ‚historisch Gewordene' fühlen wir uns der christlich-gemeineuropäischen Linie nahe, wie wir ja auch täglich durch den Gottesdienst unserer Kirche uns in dieser Richtung umschaffen lassen. Beten wir doch z. B. mit allen Katholiken der Welt am Donnerstag nach Passionssonntag, ‚daß die menschliche Würde, der die Maßlosigkeit Abbruch tut, durch heilsame Abkehr von aller Übertreibung wiederhergestellt werde'. (Ut dignitas conditionis humanae per immoderantiam sauciata, medicinalis parsimoniae studio reformetur.)

Auch Fritz Wichert geht den Weg der Vereinfachung in seinem Beitrag ‚Über die Umkehr'. Indem wir uns durch realistische und analytische Neigungen dem Stoff wieder unterwerfen, seien wir in das Chaos geraten. In demselben Maße sei unsere Schöpferkraft und bauende Genialität, unsere Fähigkeit, die Dinge zu regieren, zurückgegangen. Für den Anfang sei nun das Wichtigste, den Schutt zu beseitigen, die innere Stille und Bewegungsfreiheit wiederzugewinnen. Wo wir viel lasen, sollen wir wenig lesen; wo wir hasteten, sollen wir uns der Ruhe befleißigen; wo wir verwickelt dachten und handelten, sollen wir einfach zu handeln und zu denken versuchen. Vom Reichen zurück zum Einfältigen, vom Glanzvollen zurück zum Schlichten, vom Lauten zurück zum Leisen, vom Mächtigen zurück zum Schwachen. Zu all dem gehöre freilich Mut. Mut, weniger zu wissen, Mut, töricht, fromm, gut zu erscheinen, Mut, weniger zu verdienen, Mut, Genüssen zu entsagen, Mut, unerkannt zu bleiben, Mut, sich in Nacktheit zu zeigen — mit einem Wort gehört Mut zu einer tausendfältigen Verneinung, die in Wahrheit doch wiederum nichts anderes ist als das kräftigste, in höchster Not gesprochene Ja. Ein Feind der intellektualistischen Bildungssintflut, sieht er deutlich ‚den Mangel an festem, der Überlieferung entstammenden Wesensstoff'. Er fordert, daß die erlösende Wahrheit Erlebnis werde, den Willen ergreife, den Geist besetze, das Tun bestimme, das Wesen forme. Er, Fritz Wichert, fordert das! Aber welche Gemeinschaft, welchen Organismus von mehr als ephemerer Bedeutung weist er uns an, der den festen Wesensstoff den Menschen in steter Geist, Herz und Willen gleichmäßig erfassender Beeinflussung vergegenwärtigte?

Graf Keyserling konzentriert seine Untersuchungen auf die Grundbegriffe Universalität und Spiritualität, die er aus dem wirren, das deutsche Wesen verdeckenden Geranke freizulegen bemüht ist. Dem Deutschen eigne als einzigem die Gabe angeborener Universalität. Und darauf komme es in der neuen Ära an. Im Mittelalter war Deutschland auch ein Reich der Spiritualität, der wunderbarsten Verschmelzung von Erscheinung und Sinn, was schon beweise, daß seine Erbanlage dem Deutschen nicht notwendig zum Verhängnis werde. Sinnigkeit und Innigkeit sei heute die eigentliche Form der deutschen Spiritualität, und dem Typus des kleinen Mannes kommen sie noch heute zu. Anders stehe es bei dem zu Wissen, Macht und Reichtum emporgestiegenen Deutschen. Hier sei die überkommene Seele außerstande, das außerordentlich bereicherte Leben zu füllen und zu bewältigen.Eine unerhörte Diskrepanz zwischen Erscheinung und Wesen sei die Folge gewesen. Scheler macht sehr einleuchtend zur Erklärung dieses Auseinanderklaffens den ethnologisch-soziologischen Gesichtspunkt geltend, daß es in dem Maße geschehen sei, als Mitteldeutschland und schließlich der östliche Norden die Vorbilder der deutschen Menschenform bestimmt habe. Keyserling nimmt eine Erbanlage an, die darin bestehe, das Tiefste, anstatt es zu verkörpern, aus sich heraus zu stellen. Beinahe in jedem Deutschen fehle typischerweise der organische Zusammenhang zwischen dem, was er ist, und dem, was er erkennt und tut. Dem berufenen Philosophen, Dichter und Musiker sei die Leichtigkeit der Herausstellung dienlich, jedem andern versperren sie den Weg zur letzten Selbstverwirklichung. Seinen Hervorbringungen gebe das Kraft und Sinn. Aber selbst deutsches Heldentum wirke leicht unpersönlich, als sei es gleichsam die abstrakte Idee, nicht als sei der besondere Mensch als solcher der Held. Es fehle Beherrschtheit vom tiefsten Wesenszentrum her. Bücher schreiben und organisieren tun's allein noch nicht. Gewiß werden die Deutschen

dank ihrer Organisierbarkeit, ihrer Disziplin, ihrer Arbeitsenergie am schnellsten die Form finden, die dem Leben von morgen die günstigsten Bedingungen schafft. Aber all das und noch viel mehr könne ohne eine Spur von Geist und Seele gemacht werden. Und der kommenden Zeit (einer Periode bestimmender Spiritualität) werde der Sinn für den Eigenwert vorläufiger Tugenden fehlen. Was am Menschen nicht die Gottheit zum Ausdruck bringe, sei letztlich wertlos.

Hans Driesch stellt in seinem Beitrag ‚Philosophie und positives Wissen‘ seit etwa 1905 einen Änderungsprozeß in der Stellung der intelligenten Jugend zur Philosophie fest. Er charakterisiert die Änderung als Neigung zur Mystik (= Schauen, Intuition), die hervorgegangen sei aus dem Nichtvorhandensein einer einheitlichen Erkenntnis sowohl in den Wissenschaften als auch in der Philosophie des Tages. (Keyserling würde sagen: Man hat zu viel herausgestellt und zu wenig verkörpert!) Obwohl nun Driesch, wie er selbst gesteht, geneigt ist, dem unmittelbaren Schauen von Endgültigkeit (einer besondern Form von Wahrheit) eine große Bedeutung im Rahmen der Philosophie zuzugestehen und obwohl gerade er selbst die Lehre vom ‚Mechanismus‘, sei sie dogmatisch oder kritisch gefaßt, für falsch hält, sieht er doch in den um sich greifenden mystischen Tendenzen die Möglichkeit einer großen Gefahr. Besonders vom Neuhegeltum und der Theosophie befürchtet er, daß die Unmittelbarkeit ihres Schauenwollens Mißachtung, um nicht zu sagen Verachtung des exakten Wissens bedeute. (Vgl. Keyserlings Satz: Rein sachliches Studium sei nur als Aszetik unentbehrlich!) Was er neuchristliche Mystik nennt, sei weniger bedenklich. Der neuchristliche, meist katholisierende Mystiker behaupte ja nicht, auf seinen Wegen das eigentliche ‚Sachhafte‘ zu schauen, sondern bleibe lediglich bei einem Schauen der Welt als eines Ganzen und Gottes. Das störe positives, klares Wissen jedenfalls nicht, und in der Tat habe der neuchristliche Mystiker meist vor klarem, exaktem Wissen hohe Achtung.

Letzten Endes kommt es ihm auf die scharfe methodologische Forderung gediegener Arbeit, intellektuellen Verantwortlichkeitsgefühls, gewissenhafter Rechenschaftsablage an, worin man ihm nur voll beipflichten kann. Und gerade in einem Buche, das überall auf Wesenssuche ausgeht, hätte dies nicht fehlen dürfen. Er stellt dann bei dem Hinweis auf das, was von der modernen Philosophie jenseits des neukantianischen Formalismus inhaltlich geleistet worden sei, fest, daß sowohl in der kritischen Naturforschung (Oswald, Planck, Helm, Lorentz, Einstein), als auch in der Denk- und Willenspsychologie (Külpe, Marbe, Messer, Ach, Bühler), in der Phänomenologie Husserls, in der Grundwissenschaft Rehmkes, in der Philosophie Stumpfs und Meinongs, in seiner eigenen ‚Ordnungslehre‘ Besinnung (also Konzentration) auf das Wesen, das Wesen der eigentlichen Gegebenheiten, vorliege, daß man daran sei, eine erweiterte Mathematik, eine Lehre vom unauflösbar Bedeutungshaften, zu schaffen. Ja sogar zu wissenschaftlicher Weltanschauung, zu kritischer Metaphysik schreite man vor und bis zu den höchsten Fragen, wie sie etwa in die Worte ‚Tod‘ und ‚Gott‘ einbeschlossen seien, werde in tastender, vorsichtiger Weise vorgeschritten. All das gehe aber nicht ohne eigentliches, gründliches, bis ins einzelne gehendes Sachwissen. Es gelte ja zur Erfahrung oder ‚Erscheinung‘ als zu einer Folge das Wirkliche als den Grund zu finden, ein Übergang, der allerdings nie eindeutig sei. So erfreulich klar Driesch diesen Gesundungsprozeß auch herausstellt, so übertreibt er zum Schluß nach meinem Gefühl doch etwas die Bedeutung des naturwissenschaftlichen Sachwissens für die

Philosophie. Mag sein, daß man auf dem Felde der Kulturwissenschaften noch gar nicht so recht weiß, was eigentlich wesentlich ist, was nicht. Daß dies aber besagen dürfe, es gebe einstweilen wenig für den Philosophen auf diesem Gebiete zu tun, möchte ich denn doch sehr in Frage stellen. Soll er nicht gerade der wissenschaftlichen Forschung helfen, wenn auch durch Aufweisung nur vorläufiger Wesenhaftigkeiten, ihr Ziel rascher zu erreichen? Gewiß ist nicht jedes Fabulieren über den ‚Sinn' der Geschichte Philosophie. Gewissenhaftigkeit tut hier doppelt not. Aber auf Überschau verzichten, weil Endgültigkeit unerreichbar, geht denn doch nicht an. Im übrigen glaube ich, daß der Zug zur Naturwissenschaft immer noch so stark ist, daß eher das Gegenteil angeraten werden müsse. Und auch auf der Seite, die Driesch als besonders vorsichtig und kritisch ansicht, gibt es Erscheinungen, die seinem Ideal wohl kaum restlos entsprechen dürften. Ich denke da im besonderen an die Zusammenhänge, die zwischen Husserlscher Wesensschau und dem Expressionismus bestehen. Gar nicht hat Driesch das seelische Gestaltungsproblem berührt, obwohl er doch hätte sehen müssen, daß es sich bei den zurechtgewiesenen Mystikern in erster Linie darum handelt. Er will gewissenhaft erarbeitetes Wesenswissen, die Jugend will echtes, ganzes Seelentum, Vollmenschentum. Sie will lieber weniger wissen, als weniger sein, nicht aus Verachtung des Wissens, sondern aus Sehnsucht nach Erfüllung und Formung. Die Darstellung einer rechtwinkligen Persönlichkeit ist ihr Sinn der Welt, nicht die Aufweisung angehäufter Wissenschaft. So sehr also Driesch in all seinen Einzelforderungen recht haben mag, im ganzen hat er, glaube ich, doch kein rechtes Verständnis für das, was in der Jugend sich aufzuringen beginnt.

Näher steht Arthur Liebert wieder dem Gestaltungsproblem. Die seelische Unausgeglichenheit und Gespaltenheit bedrücken ihn. Er sucht nach dem reinen Sein der Seele und meint, daß die Philosophie schon durch Aufdeckung dieser Problematik zur Wiedergewinnung inneren Maßes und innerer Ruhe beitragen könne. Aber sein Formwillen bleibt nicht fest genug bei der Einzelseele und deren Notwendigkeiten und greift immer wieder ins Geschichtsphilosophische aus, von wo gesehen dann der vertikale Formdarstellungszwang der Individuen in horizontale Entwicklungsproblematik der Kulturen zerfließt. Ich weiß nicht, ob die Problematik ein objektives Gesetz des geschichtlichen Lebens ist und ob die formlose Zerrissenheit unserer Zeit damit gerechtfertigt werden kann; das aber weiß ich, daß meiner Seele das Formungsgesetz eingebrannt ist und ich mit der Verwirklichung von Einheit und Maß nicht warten kann bis zum Abschluß der Entwicklung. Das soll uns nicht hindern, dem Verfasser zu danken, daß er in der Philosophie jene Fragen angegriffen wissen will, die sich auf das Ganze des Lebens und nicht auf einzelne Winkel, die sich auf seinen ewigen Sinn und sein ewiges Gesetz, auf sein Geheimnis und seine Wahrheit beziehen, die sich auf seine Grundverhältnisse und Sinnhaftigkeiten einstellen. Diese Erfüllung mit metaphysischem Geist wird ganz gewiß die Philosophie wieder zu unmittelbarer Geltung für unser Leben bringen und auch in ihrer fachlichen Arbeit, was besonders not tut, einen neuen Geist lebendig und wirksam werden lassen.

Es ist nun weiterhin charakteristisch, daß unter den Wesenhaftigkeiten, die bei diesen Vereinfachungsversuchen herausgearbeitet worden sind, das nationale Element in ganz neuer Weise zur Geltung kommt.

Am stärksten wurzelt Jakob von Uexküll noch in der alten Auffassung. In seinem Beitrag ‚Der Organismus als Staat und der Staat als Organismus' arbeitet er zunächst, dem Formwillen der Zeit Rechnung tragend, aus wesentlich

biologischen Gedankengängen den alten Obrigkeitsstaat heraus. Die „Staatszellen" seien niemals durch die „Volkszellen" zu ersetzen, die Umwandlung der Zellen oder Individuen in Masse sei immer ein Zeichen der Erkrankung. Der Wille zur Unterwürfigkeit wird als ein für allemal gegeben angenommen. Das Volk wird sich niemals politisieren lassen. Denn es genüge ihm, vom Staat ernährt und beschützt zu werden, insbesondere in seinem wertvollsten Gute, seinem freien Familienleben. Aus der deutschen Familie sei die deutsche Kultur erwachsen, die turmhoch über der Kultur anderer Völker stehe. Erst wenn jede Familie wieder ihr eigenes Heim und Haus, Hof und Garten habe und darüber die Sonne Goethes aufgehe, dann werde eine neue Harmonie erstehen, an der auch andere Völker genesen können. Viel freier bei aller geschichtlichen Einstellung ist der Blick Tröltschs. Er erkennt und betont, daß die sachlichen Gehalte einer deutschen Bildung die allgemein europäischen und verbunden seien mit dem Gefühl der Gemeinsamkeit unseres Kulturbesitzes, der gerade jetzt nach den Greueln des Krieges und seiner Suggestionen die Seelen wieder zu einigen berufen sei. Aber die Art der Zusammenfassung der zentralen Geisteskräfte (das christliche, das nordisch-germanische als Mittelpunkt, das antik-humanistische Element als Ergänzung und Ansporn zur Gewinnung der Form) sei deutsch, wurzle in der allseitig erfaßten Geschichte, sei aber doch nicht bloß ein Auszug aus ihr, sondern eine lebendige, durch Auslese und Stellungnahme hindurchgegangene Einheit.

An anderer Stelle äußert Tröltsch einmal, daß das neue Preußen-Deutschland in vieler Hinsicht mehr preußische als deutsche Züge getragen habe, und so nützlich die ersteren der politischen Härtung gewesen sein mögen, unter dem Gesichtspunkt der Bildung sei der großdeutsche Gedanke der deutschere und geistigere, mit den germanischen Elementen des übrigen Europa leichter vereinbar. Und dieser Bildungsgesichtspunkt, der immer zu wesentlich andern Ergebnissen kommen wird als der politische, herrscht denn auch vor bei Gleichen-Rußwurm, der davon träumt, daß die Nationalgötter wieder in die allgemeine Gottheit aufgehen; bei Keyserling, dem es zwar um die Vorzugsstellung der Deutschen im neuen Europa zu tun ist, der diese aber nur auf Grund der nationalpolitisch so gefährlichen Universalitätsanlage ihnen zuweisen zu dürfen glaubt; bei Wiese, der („Europa als geistige Einheit") nach Ergänzung der deutschen Maßlosigkeit durch romanischen Formensinn und britische Klarheit ruft, gerade damit die vielen, schönen Ansätze zu großem Können, die vielseitigen Anlagen und die Unsumme an gutem Willen zu voller Auswirkung komme; bei Scheler, der aus reinlichem Stilgefühl heraus die transzendentalen Rechtfertigungsversuche (Luther, Kant, Fichte, Schleiermacher) der politischen Passivität und des gefährlichen Knechtsinns des deutschen Bürgertums tragisch, rührend und verächtlich zugleich findet, der also gerade das verlangt, was Uexküll ablehnt: Wiederaufrichtung des politischen Form- und Gestaltungswillens, des Willens zur Verantwortung für die Volksgeschicke, der durch Bismarcks überragende Autorität und durch seinen politischen Erfolg bis zum heutigen Tage unheilvoll zerbrochen sei.

Wie Uexküll denkt Hermann Hefele: objektiv, organisch. Statt der Sorge um den individuellen Lebensstil erscheint die Rücksicht auf die Ordnung des Ganzen. Lebt ersterer in der Naturwissenschaft, so webt letzterer in der Geschichte, beide etwas lebensfremd, eigenwillig versteift auf Dinge, die ihnen persönlich erlebnismäßig nahe sind, die aber doch nicht ohne weiteres auf die gegenwärtige deutsche Wirklichkeit zu übertragen sind. Das nationale, politische Interesse ist für den einen wie für den andern da. Auch der Renaissanceschwärmer

Hefele sieht den nationalen Pflichtenkreis für den deutschen Katholizismus als eine Selbstverständlichkeit an, die eine Diskussion weder verlange noch ertrage; die Arbeit im eigenen nationalen Haus sei immer die Grundlage und das krönende Ziel jeder staatlichen Tätigkeit. Aber er ist im Gegensatz zu Urkull Demokrat. Er fühlt sich als Erbe des Guelfentums und will als solcher — und damit nimmt er in seiner Weise das Thema von der deutschen Maßlosigkeit auf — gegen die Übertreibungen des ghibellinischen Feudalismus (absolute geistige, sittliche und religiöse Ansprüche des Staates, gegründet auf Macht und militärische Gewalt) ankämpfen. Sein Mittel ist aber nicht die langsame, geduldige, demütige Einzelbildung. Er denkt politisch und sucht dementsprechend den politischen Katholizismus als Faktor der deutschen Gesamtpolitik verständlich zu machen. Dieser Versuch — er erinnert mich stark an die Gedankengänge des Führers der Action française, Charles Maurras, insbesondere dessen berühmte Erklärung ‚Je suis Romain'* — ist für uns Deutsche neuartig genug; denn er begründet seine Auffassung mit einer Folgerichtigkeit und Geradlinigkeit, die in ihrer zielklaren Absichtlichkeit ganz an antik-römische Muster erinnert. Mitten hinein zwischen punktuelle, perspektivlose Tastversuche setzt er der ewigen Kirche lebendigen Formwillen und Maßsinn und weist ihr als bestimmendes Gesetz ihres Seins die Aufgabe des Ausgleiches zwischen den Prozessen des menschlichen Lebens, die Eingliederung seiner Werte in ein Ganzes zu, setzt er insbesondere ihren politischen Willen, gegründet auf der Idee und unerbittlichen Logik des christlichen Dogmas, diesem Ausgleich zu dienen, damit im bewegten zeitlichen Raum geschaffen werde für das unbewegte Ewige.

Nun könnte man gewiß aus dem Sammelband Gleichen-Rußwurms die Forderung eines organischen Ganzen zu wirksamer Überwindung und Harmonisierung der Widersprüche und Formlosigkeiten des Lebens herauslesen. Und insofern bedeutete der Beitrag von Hefele eine Art Abschluß und Erfüllung. Aber ohne daß man das von ihm geschaute und vorgeführte Gebilde mit Liebe umfassen und begeistert begrüßen könnte. Man hat den Eindruck, daß es mit der Kühle des Anatomen bloßgelegt ist, der am Ende seiner Bemühungen nichts von einer Seele zu sagen weiß, weil er ganz gestraffter Wille und forschender Verstand war. Sein formalistischer Objektivismus wird, glaube ich, weder der anima naturaliter christiana noch der ecclesia sancta Dei voll gerecht, ganz abgesehen davon, daß er auch die deutsche Wirklichkeit etwas einseitig nur als Objekt kirchlicher Stilisierungskunst anzusehen geneigt ist. Ich glaube, daß dies nicht bloß daran liegt, daß er in freiwilliger Beschränkung ‚im Bereich des Natürlichen' bleiben und den Gang der kirchlichen Dinge mit natürlichen Augen betrachten will. Es scheint, als ob dem Verfasser in etwa noch das rechte Verhältnis zu deutscher Art und Schweise fehlt.

Im übrigen soll aber nicht verkannt werden, daß gerade die Beiträge von Scheler und Hefele verheißungsvolle Ansätze zur Erneuerung (ich möchte fast sagen, zur Umkehrung!) deutscher Geistesarbeit darstellen. Die Ältern haben hier das schon fast verwirklicht, wozu den Jungen eben der Sinn erblüht und der Wille erwächst: Rücksichtslose Bekämpfung der Idole des Marktes und Aufpflanzung des großen Siegeszeichens der Wahrheit inmitten der feindlichen Welt. ‚Ein Christ ist nicht ein Mensch, der Jesus als größer ansieht denn Sokrates, oder der die Evangelien höher als den Koran, die

* Maurras: Le Dilemme de Marc Sangnier. 2. Aufl. S. XXIII ff.

Kirchenväter höher als die lateinischen Erotiker, die Predigten Bourdaloues höher als die Romane Zolas stellt. Wenn es wahr ist, daß viele Leute heutzutage noch dazu neigen sollten, dies anzunehmen, so muß man ihnen zu wissen geben, daß sie sich irren. Man muß ihnen immer wieder sagen, daß die Religion niemals darin bestanden hat und niemals darin bestehen wird, seine Verneinungen mit Redeblumen zu umkränzen, auf einer Akropolis zu beten oder beredte Seufzer zu der ‚Kategorie des Ideals' emporzusenden.'*

E. M. Roloffs Lebenserinnerungen

Von Eugen Knupfer

‚In zwei Welten' überschreibt E. M. Roloff seine ‚Erinnerungen und Wanderungen eines deutschen Schulmannes und Lexikographen' (Berlin und Bonn 1920, Ferd. Dümmler, 313 S., kart. M. 22,—, geb. M. 28,—). Der Titel ist auch im geographischen Sinn zutreffend, denn der Verfasser hat die entscheidungsreichsten Jahre im Süden verlebt. In erster Linie sind jedoch zwei religiöse Welten gemeint, die protestantische, in der er als Sohn eines gläubigen Hauses aufwuchs, und die katholische, der er sich nach schweren Kämpfen zuwandte. Das Buch ist aber keine von den Konversionsschriften, zu denen sich Neubekehrte manchmal in den ersten Monaten nach ihrem Glaubenswechsel gedrängt fühlen, sondern zwanzig Jahre nach der Entscheidung geschrieben und hat als Hauptgegenstand die Tätigkeit des Verfassers als praktischer Erzieher und pädagogischer Schriftsteller. Seine wechselreichen Schicksale und vielseitigen Erfahrungen machen es auch für den Leser, der der Pädagogik ferne steht, zu einem Genuß.

In der Wertschätzung des Humanistischen Gymnasiums als eines Grundpfeilers der deutschen Kultur läßt er sich durch seine Unvollkommenheiten nicht irremachen; seine schlimmsten Feinde seien freilich viele seiner eigenen Lehrer. Die Studienjahre in Leipzig und Berlin bieten anschauliche Bilder u. a. von dem orthodoxen Luthardt, an den ihn seine Eltern zuerst wiesen, von Harnack, zu dem er in der damals sich anmeldenden religiösen Krise flüchtete, von Treitschke und Paulsen, deren imponierende Persönlichkeiten und sittlicher Ernst tief auf ihn einwirkten. Aus der Lehrtätigkeit in einer neumärkischen Adelsfamilie, im preußischen und braunschweigischen Staatsdienst, an der deutschen Schule in Kairo und einem Kolleg in Irland gibt es eine Fülle des allgemein Interessanten zu berichten. Die naivegoistische Weltanschauung des ostelbischen Adels von den gottgewollten Standesunterschieden (und deren Fortdauer im Jenseits, ohne Scherz!), die gesellschaftlichen Zustände, die Stellungnahme dieser Kreise zum neuen Kaiser und zum neuen Kurs, besonders zu der damals von oben begünstigten Sozialpolitik waren für ihn recht lehrreich. Die Kapitel über den irischen Volkscharakter und über das Deutschtum im Auslande, namentlich in Italien, zeugen von seiner Beobachtungsgabe; über das letztere Thema hat jüngst noch Ludwig Thoma, der sicher ein scharfes Auge zumal für menschliche Schwächen hat, in seiner Art (in seinen ‚Erinnerungen') fast genau dasselbe geschrieben. Der schönste Abschnitt des Buches ist der über Palästina, dem man pietätvolle Ergriffenheit anmerkt. Die Rückkehr des Verfassers zur Kirche in Rom, den vorübergehenden Bruch mit den An-

* Brunetière: Questions actuelles. 1907. S. 315.

gehörigen, den nächtlichen Besuch am Grab der Eltern, seine Klostergedanken in Montecassino wird auch der nicht ohne Teilnahme lesen, der seinem Standpunkt fernsteht.

Als er 1903 wieder nach Deutschland heimkam, war er ein Fremder geworden, zunächst auch ohne festen Beruf, da schon seine Gesundheit die Rückkehr in den Schuldienst verbot. Er machte im Herderschen Verlag seine lexikographische Schule durch und schuf dann in zehnjähriger Arbeit sein Lebenswerk, das ‚Lexikon der Pädagogik' in 5 Bänden. Daß es sein Werk ist, wird ihm niemand abstreiten können, der hier die Entstehungsgeschichte gelesen hat. Zur Schaffung eines solchen Werkes braucht es nicht allein Fach-, sondern auch Menschenkenntnis, Unbestechlichkeit des Urteils, diplomatische Fähigkeit in der Ablehnung von Ansprüchen auf Mitarbeit oder auf Mitdirigieren, bisweilen auch eine Portion Rücksichtslosigkeit, wenn der Herausgeber sich nicht das Heft aus der Hand nehmen lassen und von seinem Plane abgetrieben werden will; Dinge, von denen jede Redaktion ein Lied zu singen weiß.

Die Mitarbeit am ‚Literarischen Handweiser', den Roloff acht Jahre später selbst für einige Zeit übernahm und zu neuem Leben erweckte, gab die Veranlassung zur Entdeckung der Person des ‚Rembrandt-Deutschen', dessen Buch über Deutschlands Kulturaufgaben 1890 ungefähr solches Aufsehen erregte wie heute das Buch Spenglers. Es gelang Roloff, die Herkunft August Julius Langbehns (geb. 1851 in Hadersleben), seine Konversion (1900 bei den Dominikanern in Rotterdam), seinen Aufenthalt in Würzburg und seinen Tod (1907 in Rosenheim, begraben in Puch bei Fürstenfeldbruck) festzustellen. Seine Langbehnstudien sind im ‚Hochland' (September und Dezember 1909, Mai 1910) veröffentlicht. Die Verehrer, die der merkwürdige Mann immer noch hat, werden dankbar sein für die Mitteilung, daß der letzte Freund des Toten, der mittlerweile in den Dominikanerorden eingetretene Maler Nissen den umfangreichen Nachlaß Langbehns besitzt und eine zweibändige Biographie vorbereitet.

Mit Freuden wird man vernehmen, daß Roloff nicht nur eine neue Auflage seines Werkes ‚Ägypten einst und jetzt' im Manuskript abgeschlossen hat, sondern auch ein biographisches ‚Handwörterbuch der Pädagogen und Schulmänner' und vor allem zusammen mit einem anderen Gelehrten eine vierbändige Geschichte der Pädagogik vorbereitet. Außer dieser fruchtbaren Tätigkeit, außer dem Vielen, was er erlebt und gesehen, und dem Guten, was er an jungen Leuten gewirkt hat, bezeichnet er es als sein Glück, daß ‚das Schicksal ihm die großen Fragen, die Zeit und Ewigkeiten erfüllen, zum Salz seines Lebens hat werden lassen'.

Rundschau

Zeitgeschichte

Die Schuld Deutschlands „Chose jugée"! Lloyd George diktiert es, und Amerika schließt sich an. Was ist damit geleistet? Nichts. ‚Was moralisch verwerflich ist, kann politisch nicht gut sein,' sagte der alte Staatsmann Gladstone. Er hatte im Gegensatz zu einem Lloyd George Gewissenskultur und zugleich politische Weisheit. Die Methode der heutigen Gewalthaber in Europa ist folgerichtig ebenso unpsychologisch wie moralisch fragwürdig. Das ist der Kern der Frage, um die sich heute die Wiederherstellung friedlicher und dem Wohle aller dienender Verhältnisse dreht. Wo sind die Politiker, wo die Staatsmänner bei uns und anderwärts, die bis zu diesem Kern vorgedrungen wären? Ein Mann langjähriger industrieller Praxis, ein großer Gelehrter, der seinen Namen mit bedeutenden Erfindungen auf dem Gebiete der Elektrotechnik und Strahlentherapie verband, muß auftreten, sie zu stellen. Es geschieht in einem Leitartikel der ‚Frankfurter Zeitung' (Nr. 281 v. 17. April 1921), der ‚Der Kern der Frage' überschrieben ist und der es verdient, daß wir ihn als zeitgeschichtlich wichtige Äußerung hier registrieren. Professor Dr. Friedrich Dessauer geht von der tragischen Tatsache aus, daß die Völker sich gegenseitig nicht kennen; aber nicht nur die europäischen Menschen sind sich fremd, auch die Stände innerhalb der einzelnen Völker wissen nicht genügend voneinander, um sich zu achten und mit Methoden untereinander zu verkehren, welche die rohe Vergewaltigung, den Krieg aller gegen alle ausschließen. ‚Verständnis kommt vom Miterleben. Wir erleben kaum uns selbst. . . Ist es ein Wunder, daß uns die anderen nicht kennen, daß kein Volk das andere kennt?' So wird es möglich, daß man die furchtbare Methode der Nötigung zu einem Schuldbekenntnis ersinnt, ohne den Versuch zu machen, den also schuldig Erklärten durch ein kontradiktorisches Verfahren von seiner Schuld auch zu überzeugen* und damit seinen Willen aus der Selbsterkenntnis zu befeuern. Statt dessen ersinnt man eine Maschine, Strafrechtsvollzug genannt, und ist sie nur genügend stark, so wähnt man, kann alles damit gemacht werden. Alles? Nein, erwidert der Physiker in Dessauer, weil er die Grenzen in seiner Wissenschaft kennt, und hundertfach nein sagt der Mensch in ihm, weil er den Menschen kennt, und er fährt fort: ‚Dann kommt eine Grenze, da bekommt die Maschine nicht mehr aus dem Menschen heraus, man kann sie anspannen, wie man will, mit jeder Gewalt: sie gibt es nicht her, eher zerbricht sie, das Äußerste holt sie aus dem Menschen nicht heraus — warum? Sie taugt nicht dazu. Es gibt eine Wirklichkeit in der Seele der Menschen, die stärker ist als alles andere: das lebendige, das wache, das unerschütterliche, das gläubige Bewußtsein des eigenen Erlebens. Kein Todesurteil kann bewirken, daß schuldbewußt der ist, der ganz sicher weiß: Ich habe nicht gemordet, ich habe kein Teil an dieser Tat. Da zerbricht jede Maschine, selbst im Tod ihres Opfers.'

Vielleicht kann man auch ein Volk auf diese Weise töten. Vielleicht. Ganz gewiß aber nicht die letzten Leistungen aus ihm herausholen. Denn es kommt unweigerlich ein Punkt, da zerbricht die Maschine, auch die härteste, an dem Weichsten, der menschlichen Seele:

‚Die letzten Leistungen gibt der Mensch nur, wenn seine Seele ja zu ihnen sagt. Wenn sein Wille der Erfüllung entgegenlodert. Dem Wiederaufbau Europas'?

---

* Vgl. auch die Schrift des Grafen Max Montgelas: Zur Schuldfrage. Verlag der Kulturliga, Berlin. W 35 M. 2.—.

Ja! Mit ganzem Willen ist er möglich, mit ganzer Einsicht, mit aller Kraft, aber für ungehört Verurteilte, allein schuldig Gesprochene, ohne Appell an die Wahrheit, an die Öffentlichkeit, an alles Voraufgegangene? Der Gewalt uns beugend? Ich und du, die wir von je den Krieg verwarfen, die wir unendlich Not litten unter ihm, der über uns gekommen ist wie ein Unglück, das sich ringsum gegen uns erhob? Etwas anderes haben wir in unserem Bewußtsein nicht erlebt, — nach keinem fremden Lande, nach keinem fremden Eigentum, nach keinem fremden Glück regte sich die Begier in unseren Herzen. Kein Flämmchen, ja kein Funke unseres Seins glimmte für einen Krieg; wir haben ihn erlebt als ein grauenvolles Schicksal, das sich über uns ergießt und gegen das sich jede Fiber in uns sträubte. Erst aus dem Bewußtsein, dem fürchterlichen Bewußtsein, daß wir allein waren auf der Welt, daß wir keine Freunde hatten, daß Nacht und Tod auf uns eindrangen durch alle Pforten unseres offenen Landes, erwuchs in uns die furchtbare Kraft des Widerstandes und der entsetzlichen Schläge, mit denen wir Deutsche uns wehrten. Nun kommt ihr und sagt uns: Lest selbst bei euch, seht eure eigenen Zeugen, wie töricht ihr geleitet ward, wie häßlich eure Politik war, welche Verbrechen ihr aufgehäuft habt in diesem Kriege. . . . Dann kommt ihr zu einem Ziel, gewiß, ihr klagt an, und ihr urteilt, ihr habt die Gewalt, und ihr zwingt uns zur Unterschrift, und alle Formen sind in eurer Hand und die Maschinen des Rechts. Ihr behaltet die Gewalt, nur das eine könnt ihr nicht, niemals auf solchem Wege in unseren Herzen austilgen, was wir aus Eigenem ganz sicher wissen, — jeder einzelne von den 60 Millionen mit wenigen Ausnahmen, daß er aktiv unschuldig am Krieg, daß er ihn nicht gewollt, nicht mit eigenem Willen an seinem Beginn teilnahm, und daß er nichts weiter erlebt hat als die verzweifelte Abwehr gegen ein unverständliches, hereinbrechendes Geschick. Wenn ihr diesen Menschen tausendmal sagt, ihr seid schuldig, so werdet ihr nur ihre Seele verhärten, wie die harte Rede des Richters und Staatsanwaltes und die feste Behauptung der Zeugen nur die Seele des Angeklagten verhärtet, der ganz sicher sich unschuldig weiß der Tat, deren man ihn bezichtigt. Was kann man gegen ihn tun? Alles bis zum Tod kann man ihm auferlegen, nur dieses nicht, Hingabe seiner ganzen Kraft in bejahter Mitarbeit. Ist nicht dieses gerade das Ziel? Kann nicht sie allein Europa heilen? Und ihr könnet sie haben, diese aktive Mitarbeit, wenn ihr, die ihr allein die Gewalt der Zeit habt, unseren Willen zu eurem Bundesgenossen machen wolltet. Dann wüchsen euch alle die Kräfte zu, die in uns bereit sind. Das geht nicht so, daß man uns ausschließt, uns diktiert, von uns verlangt viel oder noch mehr, wie von Verbrechern, die nicht mitzubestimmen haben am Schicksal. Wahnwitz ist es, vom Menschen zu verlangen, daß er gegen helle Einsicht glaube und handle. Wir wollen alles verurteilen, was Böses von uns geschah . . . Kommt ihr zu uns und zeigt uns eure zerstörten Gebiete, nennt uns Menschen, wie ihr selbst sie seid, und ruft uns zur Gemeinschaft und zur Hilfe ohne Rache, ohne Vorurteil, ohne Überhebung, ohne Verachtung, ohne Selbstgerechtigkeit, dann wird die Wiedergutmachung kommen in dem notwendigen Ausmaß, reicher als aller Milliardenhandel, heute, morgen, in dreißig und fünfzig Jahren: weil die Seelen dabei sind. Wer das Äußerste von den Menschen will, muß ihren Willen besitzen. Das ist der Kern der Frage.'

**

Pax Americana. Der Wilsontraum ist ausgeträumt. Kein Mensch in Europa redet mehr von den vierzehn Punkten. Und das amerikanische Volk

hat zwar Wilson den Laufpaß gegeben, zeigt aber durchaus keine Neigung, den Frieden von Versailles durch einen besseren zu ersetzen. Es unterschreibt ihn beileibe nicht, es tastet ihn beileibe nicht an, es ist ja ganz desinteressiert bei allen europäischen Auseinandersetzungen. Das hat dieselbe Wirkung wie eine Anerkennung des Gewaltfriedens, verpflichtet aber zu nichts. Amerika kann in Ruhe die Frucht von Versailles genießen, die wirtschaftliche Ausbeutung Europas, und doch im Bedarfsfalle jederzeit die Ideologie der vierzehn Punkte wieder aus der Rumpelkammer hervorziehen. Hinsichtlich ihres Mißbrauches durch Wilson kann es sich die Hände in Unschuld waschen und sagen: ‚Ich habe nichts gemein mit diesem Menschen.' Er hat ja seine Schuldigkeit getan.

Noch waren die Dinge nicht so weit gediehen, als Ulrich Kahrstedt seine ‚Pax Americana' (München 1920, Drei-Masken-Verlag) schrieb. Solange noch die Hoffnung bestand, eine neue amerikanische Regierung werde den Pakt von Versailles kraftvoll und ehrlich zerreißen, war man bei uns wenig geneigt, ihn für eine pax Americana zu halten. Die Ereignisse haben Kahrstedt recht gegeben: ‚Amerika brauchte einen Frieden, der einseitig genug war, um die Friedlosigkeit in Europa bis auf weiteres zu garantieren, einen Frieden, der den Pflanzboden für neue Kriege abgab, einen Frieden, der durch seine eigene innere Unmöglichkeit zusammenbrechen und die Konsolidierung der europäischen Verhältnisse verhindern muß. Denn ein sich zerfleischendes, nicht ein genesendes Europa muß jeder zielbewußte amerikanische Staatsmann erstreben.' ‚Was Amerika ... wollen muß ... ist ganz bewußt die amerikanische Weltherrschaft, nicht in dem Sinne, daß alle änder Teile des amerikanischen Bundesgebietes werden sollen, sondern in dem Sinne, wie auch die römische Republik die Weltherrschaft erstrebt hat, daß man als einzig starke Macht inmitten zahlreicher schwächerer, verbluteter, nur noch Ausbeutungsobjekte darstellender Staaten steht, die aber gleichwohl ihre formale Selbständigkeit behalten.' Auch die Mittel, die zu diesem Ziele führen sollen, entsprechen ganz den von Rom im zweiten vorchristlichen Jahrhundert bei Errichtung der pax Romana im östlichen Mittelmeerbecken gebrauchten: Ideologie des ewigen Friedens, Aufstellung von Kriegszielen, die nur der Schwächung der übrigen Staaten dienen, im Namen der Gerechtigkeit, Belohnung gehorsamer, Bestrafung widersetzlicher Kleinstaaten, ständige Kriege, deren Hauptlast die Bundesgenossen trugen — das alles ist ein Bild der Haltung, die Amerika im Weltkrieg einnahm und zu deren Fortsetzung es durch die ganze Sachlage nolens volens gedrängt wird. ‚Die lauten Versicherungen Roms, daß es Thessalien nur um des besser gesicherten Friedens und der internationalen Gerechtigkeit willen von Mazedonien losreißen will, erinnern auf das lebhafteste an den durch die Abtretung von Elsaß-Lothringen zu erreichenden ewigen Frieden und die in ihr manifestierte Selbstbestimmung der Völker.' ‚Heute handelt es sich um Elsaß-Lothringen, um Triest und um die Autonomie der Tschechen, die zur Verwirklichung der Gerechtigkeit auf der Welt nötig waren. Man fragt sich, ob die heute leitenden Männer in Amerika wirklich glauben, durch Erreichung dieser Ziele den bisherigen Verlauf der Weltgeschichte, der immer wieder zu kriegerischen Zusammenstößen bald dieser bald jener Staaten führte, in seinem Charakter abzuändern, so daß nunmehr in alle Ewigkeit Frieden und Glück herrscht, ob sie wirklich glauben, daß ein Kausalzusammenhang besteht zwischen den Grenzführungen in bestimmten Teilen Europas und der Ewigkeit eines geschlossenen Friedens. Vermutlich nicht, vermutlich werden sie sich vollkommen klar darüber sein, daß mit dem Augen-

blick, wo Amerika es erreicht, daß sein Machtspruch über die Grenzen der Alten Welt, über die staatliche Zugehörigkeit bestimmter europäischer Gebiete entscheidet, es aus dieser Rolle des Schiedsrichters nicht wieder heraus kann . . .' ,Die Finger der großen Republik im Westen tun ihre ersten Griffe nach der Selbständigkeit und den wirtschaftlichen Schätzen ihrer Verbündeten. Der Tag selbst aber, wo die Bundesgenossenschaft in Ausbeutung umschlägt und der Widerstand gegen die letztere Feindschaft und Zerstörung herausführt, kommt mit großen Schritten näher.' ,Das neue Rom hat es durch seine wirtschaftliche Überlegenheit, die Rohstoffherrschaft und die Möglichkeit der Blockade leichter, diese rebellischen Bundesgenossen zu züchtigen, als das antike, das in solchen Fällen früher oder später nicht darum herum kam, seine Legionen marschieren zu lassen.' ,In Deutschland ist man allzu sehr geneigt, diese Entwicklung zu übersehen angesichts des Auftretens Frankreichs als selbstherrlichem Sieger, als Mandatar oder gar Haupt der Entente gerade in Mitteleuropa . . . Man vergißt dabei verzeihlicherweise, daß die alte Selbstverständlichkeit, daß Europa der Kern der Welt ist und der stärkste europäische Kontinentalstaat eo ipso eine Weltmacht, heute hinfällig ist. Die wirklichen Herren der Welt haben lediglich in ihrem Bau einen kleinen Bezirk durch einen Verschlag abgetrennt und ihn dem Franzosen als Belohnung zugewiesen: in diesem Verschlag darf er paradieren und sich, solange er jenen gefällt, als Herr fühlen.' ,Das Prinzip, lieber wehrlose Staaten mit nominell eigener Regierung auszusaugen, in denen man jede Unruhe durch Absetzung der betreffenden Regierung bestraft, und in denen man hinter den Kulissen die ausschlaggebende Rolle spielt, als selbst die Verantwortung für Ruhe und Ordnung in dem Staate zu übernehmen . . . findet sich in Amerika wie in Rom ganz gleichmäßig wieder.'

Kahrstedt weist noch mancherlei verblüffende Übereinstimmungen in der Politik der beiden Republiken auf, wichtiger aber als diese Einzelheiten ist seine Feststellung, daß die ganze Mentalität, welche sich in der Kriegführung, im Friedensschluß und im innerstaatlichen Leben der letzten Jahre ausspricht, einen bedenklichen Rückfall in frühere Kulturzustände, in Barbarei und Heidentum bedeutet. Seit dem Dreißigjährigen wurde kein Krieg mehr mit einer solchen Roheit, Schonungslosigkeit und hysterischen Wut geführt wie der letzte. Und die Waffenstillstands- und Friedensbedingungen der Entente finden nur in der antiken und orientalischen Welt eine Parallele: ,Das ist die Methode, die Rom gegenüber Karthago und Mazedonien eingeschlagen hat, und Hannibal und seine Leidensgenossen sind die letzte Parallele zu dem, was die Westmächte . . . mit Kaiser Wilhelm II. und Ludendorff geplant haben. Die satanische Quälerei des besiegten Volkes in allen seinen einzelnen Angehörigen, das raffinierte Aussuchen von Mitteln, seine Wirtschaft so zu knicken, daß auch der unschuldigste Angehörige desselben blutet und leidet, ist in der neuen Zeit ohne Beispiel.' ,Der jüngsten Gegenwart war es vorbehalten, daß zum ersten Male wieder der alte, scheinbar ausgerottete Gedanke im Hirn weißer Menschen auftaucht, den gefangenen Angehörigen des überwundenen Volkes und des geschlagenen Heeres als Arbeitssklaven in den Dienst der eigenen Volkswirtschaft zu stellen.' Der hysterische Haß, der aus alledem spricht, steht in krassem Gegensatz zur Weltfriedensideologie: ,Der Militarismus ist nicht tot, das Rüstungsfieber ist nicht verglommen, sondern beides nimmt rapide zu: vor dem Jahre 1914 gab es immer noch zwei Großmächte, die die allgemeine Wehrpflicht nicht kannten. Es gab in der angelsächsischen Welt über 150 Millionen weißer Menschen, deren Söhne nicht Soldat zu werden brauchten. Das hat sich jetzt gewandelt . . . Das Ergebnis des

Weltkrieges ist, daß der Militarismus sich über die ganze weiße Menschheit legt, statt, wie bisher, etwa über zwei Drittel. . . . Die Satzungen des Völkerbundes selbst machen keine Ausnahme von der allgemeinen Tendenz. Sie garantieren nicht den dauernden Frieden, sondern nur die Unmöglichkeit, in einem künftigen Weltkriege Inseln des Friedens inmitten der Brandung zu bewahren. Die Neutralität kleiner Staaten soll verboten werden. Selbst die gegenseitige Kontrolle der Rüstungen . . . ist keine Friedensgarantie: gesichert wird dadurch nur, daß die Mächte *im* Kriege statt *vor* dem Kriege ihre Rüstungen vollenden müssen und infolgedessen kurze Kriege wie der von 1866 unmöglich sind . . . Wir fallen wieder in antike Ausmessungen der Kriege mit langen Jahren des Kampfes zurück.'

Auch im innerstaatlichen Leben zeigt sich eine ‚Abwendung von den Errungenschaften der modernen Zivilisation', ein Rückfall in barbarische Zustände. Kahrstedt weist hier hin auf die Gefährdung der neutralen Rechtspflege durch Zuziehung von offiziellen Vertretern politischer Parteien zu Gerichtsverhandlungen und durch Einsetzung von Sondergerichten, auf die Ernennung satrapengleicher Staatskommissare in der Verwaltung, auf den Einfluß der Standesorganisationen auf Regierungsbildung und Gesetzgebung, auf die Konfiskation des Vermögens politischer Gegner durch deutsche Regierungen nach orientalischer Manier, auf den beginnenden Rückfall in die Naturalwirtschaft und auf mancherlei andere Schäden. Auf Grund dieses Bildes der inneren und äußeren Lage prophezeit er uns eine recht trübe Zukunft: langwierige Kriege und wirtschaftliches Elend, rücksichtslose Ausbeutung durch die amerikanischen Trustmagnaten. Und doch haben Karstedts letzte pessimistische Folgerungen nur unter der Voraussetzung Gültigkeit, daß der heidnisch-barbarische Geist, der sich seit sieben Jahren in der Welt austobt und schon vorher jahrzehntelang in den Seelen herrschte, auch fernerhin das Schicksal der Welt bestimmen wird. Doch scheint gerade die ungeheure Katastrophe die Menschen zur Besinnung gebracht zu haben, sie geben sich nicht mehr widerstandslos jenem Geiste hin; allenthalben beginnt ein neuer Geist aufzukeimen, gleich fern von Gewalttat wie von moderner Ideologie. Weil wir ihn überall wahrnehmen, hegen wir die Überzeugung, daß der alte Teufelsgeist seine Hauptkraft in der gewaltsamen Eruption erschöpft hat und nun im letzten Todesfieber rast. Die Gegenwart erscheint uns nicht, wie Kahrstedt, als Anfang, sondern vielmehr als Ende einer heidnischen Epoche. Schon Kahrstedts Ausführungen über unseren innerpolitischen Niedergang sind bei aller Berechtigung zum Teil jedenfalls stark durch das Vorurteil der absoluten Vortrefflichkeit der im 19. Jahrhundert entstandenen Staatsform bedingt, weshalb er manche Erscheinungen, wie die Wiederbelebung des Ständewesens, die wir für Anzeichen einer Erneuerung halten, als ‚Rückfall ins Mittelalter' abtut. Vollends im Geistesleben nimmt er keinen verjüngenden Kampf wahr, sondern ganz einseitig Zersetzung. Sein *einziges* Argument hiefür ist — die Volkshochschule: ‚Jede Volkshochschule, jeder Arbeiterkursus ist ein dröhnender Schlag am Sarge der modernen Wissenschaft und der europäischen Kultur.' Kahrstedt sieht überall nur das Falsche, Schadhafte, und ist blind für die aufbauenden Kräfte, die sich neben den zersetzenden auf allen Gebieten regen, besonders aber im mächtigen Wiederaufleben christlich-religiösen Sinnes sich bekunden. Man denke nur an die liturgische Bewegung im Katholizismus, die hochkirchliche im Protestantismus, die katholische wie evangelische Jugendbewegung und an das Anwachsen der christlichen Gewerkschaften. Hier stehen die Heere, welche den Geist barbarischen Heidentums besiegen werden.

Wer das alles nicht sieht, steht unserer Zeit zu fern, um ihr Prophet sein zu können. So klar Kahrstedt gewisse Tatsachen und Zusammenhänge zeichnet, sein Fehler ist, daß er sich mit ihrer Feststellung begnügt, unfähig zu einem Appell an den Willen, alle Kraft gegen das drohende Unheil aufzubieten. Mit dieser willenlosen Resignation haben wir nichts zu schaffen, wir wollen den Kampf aufnehmen gegen den heidnisch-antiken Geist. Wenn seine Herrschaft gebrochen ist, wird sich auch aus dem politischen Chaos ein Ausweg finden und die pax barbarica von Versailles wird keine Gewalt mehr über uns haben.

Dr. Otto Gründler.

Geschichte

Aus mittelalterlichen Klöstern. Die Scheu vor dem finsteren, grausamen, lebentötenden Mittelalter ist heute überwunden; eine neue, romantische Geistesströmung hat den Weg dahin zurückgefunden, hat die Allmacht des individualistischen Renaissance-Menschentums gestürzt, hat die Tiefen der mittelalterlichen, der liturgischen, der gotischen Gedankenwelt entdeckt; ein neuer Kunstwillen sucht sich bewußt und voll starker Sehnsucht jene Schatzkammern zu öffnen, aus denen jene Zeit die Harmonie und das metaphysische ihres Kathedralengedankens geschöpft hat; die Kunst, die heute nahezu mit ekstatischer Gewalt Trägerin einer religiösen, geistverklärten Welterkenntnis sein will, — ich denke an den von Fritz Burger ausgestoßenen Seufzer vom ‚dramatischen Ringen eines äußerlich reichen und innerlich verarmten Geschlechts' — diese Kunst streckt ihre verlangenden Arme nach jener Welt, da die Religion die geisterprobte Trägerin aller künstlerischen Emotionen war, da ‚die Kraft der Prinzipien im Glauben lag' (Desiderius Lenz) und diese Wahrheit ökumenische Geltung hatte. Dieses stürmende und so oft vorbeistürmende Verwandtschaftsbegehren ist der Sinn der neuen Romantik.

Oder wie ist es sonst möglich, daß vor noch nicht allzu langer Zeit Emil Verhaeren mit stolz-mitleidiger Geste die Mönche besingen konnte:

‚Ihr Mönche, Sucher edelster Schimären,
Mit Träumen, die den Tod hoch überbrücken,
Und Himmelsglanz in euren ernsten Blicken,
Ihr seid die Fackelschwinger und Begleiter
Des Gottesideals, das man begräbt —'

und daß heute aus der Sucht und Suche nach einem Gottesideal heraus das Mönchtum immer körperlicher, immer lebendiger, immer gegenwartsbedeutender erfaßt werden soll? Heute läßt ein so modern gerichteter Verlag wie der Leipziger Inselverlag ein immerhin umfangreiches Buch über „Das Klosterleben im deutschen Mittelalter nach zeitgenössischen Aufzeichnungen"* erscheinen, aus dem die Menschen der mittelalterlichen Klöster selbst zu uns reden sollen: eine Sammlung von Auszügen aus Regeln, Lebensbeschreibungen, Chroniken, Erbauungsschriften, aus deren Zeilen langsam und in immer deutlicher werdenden Umrissen ein möglichst getreues Bild vom inneren Leben eines deutschen Klosters jener Tage emporsteigen soll. Die Person des Herausgebers tritt hinter den Quellen zurück; er will nur Vermittler sein, Vermittler durch Übersetzung der lateinischen Texte, Vermittler durch knappe historische und literargeschichtliche Prolegomena vor den einzelnen Stücken. Aber gerade durch die fast gänzliche Ausschaltung des subjektiven Elements wirkt dieses Buch monumental: Der feine, kühle Atem des Objektiven, des endgültig Gewesenen, des schönen Ruhenden wird durch keinen Zug persönlicher Ruhelosigkeit erhitzt.

Wie zwei gewaltige Lichtwerfer stehen die Regeln der beiden antipodischen

---

* Herausgegeben von Johannes Bühler 1921.

Mönchsorden des Mittelalters am Anfang und in der Mitte dieses Quellenbuches, die Regula S. Benedicti und die Statuten, die den Brüdern des Armen von Assisi gegeben wurden. Dort der Geist der sakralen Würde, der Geist einer das menschliche Gottempfinden objektivierenden, im Liturgiegedanken gefestigten Askese, hier, in der zweiten Hälfte der ‚Mittelalter' genannten Epoche das immer stärker sich regende Persönlichkeitsempfinden, die immer stärker werdende Sentimentalität auch in der tiefsten Armut und Verdemütigung, die Aufnahme der metaphysischen Realität der Gottheit in das Menschenherz mit all seinen wechselnden Leiden und Jubelstimmungen, all seiner Unruhe, all seiner Erhebung, all seiner Trauer. . . . Und im weithin gezogenen Bannkreis dieser beiden Flammensäulen — welch buntbewegtes und vielgestaltetes Leben, welche Fülle von religiöser Arbeit und religiöser Individualität! Der Fuß geht nicht immer auf schönem, gepflegtem Weg; oft stößt er schmerzend an rauhe Steine und häßliche Risse; nicht immer blühen nur leuchtende, lichtsuchende Blumen am Rande des Pfades, auf frischen, lebenspendenden Matten; auch Disteln sind gewachsen, und manche Strecke ist bitteres Ödland; aber das Ziel bleibt immer vor Augen. Und wie die Idee des mittelalterlichen Mönchtums nach diesem Ziele hin wirkt und webt und lebt, und auf welchem Weg sie hinkommen will, davon erzählen alle die Quellen, zu denen uns das Buch führen will: benediktinische würdevolle Frömmigkeit und franziskanischer gottvoller Frohsinn, hochgespannter Wunderglaube im Zisterziensertum, — der Liber miraculorum des Cäsarius von Heisterbach ist stark herangezogen — und tiefsinnige Mystik der Dominikaner Seuse und Eckhart oder der Frauen von Helfta, starke Kämpfe um das Besitztum Gottes, wie sie etwa die Chroniken von St. Gallen zu berichten wissen, und stilles In-Gott-Versenken; streitbare Äbte, seeleneifrige Reformer und Beter mit der wundersamen Milde eines Thomas a Kempis; es ist ein kostbares, nie ermüdendes Wandern an ihrer Seite. So schafft das Buch dem Uneingeweihten manchen stillen Genuß und dem Erfahrenen manche freundliche Erinnerung. Um des großen Gesamtgehaltes willen wird dieser auch über mehrere Härten in der Übersetzung, einige Mängel in der Auswahl und Verwertung der Texte und sonstige Schönheitsfehler gerne hinwegsehen. Allerdings eines kann er nicht ganz verwinden: ein gewisses Unbefriedigtsein über das Fehlen fast jeglicher Andeutung über geistiges und künstlerisches Leben und Schaffen in den mittelalterlichen Klöstern. Diese Seite, dieses kulturbedeutendste Moment dürfte hinter dem gemütlichen, dem asketischen, dem materiellen Dasein der Mönche nicht zurücktreten; die stillen Schreiber, die in emsigem Schaffen antikes Geistesgut gerettet und verewigt haben und die fleißigen Sammler, die des geistigen Erwerbs halber größte Opfer nicht verschmähten, die Sänger und Dichter, die damals zwischen den friedlichen Mauern das Erbe der Poesie weitertrugen und heute erst wieder als lebendige Tote gewürdigt werden: Notker der Stammler und seine in großartiger Epik dahingleitenden Sequenzen, Hrosvit von Gandersheim und ihre immer noch in ihrer künstlerischen Eigenart unerkannten und unübersetzten Legendendramen, Ekkehard, der Schöpfer des Waltharlliedes, die bildenden Künste der romanischen und gotischen Zeit, die Miniaturmaler in den bayerischen Klöstern — alle die mußten auch erscheinen, selbst wenn man nicht auf unbedingte Vollständigkeit im einzelnen hinarbeitete; zum Bild der Gesamtheit durften diese Momente nicht fehlen; zur Beurteilung der Kultur, deren vornehmste Stützen die Mönche während einer ganzen Epoche unserer Geschichte waren, war dieses Element des Klosterlebens das wichtigste. Wie klar wäre da z. B. auch jener so oft nicht gesehene Riß zwischen der liturgi-

schen und der mystischen Frömmigkeit, zwischen benediktinischem und franziskanisch-dominikanischem Ideal, zwischen romanischem und gotischem religiösem Kunstwillen geworden.

Um aber noch einmal den vorherrschenden Eindruck zu betonen: ein freundliches und helles Buch! Wer noch an die Nacht des Mittelalters glaubt, hier findet er wegweisende Lichter. Dann wird er sehen: Sternbilder, die nicht sichtbar sind, wenn die glühende Tagessonne scheitelrecht auf unsere Häupter brennt. Dann wird er hören lernen: Denn in solchen stillen Nächten reden lauter alle springenden Brunnen.

Dr. Anton L. Mayer-Pfannholz.

Rückblick auf Alt-Oesterreich. Besonders die passiven und bequemlichen Menschen sprechen gern mit unfruchtbarer und sentimentaler Sehnsucht von der guten, alten Zeit und meinen, weil Fleisch und Brot und Wein billig waren, hätte es sich in ihr ausbündig gut und leicht leben lassen. Und wenn nur gar von der guten, alten Zeit in Österreich die Rede ist, so spielt man gern mit den Gedanken an ein richtiges Paradies. In Wirklichkeit war aber ‚damals' der Arme genau so arm wie heute und der Reiche genau so reich. Das Talent hatte es vielleicht sogar schwerer sich durchzusetzen, und wenn man dem Menschen von heute zumuten würde, in den einfachen und beschränkten Verhältnissen von damals zu leben, so würde er sich entrüstet bedanken. Gewiß war das Leben leichter, aber nur weil man nicht mit so großen Ansprüchen zu ihm kam, und letzten Endes kam das daher, daß im Menschen der alten Zeit, besonders Österreichs, eine besondere Gemütsverfassung wirksam war, die wiederum ihre Wurzeln in der christlich-katholischen Weltanschauung hatte. Die Kultur, die jener Mensch hatte, war die christliche Kultur; in Österreich noch besonders bestimmt durch rassische Einflüsse. Das Paradies, nach dem man verlangend blickt, ist also etwas Geistiges, von dem die Erscheinungen nur abglänzende Folgerungen waren. Der Bettler hatte sein Recht, der Arbeiter, der Bauer, der Bürger, der Adlige und der Kaiser. Der Künstler auch und besonders, denn der war ja nur die besonders eindringliche Offenbarung jener Kultur. Die Menschenrechte waren zugestanden, soweit sie die staatliche oder religiöse Idee nicht antasteten. Dies, was wir heute Despotie nennen, war ja schließlich nichts wie die Einsicht in das Wesen des Menschlichen, das immer dann am kulturmächtigsten sich entwickelt, wenn es weise an die Idee festgebunden wird. Natürlich ist das alles längst erledigt; die Emanzipation ist unaufhaltsam und muß sich auswirken. Aber es ist verständlich, wenn jeder Zeit die vorhergehende, als der ‚Fortschritt' nicht ganz so glänzend war, als etwas Köstliches und Preiswürdiges erscheint.

So mag man auch mit Wohlgefallen und leichter Traurigkeit den schönen Band Hermine Cloeters lesen, der vom alten Wien erzählt.* Mozart und Gluck, Ottilie Goethe und Franz Schubert, Grillparzer gehen schattenhaft lieblich durch die Seiten des Buches, und ein Kapitel wie das über das alte Freihaus auf der Wieden ist gleichsam ein Stück Kulturgeschichte für sich. Mit großem Fleiße hat die Verfasserin ihr Material zusammengetragen und ihre Art der Darstellung ist so sehr von zurückhaltend dichterischem Empfinden getragen, daß die Erzählung als solche schon entzückt. Ein überreicher und guter Bilderschmuck begleitet jeden Druckbogen vierfach; das Buch ist ja auch in einer guten, alten Zeit schon erschienen, nämlich im Jahre 1916! Wohltuend berührt auch die Dezenz, mit der die Verfasserin ihren Stoff

* Hermine Cloeter, ‚Häuser und Menschen von Wien', mit 62 Abbildungen. (Kunstverlag Anton Schroll & Co., G. m. b. H., Wien.)



behandelt. Auch die originell-liebereiche Figur des ‚Galgenpaters' Münich ist mit tiefer Anteilnahme gesehen und wiedergegeben.

Manche der Stätten und Menschen, von denen Hermine Cloeter erzählt, tauchen in Karl Kobalds Buch ‚Altwiener Musikstätten'* noch einmal auf, nur daß Kobald an Stelle von Feuilletons eine geschlossene und erschöpfende Darstellung der ganzen Materie setzt. Die Hochblüte der musikalischen Kultur Wiens im achtzehnten Jahrhundert ist eine märchenhafte Erscheinung. Die ganze Hauptstadt war Musik geworden, Vornehm und Gering fand sich in der gemeinsamen Leidenschaft, die nichts Überhitztes hatte, sondern allgemeiner Gemütsausdruck war. Kobald gibt die historischen Belege für die großen Musikaufführungen in Schönbrunn, wo die Hofgesellschaft als ausführendes Organ glänzte, wie für die volkstümlichen Konzerte in der Mehlgrube und im Augarten. Der hohe Adel, die Liechtenstein, Kinsky, Schwarzenberg, Thun, Lobkowitz hatten ihre eigenen Kapellen, deren Musiker fürstliche Hofangestellte waren, aber auch in jedem guten Bürgerhaus wurde musiziert und gut musiziert. Die großen, musikalischen Akademien, wie die Veranstaltungen der Wiener Tonkünstlersozietät waren Ereignisse, bei denen es fast immer Erstaufführungen von Meisterwerken gab. Freilich wurde das große Neue auch nicht immer verstanden, wie die Kritik in Kotzebues ‚Freimütigem' über Beethovens ‚Fidelio'-Ouvertüre beweist. Danach sei ‚so etwas Unzusammenhängendes, Grelles, das Ohr Empörendes schlechterdings noch nie geschrieben worden'. Ungemein interessant sind die zusammenhängenden Geschichten der Wohnstätten von Gluck, Haydn, Mozart, Beethoven, Schubert. Jede einzelne ersetzt geradezu eine Biographie des Künstlers. Besonders der große, Beethovens Wohnstätten gewidmete Abschnitt, gibt ein erschütterndes Bild der dämonischen Unrast des Meisters. Der bleibende Wert des Kobaldschen Buches zeigt sich auch in seiner klaren und sachlichen Ausdrucksweise. Der Verfasser drängt sich niemals mit Geistreicheleien zwischen den Stoff und den Leser.

Ein ebenso kurioses wie amüsantes Buch sind die von Eugenie Benisch-Darlang herausgegebenen ‚Wiener Miniaturen'.* Da gab ein alter Wiener Buchhändler Franz Gräffer, der seinen Laden am Schulhof hatte, um die Mitte des neunzehnten Jahrhunderts eine Reihe von Sammlungen seiner Beobachtungen und Einfälle heraus, darunter ‚Wiener Memoiren' (1845) und ‚Wiener Dosenstücke' (1852), aus der das vorliegende Buch zusammengestellt ist. Die Erinnerungen Gräffers reichen noch bis ins achtzehnte Jahrhundert zurück und umspannen so einen Zeitraum von reichlich einem halben Jahrhundert. Der brave, humorvolle Wiener Bürger erzählt in seinen kleinen Geschichten von allerlei Originalen, vom Fiaker und Kellner, von Häusern und Gärten, Volksfesten und großen Geschichtstagen. Alles ist harmlos und anspruchslos; Gräffer sieht die Dinge und Menschen nur von außen, und plauscht darüber, gleichsam beim Wein und bei der Tabakspfeife. Er hat keine Ahnung von anekdotenhafter Zuspitzung seiner Stoffe, er weiß, mit einem Worte, nichts daraus zu machen. Und wenn er einmal raunzt, so bleibt er doch immer harmlos. Ein zarter und einfacher Duft geht von den kleinen Geschichten aus, das Verschollene rührt an das Herz. Da das Buch noch in der guten Friedensausstattung, mit

* Karl Kobald, ‚Alt-Wiener Musikstätten'. Amalthea-Bücherei, 6. Band. (Amalthea-Verlag, Zürich und Wien.)

* Franz Gräffer, ‚Alt-Wiener Miniaturen'. Stimmungen und Skizzen. Herausgegeben und eingeleitet von Eugenie Benisch-Darlang. (Gerlach & Wiedling, Wien.)

weißem Papier, klarem Druck und vielen guten Bildbeilagen erschien, macht es in jeder Beziehung Freude und verlockt immer wieder zum Blättern und Lesen.

In eine spätere Zeit versetzen die Erinnerungen von Auguste Wilbrandt-Baudius.* Das künstlerische Leben Wiens vor dem Kriege von 1866 gipfelte im Hofburgtheater, besonders als Laube das Wesen des Wieners erkannt hatte und aus dessen Bedürfnissen, wie aus seinem eigenen, künstlerischen Ehrgeiz, einen hochwertigen Spielplan mit gewissenhaft vorbereiteten Stücken schuf. In diese letzte hohe Zeit Wiener Kultur steigt die Verfasserin (die Gattin des Dichters Wilbrandt) erinnernd herab und läßt alle die starken Stützen der Burg erscheinen: die Goßmann, die Hainzinger, Karl Fichtner und Heinrich Anschütz, Ludwig Arnsburg, Charlotte Walter, Christine Hebbel, Lewinsky und Sonnenthal, Baumeister und Fanny Elsner, zu denen allen natürlich auch die Verfasserin selber gezählt werden muß. In einer anspruchslosen, warmgroßmütterlichen Art erzählt Frau Wilbrandt von der ehrlichen und freudigen Arbeit, die damals geleistet wurde, von der zielsicheren und weisen Regieführung Laubes, und was sie erzählt, ist dazu angetan, nachdrücklichst die Legende zu zerstören, als wenn in der alten Burg aller Ehrgeiz nur danach ging, schön zu brüllen. Wohl wurde die Sprache gepflegt, aber des Dichters Geist und Wort war doch das Gegebene, dem man sich willig und in Demut unterordnete.

Die vi:r Bücher geben zusammen ein glückliches Bild von einem Jahrhundert Wiener Lebens. Streiflichter fallen zur Genüge auf wirtschaftliche, gesellschaftliche und politische Zustände. Die starken Kulturkräfte, die in jener Zeit wirksam waren, sind sicher auch heute nicht untergegangen. Man darf der Überzeugung sein, daß sie, in zeitgemäßer Belebung, unerläßlich zum Auf- und Ausbau Großdeutschlands sind.

Franz Herwig.

* Auguste Wilbrandt-Baudius, ,Aus Kunst und Leben'. Erinnerungsskizzen einer alten Burgschauspielerin. Amalthea-Bücherei, 2. Band. (Amalthea-Verlag, Zürich und Wien.)

Literatur

Theodor Storm. Weder als Lyriker noch als Erzähler ist Theodor Storm, dessen Werk jüngst ,freigeworden' ist und nun in zahlreichen Sammel- und Sonderausgaben verbreitet wird,* über das Wirksame zum Bedeutenden gelangt. Er verkörpert als Dichter das, was der Künstler Flaubert als seinen Gegensatz gestaltete und dadurch unsterblich machte, das Mittelmaß, die kleinstädtische Bürgerlichkeit. Unsere großen Dichter stammen fast alle aus diesem Bereich, aber sie entwachsen ihm in den Himmel ihrer Kunst, in Hoffmanns ,Dschinnistan'. Storm bleibt im Dunstkreis seiner alltäglichen Erscheinung; bloß das dichterische Talent unterscheidet ihn von seinesgleichen. Die Deutschen sind geneigt, das Talent zu überschätzen; sie, deren größte Künstler unter ihnen wie in der Verbannung lebten, pflegen mit Hingebung nicht den Meister, sondern das Muster. Während Bürger, Jean Paul, Hoffmann, die Droste, Hölderlin, die Ewigen, ,veralteten', sind Geibel, Scheffel, Heyse berühmt geworden. Raabe, Mörike, Stifter, Keller haben den Deutschen neugierige Literaten entdecken müssen, sie selbst hätten sie nicht gefunden. Ein Liebling dieser ahnungslosen ,Gebildeten' ist Storm, und so sehr man immer wieder

* Darunter hervorzuheben die von Theodor Hertel in Meyers Klassiker-Ausgaben herausgegebene in sechs Bänden, kritisch durchgesehen und mit Liebe und Sorgfalt erläutert, gediegen wie alle Veröffentlichungen des trefflichen Bibliographischen Instituts, und, schlechthin vollendet, innen und außen eine Meister- und Musterleistmg. die achtbändige des Insel-Verlages, die wir Albert Köster verdanken. (Seine ausgezeichneten ,Prolegomena' dazu bei Teurbner.)

versucht ist, ihn, der sicherlich ein Dichter und mehr gewesen ist als er, ein fleißiger Gärtner seiner ‚beliebten' kleinen Eigenart, aus sich erzog, gegen ihn selbst auszuspielen, in den psychologischen Novellen seiner Spätzeit, in einigen reichen, erfüllten Gedichten: er hat sein Schicksal, ‚klassisches' Mittelgut zu bleiben, verdient.

Seine Stärke — und im Grunde sind solche ‚Stärken' Schwächen, weil sie nicht unmittelbare Macht des notwendigen Einmaligen, sondern einigermaßen selbstgefällige Wiederholung des Gelingenden bedeuten — ist die manchmal wahrhaftig bezaubernde Stimmung, die wie der Duft wehmütiger Erinnerung oft schon nach wenigen Zeilen aus seinen Geschichten steigt. Er hat die anmutige Gabe allmählich zur Kunstfertigkeit ausgebildet, ist aber dessen ungeachtet liebenswürdig geblieben, weil seine weiche und aufnahmsfähige Natur sich diesen als den ihr gemäßen Ausdruck geschaffen und in mehr oder weniger bewußter Beschränkung daran festgehalten hat. Melancholische Heimseligkeit, Entsagen und Verzichten ist das in feinsten Übergängen abgewandelte, bei aller Anmut etwas einförmige (erst später allmählich eindringlichern Problemen weichende) Thema der stillen Geschichten und Geschichtchen, die mit dichterischer Bildsamkeit und sorgfältiger Genugtuung zart und zärtlich gestaltet, nicht aber aus dem chaotisch wogenden Abgrund einer genialen Seele mit der Gnade der Meisterschaft in gebietender Stunde gehoben sind. Eine und die andere mag als gefällige Probe einer mit Geschmack herangebildeten Begabung zu einfühlender Naturbeobachtung, zu behutsamer Seelendeutung der Nationalliteratur sich einfügen: nachwirkendes Erlebnis einer unumgänglichen Persönlichkeit ist diese Miniaturpoesie nicht. Sie hat die Lieblichkeit, die einlullende Klangseligkeit der Spieluhr, nicht den Hauch gottahnender Seelenkraft, sanft atmende Geistigkeit, nicht bannenden Geist; ihr Aufbau ist bescheiden, die Sprache ohne tiefwurzelnde Erdkraft, es ist vortreffliche Unterhaltungslektüre, um den ‚Ernst des Lebens' sich rankende, im grüngestrichenen Kübel täglich begossene Poesie der ‚Muße'.

Höher als die Prosaleistung steht die Lyrik Storms. Reicht er auch nicht an die Himmelsklarheit Uhlands, an die Nachtigallenschwüle Eichendorffs und die Äolsharfenherrlichkeit Mörikes heran, so hat er doch einige Gedichte von unnachahmlicher, man möchte sagen samtener Wehmut geschrieben, die dauern werden.

Richard v. Schaukal.

Marceline Desbordes-Valmore (1786—1859) — Paul Verlaine nennt sie in einem Atem mit Sappho und der heiligen Teresa. Balzac, Michelet, Sainte-Beuve, Barbey d' Aurévilly huldigten ihr; Baudelaire, Victor Hugo, Anatole France flochten der Toten Kränze. Uns Deutschen hat sie Stefan Zweig zuerst nahegebracht, indem er Verse, Aufzeichnungen und Briefe der Dichterin in einem Bande sammelte und diesen mit einem meisterlichen Lebensbild einleitete.* Kein Stück Literatur ist es, um das es hier geht; hier sehen wir uns einer Frau gegenüber, die so groß und unvermischt ist in ihrer weiblichen Art, daß wir sie verehren müssen. Und wir sind ungeduldig, verehren zu dürfen. Hat es doch fast den Anschein, als sei in unserer bürgerlichen Gesellschaft kein Platz für wahrhaft große weibliche Naturen, ob sie nun in ihr ersticken oder scheitern oder aber sich emanzipieren, dann freilich nicht nur von der Gesellschaft, sondern auch von ihrer Weiblichkeit. An schriftstellernden Frauen von Bedeutung, die ihrem Werke, oder politisierenden, die ihrer Partei leben, fehlt es nicht, aber ihre weibliche Anmut, ihre Naturnähe, ihre Instinktsicherheit hat eine starke Geistigkeit

* Marceline Desbordes-Valmore, das Lebensbild einer Dichterin von Stefan Zweig mit Uebertragungen von Gisela Etzel-Kühn. Insel-Verlag 1920.

geschwächt. Marceline Desbordes-Valmore dagegen war, wie Baudelaire von ihr sagt, ‚Weib, war immer Weib und nichts als Weib; aber sie war die vollendete, höchste Personifizierung der natürlichen schönen Weiblichkeit'. Dichterin war sie lange, ohne es zu wissen; sie sang ‚pour endormir son pauvre coeur'. Ihre Gedichte sind keine Literatur, sie sind der naive Ausdruck ihrer Weiblichkeit. Ihr ganzes Leben steht unverhüllt in diesen Versen. Und doch haben sie mehr als Bekenntniswert. Wenn auch keine Wortkunst, so sind sie doch echte Dichtung, weil ganz erfüllt von immanenter Musik. Sie hat später geschrieben ums tägliche Brot, aber sie blieb seelisch davon unberührt. Als sie sich von einem Verleger getäuscht sieht, schreibt sie in ihrer Not: ‚Wie muß man aber auch alle andern Arbeiter beklagen! Wer hat je inniger mit ihnen gefühlt als ich? . . . Ach! ich habe die von Lyon gesehen [1831], ich sehe jetzt die von Paris [1849], und ich weine um jene der ganzen Welt.' So fühlte sie sich durch gemeinsame Schicksalsnot dem Proletariat verbunden. ‚Wir gehören zum Volk durch unser Elend und unsere Überzeugung, mein lieber Bruder!' schreibt sie 1849; ‚so laß uns dulden wie dieses und hoffen wie dieses! — Es ist wieder getäuscht worden. . . . Doch der Tag wird kommen, da die Vorsehung vom Übermaß unserer Leiden und von der Größe unserer Demut ergriffen sein wird.' Heftig klagt sie die Reichen und die Machthaber wegen der grausamen Unterdrückung der Hungerrevolten an; laut ruft sie die Not der Arbeiter in die Welt hinaus:

„. . . . Ihr irrt umher wie einst
Im Hain Gethsemane; denn Christus leidet,
Denn viel Verbrechen fühlt sein Herz voraus.
Er, der die Ketten brach, obgleich sein Arm
Ans Kreuz genagelt war, er sieht von neuem
In seinem Blute viele Opfer bluten.'

Aber nie vergißt sie im Revolutionsrausch ihrer Weiblichkeit:

‚Doch wir sind Frauen, unser sind die Tränen
Und das Gebet, und Gott, der Gott des Volkes,
Will dies von uns.'

Nachdem sie am 1. März 1848 der Revolution zugejubelt hat, schreibt sie ein paar Tage später: ‚Auf beiden Seiten sind vereinzelte Grausamkeiten vorgekommen, sie werden aber überboten an Taten des Erbarmens, der Güte, der Liebe, — und der französische Heldenmut war mit allen. Gott wird gerecht urteilen und zu vergeben wissen.' Sie besucht die Gefangenen in den Staatsgefängnissen und bittet um Freilassung beim Minister. — Ob man Marceline Desbordes-Valmore nun mißt am Typ der Literatin oder dem der Revolutionärin unserer Tage, sie bleibt immer Weib, im Leben wie in ihrer Dichtung, tiefverwurzelt in Natur und Gott.

Rauhestes Schicksal vermochte die Blüte dieser Weiblichkeit nicht abzustreifen; ja diese entfaltete sich erst voll im Schatten des Leids. Not umdüsterte schon ihre frühe Kindheit. Mit vierzehn Jahren steht Marceline allein im Hafen von Guadeloupe, fern vom Elternhause im flandrischen Douai, wo der Vater, ein Wappenmaler, durch die Große Revolution sein Brot verloren hatte; die Insel in Aufruhr; der reiche Oheim, bei dem sie an der Hand der Mutter hatte Hilfe suchen wollen, von der Meute erschlagen; die Mutter an ihrer Seite vom gelben Fieber dahingerafft. Die Waise kehrt allein übers Meer zurück und taucht im napoleonischen Frankreich als Schauspielerin auf. Hatte sie doch schon als zartes Kind, eine Mignon, im Dienste von Komödiantentruppen, denen sie mit der Mutter zwei Jahre lang durch Frankreich folgte, das Geld für die Überfahrt nach Westindien verdient. ‚Toujours du talent, mais trop de sensibilité', sagt ein Theaterrapport 1814 von ihr. Ihr Schicksal als Schauspielerin läßt sich ermessen

an dem Aufschrei, den ihr später der Bühnentraum ihrer Tochter abpreßt: ‚Lieber sterben als sie das erleben lassen, was ich selbst erlebte!‘ Marceline, dieses schwache, so früh der Welt preisgegebene Wesen, dessen Natur demütige Hingabe ist, wird die Beute eines Verführers, der sie und ihr Kind fühllos verläßt und verleugnet. Nie hat sie das Geheimnis seines Namens preisgegeben. Jener Namenlose, ein junger Dichter von Ruf, er ist ‚auf den Brettern ihres Lebens nichts als der Bote, der das Stichwort bringt und die Tragödie des Herzens anklingen läßt; dann tritt er ab und verschattet im Dunkel‘. (Zweig.) Er hatte, selber ein Phantom, lediglich die Liebesfähigkeit dieser Frau entfesselt. Die Flammen schlagen über ihn hinaus. Was in Marceline drängt, ist ein ‚besoin d'aimer pour aimer‘. Ins Metaphysische steigert sich ihre Liebe, wird zur absoluten Liebe, absoluten Hingabe. Erst in der Überfülle des Leids sollte diese Liebe ihres Zieles sich bewußt werden, auf das sie schon immer gerichtet war. — Die Ehe mit dem Schauspieler Valmore empfindet die demütige, vom Leben Enttäuschte als ein Glück, vor dem sie sich fast fürchtet: ‚Je tremble d'être heureuse.‘ Aber die Not des Alltags ist nicht gebannt. Marceline nimmt den Kampf mit ihr auf und erspart ihn so ihrem Gatten, erkauft ihm seinen Stolz mit ihren Demütigungen. ‚Erst in jener Welt wird er erfahren, mit wieviel unschuldiger List, mit wieviel Tränen, die nur Gott gesehen hat, ich ihm bis jetzt das traurige Geheimnis verborgen habe, wie schwer das Brot beschafft worden, das auf seinem Tisch und dem der Kinder nie gefehlt hat.‘ Das Nomadenleben nimmt kein Ende. Einmal fleht sie zu Gott:

‚Gönn' mir im Schatten am Wegrand ein wenig Bestand,
Meine Kinder im Arm, meine Stirne gestützt in die Hand!
Ich kann nicht mehr geh'n . . .!‘

In der Mutterschaft findet sie höchste Beseligung: ‚J'ai des enfants!‘ jubelt sie; ‚leurs voix, leurs haleines, leurs jeux
Soufflent sur moi l'amour qui m'alimente encore . . .‘

Wie tief ist die Mutterschaft aufgefaßt in den Versen auf ihren Sohn ‚Ein Neugeborener‘:

‚Ich wollte Gott erschaun, dich schön zu machen,
Dein Herz mit seiner Güte zu durchtränken,
Dem blinden Geist von seinem Licht zu schenken!
Vergiß das nicht: Ich sprach zu dir von Gott;
Ich schuf dich aus Gebet, aus süßen Träumen,
Dein Ohr aus Echolaut der heiligen Stätte.
. . . Doch als ich meinen Blick in deinem Namen
Zum Himmel hob, da stahl dein Lächeln sich
In meine Träume; in der bittern Woge
Erschien mir Gott und ließ in meiner Armut
Mich Mutter sein, und sel'gen Dank zu Gott
Barg nun des Weibes süßer Weheruf —
Des Weibes, dem Er einen Sohn erschuf.‘

Nach dem Jubel des Magnificat bleibt ihr die Verlassenheit des Stabat mater nicht erspart. Von ihren fünf Kindern fordert Gott vier zurück. Aber statt mit ihm zu hadern, betet sie:

‚O Heiland, sei den andern Müttern gut!
Erbarme dich aus Liebe zu der deinen!
O taufe ihre Kinder in der Flut
Von unsern bittern Tränen, und die meinen,
Die stumm und starr zu deinen Füßen liegen —
Erhebe sie und laß sie heimwärts fliegen!‘

An ihre Freundin schreibt sie: „Höre, ich bin in der Kirche gewesen und habe dort acht Kerzen angezündet, acht Kerzen, niedrig wie ich selbst. Acht Seelen mei-

geschwächt. Marceline Desbordes-Valmore dagegen war, wie Baudelaire von ihr sagt, ‚Weib, war immer Weib und nichts als Weib; aber sie war die vollendete, höchste Personifizierung der natürlichen schönen Weiblichkeit'. Dichterin war sie lange, ohne es zu wissen; sie sang ‚pour endormir son pauvre coeur'. Ihre Gedichte sind keine Literatur, sie sind der naive Ausdruck ihrer Weiblichkeit. Ihr ganzes Leben steht unverhüllt in diesen Versen. Und doch haben sie mehr als Bekenntniswert. Wenn auch keine Wortkunst, so sind sie doch echte Dichtung, weil ganz erfüllt von immanenter Musik. Sie hat später geschrieben ums tägliche Brot, aber sie blieb seelisch davon unberührt. Als sie sich von einem Verleger getäuscht sieht, schreibt sie in ihrer Not: ‚Wie muß man aber auch alle andern Arbeiter beklagen! Wer hat je inniger mit ihnen gefühlt als ich? . . . Ach! ich habe die von Lyon gesehen [1831], ich sehe jetzt die von Paris [1849], und ich weine um jene der ganzen Welt.' So fühlte sie sich durch gemeinsame Schicksalsnot dem Proletariat verbunden. ‚Wir gehören zum Volk durch unser Elend und unsere Überzeugung, mein lieber Bruder!' schreibt sie 1849; ‚so laß uns dulden wie dieses und hoffen wie dieses! — Es ist wieder getäuscht worden. . . . Doch der Tag wird kommen, da die Vorsehung vom Übermaß unserer Leiden und von der Größe unserer Demut ergriffen sein wird.' Heftig klagt sie die Reichen und die Machthaber wegen der grausamen Unterdrückung der Hungerrevolten an; laut ruft sie die Not der Arbeiter in die Welt hinaus:

„. . . . Ihr irrt umher wie einst
Im Hain Gethsemane; denn Christus leidet,
Denn viel Verbrechen fühlt sein Herz voraus.
Er, der die Ketten brach, obgleich sein Arm
Ans Kreuz genagelt war, er sieht von neuem
In seinem Blute viele Opfer bluten.'

Aber nie vergißt sie im Revolutionsrausch ihrer Weiblichkeit:

‚Doch wir sind Frauen, unser sind die Tränen
Und das Gebet, und Gott, der Gott des Volkes,
Will dies von uns.'

Nachdem sie am 1. März 1848 der Revolution zugejubelt hat, schreibt sie ein paar Tage später: ‚Auf beiden Seiten sind vereinzelte Grausamkeiten vorgekommen, sie werden aber überboten an Taten des Erbarmens, der Güte, der Liebe, — und der französische Heldenmut war mit allen. Gott wird gerecht urteilen und zu vergeben wissen.' Sie besucht die Gefangenen in den Staatsgefängnissen und bittet um Freilassung beim Minister. — Ob man Marceline Desbordes-Valmore nun mißt am Typ der Literatin oder dem der Revolutionärin unserer Tage, sie bleibt immer Weib, im Leben wie in ihrer Dichtung, tiefverwurzelt in Natur und Gott.

Rauhestes Schicksal vermochte die Blüte dieser Weiblichkeit nicht abzustreifen; ja diese entfaltete sich erst voll im Schatten des Leids. Not umdüsterte schon ihre frühe Kindheit. Mit vierzehn Jahren steht Marceline allein im Hafen von Guadeloupe, fern vom Elternhause im flandrischen Douai, wo der Vater, ein Wappenmaler, durch die Große Revolution sein Brot verloren hatte; die Insel in Aufruhr; der reiche Oheim, bei dem sie an der Hand der Mutter hatte Hilfe suchen wollen, von der Meute erschlagen; die Mutter an ihrer Seite vom gelben Fieber dahingerafft. Die Waise kehrt allein übers Meer zurück und taucht im napoleonischen Frankreich als Schauspielerin auf. Hatte sie doch schon als zartes Kind, eine Mignon, im Dienste von Komödiantentruppen, denen sie mit der Mutter zwei Jahre lang durch Frankreich folgte, das Geld für die Überfahrt nach Westindien verdient. ‚Toujours du talent, mais trop de sensibilité', sagt ein Theaterrapport 1814 von ihr. Ihr Schicksal als Schauspielerin läßt sich ermessen

an dem Aufschrei, den ihr später der Bühnentraum ihrer Tochter abpreßt: ‚Lieber sterben als sie das erleben lassen, was ich selbst erlebte!‘ Marceline, dieses schwache, so früh der Welt preisgegebene Wesen, dessen Natur demütige Hingabe ist, wird die Beute eines Verführers, der sie und ihr Kind fühllos verläßt und verleugnet. Nie hat sie das Geheimnis seines Namens preisgegeben. Jener Namenlose, ein junger Dichter von Ruf, er ist ‚auf den Brettern ihres Lebens nichts als der Bote, der das Stichwort bringt und die Tragödie des Herzens anklingen läßt; dann tritt er ab und verschattet im Dunkel‘. (Zweig.) Er hatte, selber ein Phantom, lediglich die Liebesfähigkeit dieser Frau entfesselt. Die Flammen schlagen über ihn hinaus. Was in Marceline drängt, ist ein ‚besoin d'aimer pour aimer‘. Ins Metaphysische steigert sich ihre Liebe, wird zur absoluten Liebe, absoluten Hingabe. Erst in der Überfülle des Leids sollte diese Liebe ihres Zieles sich bewußt werden, auf das sie schon immer gerichtet war. — Die Ehe mit dem Schauspieler Valmore empfindet die demütige, vom Leben Enttäuschte als ein Glück, vor dem sie sich fast fürchtet: ‚Je tremble d'être heureuse.‘ Aber die Not des Alltags ist nicht gebannt. Marceline nimmt den Kampf mit ihr auf und erspart ihn so ihrem Gatten, erkauft ihm seinen Stolz mit ihren Demütigungen. ‚Erst in jener Welt wird er erfahren, mit wieviel unschuldiger List, mit wieviel Tränen, die nur Gott gesehen hat, ich ihm bis jetzt das traurige Geheimnis verborgen habe, wie schwer das Brot beschafft worden, das auf seinem Tisch und dem der Kinder nie gefehlt hat.‘ Das Nomadenleben nimmt kein Ende. Einmal fleht sie zu Gott:

‚Gönn' mir im Schatten am Wegrand ein wenig Bestand,
Meine Kinder im Arm, meine Stirne gestützt in die Hand!
Ich kann nicht mehr geh'n . . .!‘

In der Mutterschaft findet sie höchste Beseligung: ‚J'ai des enfants!‘ jubelt sie; ‚leurs voix, leurs haleines, leurs jeux Soufflent sur moi l'amour qui m'alimente encore . . .‘

Wie tief ist die Mutterschaft aufgefaßt in den Versen auf ihren Sohn ‚Ein Neugeborener‘:

‚Ich wollte Gott erschaun, dich schön zu machen,
Dein Herz mit seiner Güte zu durchtränken,
Dem blinden Geist von seinem Licht zu schenken!
Vergiß das nicht: Ich sprach zu dir von Gott;
Ich schuf dich aus Gebet, aus süßen Träumen,
Dein Ohr aus Echolaut der heiligen Stätte.
. . . Doch als ich meinen Blick in deinem Namen
Zum Himmel hob, da stahl dein Lächeln sich
In meine Träume; in der bittern Woge
Erschien mir Gott und ließ in meiner Armut
Mich Mutter sein, und sel'gen Dank zu Gott
Barg nun des Weibes süßer Weheruf —
Des Weibes, dem Er einen Sohn erschuf.‘

Nach dem Jubel des Magnificat bleibt ihr die Verlassenheit des Stabat mater nicht erspart. Von ihren fünf Kindern fordert Gott vier zurück. Aber statt mit ihm zu hadern, betet sie:

‚O Heiland, sei den andern Müttern gut!
Erbarme dich aus Liebe zu der deinen!
O taufe ihre Kinder in der Flut
Von unsern bittern Tränen, und die meinen,
Die stumm und starr zu deinen Füßen liegen —
Erhebe sie und laß sie heimwärts fliegen!‘

An ihre Freundin schreibt sie: „Höre, ich bin in der Kirche gewesen und habe dort acht Kerzen angezündet, acht Kerzen, niedrig wie ich selbst. Acht Seelen mei-

ner Seele: Vater, Mutter! Bruder, Schwestern . . . Kinder! Ich habe sie brennen gesehen, und ich vermeinte zu sterben. Dies sei nur dir verraten; es war ein Besuch bei Gott.'

Kindesliebe, Leidenschaft, Gattentreue, Mutterschaft münden schließlich, wie Stefan Zweig richtig sieht, ins Grenzenlose der Gottesliebe, der diese Seele unbewußt von Anbeginn zugestrebt; son sanglot finit en prière universelle (Verlaine).

Marceline Desbordes-Valmore war geboren an den Toren eines Kirchhofes zu Füßen einer Kirche, deren Heiligenfiguren die Große Revolution zerschmettert hatte, und jene zwischen den Gräbern lagernden Steingestalten wurden ihre ersten stillen Gefährten. Eine ihrer unauslöschlichsten Kindheitserinnerungen — und ,das Andenken an ihren ersten süßen Glauben' begleitete sie durchs ganze Leben — war die an den gegeißelten Heiland, der hinter der verlassenen Kirche, in der sie die Taufe empfangen hatte, im Grase lag, und dann im Hofe eines Franziskanerklosters, wo die Kleinen Verstecken spielten, eine Mutter Gottes mit den sieben Schwertern, eine Holzfigur, die hinter einem Gitter stand und Marcelinen so voll Leid erschien, daß sie ganze Stunden dort in Betrachtung verbrachte und in sich ihren Schmerz nachzufühlen vermeinte.

Sainte-Beuve vermutet, diese Tochter Douais und Flanderns, ,wo sich inbrünstige Spanier niederließen', habe dort etliche Funken der spanischen Glut mitbekommen, sie, die mit stetem Glauben zur Madonna aufsehe wie die portugiesische Nonne. . . . In der Tat blickt sie in allen Lebenslagen zur Mutter Gottes auf. Bei einem Aufstand der hungernden Arbeiter von Lyon, die nicht das Feuer, wohl aber die ,heilige Jungfrau von Fourvières' fürchten, setzt auch sie ihr Vertrauen auf die Jungfrau. Von einer Gastspielreise in Italien schreibt sie: ,Die Madonna von Pomela (ihrem Töchterchen) hat mich seit der Abreise nicht verlassen.' Mit der Schmerzensmutter weiß sie sich im Leiden eins. Ihr katholischer Glaube war einst, als sie noch ein vierjähriges Mädchen war, um den Preis bitterer Not erkauft worden. Zwei Großonkel des alten Desbordes, die bei der Aufhebung des Ediktes von Nantes nach Amsterdam geflüchtet waren und nun dort als hundertjährige Greise einen Buchverlag führten, boten der ins Unglück geratenen Familie Desbordes ihr ganzes ungeheures Vermögen an, falls Marceline und ihre Geschwister zum protestantischen Glauben überträten. Im Familienrat wurde beschlossen, das Anerbieten abzulehnen. ,Um nicht unsere Seelen zu verkaufen,' schreibt Marceline in ihren Aufzeichnungen für Sainte-Beuve, ,und wir verblieben in einer Not, die von Monat zu Monat grausamer wurde und zu solcher inneren Zerrissenheit führte, daß ich seitdem für alle Zeit schwermütig geblieben bin.' Aber diese Schwermut verklärt das Licht des Glaubens. In der Unrast ihres Theaterlebens flüchtet sich Marceline in Mailand in eine gastliche Kirche; ,als suchte ich durch eine Hintertür im Hause meines Vaters Zuflucht,' schreibt sie, ,hier bin ich gewiß, daß man mich hört. Ich werfe mich auf die Knie, schlage das Kreuz und verweile kummervoll auf diesen Marmorfliesen, von denen niemand mich vertreiben darf.' Die ,Nachfolge Christi' ist ihr liebstes Buch. ,O wie hab ich an dich gedacht', schreibt sie an ihren Gatten, den Schauspieler Valmore, ,bei der langen Lektüre in der „Nachfolge Christi"! Du liebst dieses Buch so sehr, daß ich beim Lesen um deswillen noch ergriffener war!' Und nun spürt sie angesichts der Schlichtheit der ,Nachfolge' ein Gefühl des Ekels an ihrer eigenen Schriftstellerei in sich aufsteigen: ,Ach, mein Lieber, wie degoutiert es einen, zu schreiben! Wäre es nicht, um ein wenig Geld ins Haus zu schaffen, wie wollte ich alle meine armen, wirren und nutzlosen Papiere für immer beiseite tun!' Die ,Nachfolge Christi' empfiehlt

sie auch einem Verzweifelten, dem sie in mütterlichen Worten Mut zuspricht: ‚Nehmen Sie Ihr Unglück hin in seiner einfachen Größe, fügen Sie nichts aus eigener Übertreibung hinzu!‘ Ganz so trug sie ihr Schicksal. Denn in der dunkelsten Schicksalsstunde sieht sie und weist sie andern die Lichter, ‚die unsere Zukunft erhellen und die sich an einem Glauben entzünden, den alles nur vertieft, selbst der Verlust derer, denen unsere Zuneigung gehört‘. Aus dem Glauben schöpft sie die Kraft zur Verzeihung. Für all die, welche sie im Sturme haben wanken lassen, die ihr Kiesel unter die Füße gestreut und sie um ihren Teil Sonne und erquickenden Schatten betrogen haben, fleht sie:

. . . Oh par votre abandon,
Seigneur! par votre croix dont j'ai
suivi la trace,
Par ceux qui m'ont laissé la voix pour
crier grâce,
Pardon pour eux! pour moi! pour tous!
pardon! pardon!

Daß in diesen Versen nicht Rhetorik, sondern die Stimme des Herzens laut wird, beweist die Prosa jenes Briefes voll verzeihender Liebe, den die Dichterin ihrem Gatten schrieb, als sich dieser früherer Untreue angeklagt hatte. ‚Laß uns nicht strenger urteilen als Gott selbst und seine guten Priester, die ihre reuigen Kinder aufheben und umarmen. . . . Nichts in der Welt kann meine Gefühle ändern, und ich folge dir mit Freuden überallhin, wo Gott uns gütig gewährt, ein gemeinsames Dasein zu führen. Ich beschwöre dich, hierin den vollen Ausgleich einer Vergangenheit zu sehen, deren dunkle Träume für mich nicht mehr bestehen.‘

Sie löst sich los von der Welt und dem Leben. Michelet sieht sie ‚ivre d'amour et de mort‘. Zwiesprache mit Gott ist der Ausklang dieses Lebens. Gott reicht sie den entblätterten Kranz ihres Geschicks zurück:

‚Ich gehe und trage hinauf in des Vaters
Garten,
Wo jede zertretene Blume lebendig loht,
Meinen entblätterten Kranz; will knien
und warten:
Mein Vater hat viele geheime Arznei für
den Tod.‘

Und Gott spricht zu ihr:
‚Blick auf, ich bin Gott! Wirf ab deinen
Gram und dein Klagen,
Hier wartet dein Haus, hier wartet mein
Herz — tritt ein!‘

Fritz Fuchs.

Bildungswesen

Volksbildungsarbeit. Bei der von der Arbeitsgemeinschaft für freie Volksbildung München einberufenen Volksbildungstagung (20.—22. Januar) hat wohl auf alle Beteiligten der Vortrag von Rektor Heinen (München-Gladbach) den tiefsten Eindruck gemacht. Hier konnte endlich einmal jemand von einer wirklich erfolgreichen, mehr als äußerliches Wissen vermittelnden Bildungsarbeit am Volke berichten, die ohne schreiende Aufmachung im stillen ihre Früchte trägt. Der Redner erzählte, wie er 1914 in ein Industrieviertel versetzt und dort ergriffen worden sei von der geistigen Not des arbeitenden Volkes, das ohne einer inneren Berufung zu leben, ohne Schaffensfreude, den Sinn seines Lebens lediglich im Geldverdienen sehe. Beseelt von dem Wunsch, hier zu helfen, habe er einige junge Arbeiterinnen um sich versammelt und zunächst einmal mit ihnen geplaudert, wie man in der guten Familie plaudert, ihnen Märchen erzählt und sie Wiegenlieder singen gelehrt. Sein erstes Bestreben war, sie durch Plaudereien, kleine gemeinsame Feste und Ausflüge erst einmal zu einer lebendigen Gemeinschaft zusammenzuschweißen. Damit schuf er eine Atmosphäre, welche es möglich machte, in diesen verarmten Seelen die Freude an echter Dichtung wachzurufen. Er las

mit ihnen z. B. Euripides. Mancher wird hier skeptisch lächeln: Fabrikmädchen und Euripides? Heinen hat die Teilnehmerinnen später gefragt, ob sie etwas von der ‚Alkestis‘ behalten hätten. Da stellte sich dem heraus, daß jede das Reclamheftchen gekauft und drei- bis viermal für sich gelesen hatte. — Im November 1918 hat Heinen dann auch einen Kreis von jungen, aus dem Felde zurückgekehrten Männern um sich versammelt, einen Handwerker, einen Eisenbahnbeamten, einen Fabrikarbeiter und zwei Privatangestellte, um nach ihrem Wunsch mit ihnen ernste Lebensfragen zu besprechen. Den Inhalt dieser Gespräche hat er dann aufgezeichnet in dem Büchlein ‚Feierabende, Plaudereien mit jungen Staatsbürgern, I. Bd.: Der Lebenskreis der Familie‘ (Volksvereinsverlag, München-Gladbach 1920), leider nur den Inhalt; das Fluidum lebendigen Meinungsaustausches, woraus er entsprungen, ging verloren, das hätte wohl nur ein Künstler gestalten können, ein Platon der Volksbildung. Doch überall klingt noch der warme, liebevolle Ton des älteren, väterlichen Freundes und Beraters durch. Das Büchlein kann dem Volksbildner manche Anregung geben und dem nach Bildung Strebenden eine Hilfe sein, vor allem ein Wegweiser zu eigener, verständnisvoller Lektüre der großen deutschen Dichtung. Vorbildlich ist es, wie Heinen diese stets in lebendige Beziehung setzt zum natürlichen Lebenskreise des Volkes, wie er seine jungen Freunde lehrt, aus ihr Kraft und Freude zu schöpfen für ihr Familienleben, sich in der lebendigen Gemeinschaft der Ihren ein seelisch-geistiges Reich aufzubauen, in das sie sich vor dem öden, seelentötenden Mechanismus ihrer Arbeit retten können. Die moderne Fabrikarbeit selbst sinnvoller, freudeweckender zu gestalten, dies Bestreben hält Heinen für hoffnungslos. Im Laufe der Aussprache fiel die Bemerkung, man müsse die Handarbeiter hinweisen auf den Zusammenhang ihrer Arbeit mit der Kultur, so könne man sie den Sinn ihrer Tätigkeit erkennen und daraus tiefere Befriedigung schöpfen lassen. ‚Was wäre ein Goethe gewesen ohne seine Waschfrau?‘ Der Arbeiter würde an der höchsten Geisteskultur dadurch mittelbar mitschaffen, daß er sich dem Genius aufopfere. (Ich war — nebenbei bemerkt — im Zweifel, ob der Redner sich seine Wäsche selbst wäscht oder ob auch s e i n e Waschfrau sich ‚dem Genius aufopfert‘.) Wie wohltuend berühren gegenüber solchen ideologischen Verstiegenheiten die Bestrebungen Heinens, denen ein erquickender Erdgeruch anhaftet, eine innige Berührung mit den Realitäten des Lebens eigen ist — organisch gewachsene, nicht künstlich gemachte Volksbildung. Nichts liegt ihnen ferner als die Vermittelung jener intellektuellen Halbbildung, welche die mit ihr Infizierten in ihrem eigenen Lebenskreise entwurzelt, ohne sie wirklich in andere Volks- und Gesellschaftsschichten zu verpflanzen, sie in unstät Heimatlose verwandelnd, die keinen Sch[illegible] mehr haben im geistigen All und damit auch zeitlebens unfähig sind zur Aneignung echter Bildung. ‚Eine ungebildete, aber aufnahmefähige Seele halte ich für wertvoller als eine verbildete und blasierte.‘

Ohne das Gute an der Volkshochschulbewegung verkennen zu wollen, scheint mir doch eine solche liebevolle individuelle Kleinarbeit wertvoller und nötiger. Sie zieht auch weitere Kreise, als es auf den ersten Blick scheinen möchte. Nicht nur, daß sich seine Mädchen der Kinder der Nachbarschaft annahmen und in ihren Kameradinnen den Sinn für gute Literatur weckten, in ihr Elternhaus neues Leben brachten, auch in der Fabrik sprach man bei der Arbeit, wie dem Rektor Heinen eine Frau erzählte, am Donnerstag früh stets von dem, was er am Mittwoch abend mit den Mädchen geredet. So erwachsen Helfer für die Volksbildungsarbeit aus dem Volke selbst, und sie werden zu ihm oft verständlicher und packender

reden können, als wir Intellektuelle es vermögen.

Ein solches Wirken wie das des Rektors Heinen läßt sich allerdings nicht als allgemeine Norm aufstellen und in Schablonen pressen. Er selbst verwahrt sich in der Einleitung zu den ‚Feierabenden' dagegen. Es kann schlechterdings nicht ‚gelernt' werden, alle Bücherweisheit zerschellt an ihm. Es erfordert eine gereifte, starke Persönlichkeit, sehr viel Takt und ehrliche Liebe. Und doch hat wohl mancher Hörer des Vortrages sich den unscheinbaren Mann zum Vorbild genommen; mancher wird nun bestrebt sein, in seinem Kreise, nach seinen Fähigkeiten und in seiner Art im gleichen Sinne zu wirken.

Dr. Hans Otto.

Kunst

Karl Ernst Osthaus. Am Ostersonntag starb er in Meran, im vollen Mannesalter. Er war ein Wegbereiter des neuen Deutschlands; was er gesät, mag aber erst in später Zeit die vollen Früchte bringen. Sein ganzes Wirken galt der Veredelung der Menschen im wahrsten Sinne. Aus der Verrohung des Geschmackes, aus der Lüge und dem Talmi, welche die Parvenükultur der vergangenen Jahrzehnte beherrschten, wollte er die Deutschen wieder zu einer Bildung führen, die auf Wahrheit des Empfindens, Sachlichkeit und Ehrlichkeit sich gründet. Es ist das, was der deutsche Werkbund will, zu dessen Führern und Mitbegründern Osthaus gehörte. Was aber seinen Namen mehr in weite Kreise trug, war sein Museum Folkwang in Hagen. Daß Sammler Schätze der verschiedensten Materien zusammenbrachten und das Ergebnis später einer Stadt überwiesen, die ein Museum daraus machte, ist häufiger geschehen. Aber fast durchweg sind es enge Sondergebiete, die hier gepflegt werden, wobei nur die persönliche Neigung entscheidet, und wobei dann allzu oft ein bloßes Sammeln und Anhäufen sich ergibt. Osthaus aber richtete ein völliges Museum ein, das gleich für die Allgemeinheit bestimmt war. Das ist ohne Gegenbeispiel! Einzig aber ist auch die Art der Sammlung. Nicht Petrefakten oder Römerscherben suchte er, wollte kein Raritätenkabinett und keine Wunderkammer, sondern nur die reine Kunst. Er war sich stets der Verantwortung bewußt, die einem Museumsleiter die unbedingte Pflege der Qualität auferlegt. Museen sind auch für den Künstler eine hohe Schule, so sagt er einmal, und es wird von ihnen mit abhängen, ob unsere Kunst etwas taugen wird oder nicht. Daher konnte er keine zeitlichen oder völkischen Grenzen ziehen: ‚Weil wir das beste Lehrmaterial brauchen, deshalb darf bei Ankäufen nur nach der Güte des Werkes, nicht aber nach der Nationalität des Urhebers gefragt werden.' So vereinte er die Erzeugnisse ostasiatischer Kultur mit ägyptischen Reliefs und Werken der mittelalterlichen deutschen Kunst, sah den Reiz des einfachen rheinischen Tonkruges wie der vornehmen attischen Vase. Die Qualität war allein für ihn ausschlaggebend, der künstlerische, seelische Gehalt, nicht der archäologische und bloße Sammelwert. Die holländischen Sittenmaler und die gangbare Sammelware findet man nicht in seinen Räumen. Aber er öffnete als erster, lange vor den offiziellen Stadt- und Staatsgalerien sein Museum auch den modernsten Meistern. Während die „teutschen" Künstler unter Führung eines Vinnen noch protestierten, zog Osthaus schon die Bahnbrecher der neuesten Kunst heran, van Gogh, Gauguin, Cezanne, Mattise, Munch. Auch die Deutschen schaltete er nicht aus, soweit sie stark und eigen waren, wie Nolde, Kirchner, Heckel, Nauen und alle die andern Führer und Wegweiser in dieser jüngsten Strömung. Die absolute Sicherheit, mit der er wählte, ist erstaunlich. Nie hat er sich getäuscht, ging nie auf bloße Mode ein, sein reines starkes Empfinden und die Geschlossenheit seiner Per-

sönlichkeit haben ihn nie irren lassen. So sieht man heute im Folkwang-Museum eine der besten Sammlungen modernster Kunst in Deutschland. Auch der Rahmen ist hier einzigartig: Van de Velde und Behrens haben die Inneneinrichtung des Museums ausgeführt. Und nur mit seinen persönlichen Mitteln hat Osthaus diese Riesentat vollendet. Die Öffentlichkeit hat ihm wenig Dank gezollt. Zumal die Vaterstadt Hagen erkannte nicht Wert und Werk dieser überragenden Persönlichkeit, deren Museum in dem Land der Schlote und Essen wie eine Märcheninsel steht. Wie ein Asket fast war Osthaus selber, von äußerster Anspruchslosigkeit, stellte sich zurück und opferte alles für seine Idee.

Doch er sammelte nicht nur das, was an Schönem schon bestand und förderte die Künstler durch den Erwerb der Werke, er ließ auch Neues mit entstehen. Er sah lange vor den andern die Bedeutung der Vorkämpfer der neuen Richtung, zog die damals noch viel geschmähten und verkannten Künstler zu sich heran und gab ihnen Arbeits- und Lebensmöglichkeiten. Und wieder bewundert man die Universalität: Architektur, Plastik, Kunstgewerbe, Malerei gilt seine Liebe in gleicher Weise. Behrens, van de Velde, Lauweriks, Rohlfs, Thorn Prikker sind die Hauptnamen dieses Künstlerkreises um ihn. Eine ganze Künstlerkolonie wollte er begründen, zugleich ein Idealbild einer modernen Siedelung geben. Droben auf den Bergen oberhalb der Stadt Hagen erwarb er ein großes Gelände, das er durch van de Velde, Lauweriks und Behrens einheitlich bebauen ließ, und schuf sich selber hier ein ideales Heim, den Hohenhof. Die Wohnungskultur zu steigern, den Menschen ihr Erdendasein äußerlich zu heben und zu erleichtern, sann er auf riesige Stadtprojekte und wollte das ganze Industriegebiet nach einheitlichem Plan zusammenfassen, wollte die oft in kurzsichtiger falscher Sonderpolitik der Einzelstädte begründete Zerstörung der Natur verhindern und den Menschen die Verbindung mit ihr wahren. Da die Städte dieses dicht bevölkerten weiten Gebietes immer enger aufeinanderrücken und zusammenwachsen, wird dieser großartige Plan des Osthaus, dessen Ausarbeitung er mit führenden Künstlern schon viele Jahre widmete, eines Tages zur Tat werden müssen.

Allen und allem galt seine Liebe. Eine künstlerische Hebung der Industrieerzeugnisse war eine seiner Lieblingsideen. Das Deutsche Museum für Kunst in Handel und Industrie entstand daraus, eine praktische Durchführung der Werkbundgedanken. Er vereinigte Musterbeispiele von Geräten und Gebrauchsgegenständen jeder Art in großen Sammlungen von Reproduktionen und Entwürfen und machte sie in Ausstellungen in den verschiedensten Städten zugänglich. Auch im Auslande zeigte er sie, um für den neuen Geist im neuen Deutschland zu werben. Über vierhundert Ausstellungen in allen Ländern hat er so veranstaltet. Die Tiefe und der Umfang seines Wirkens auf diesem Gebiete ist unermeßbar groß geworden. Den reinen geistigen, erzieherischen Wert nur suchte er dabei, an den materiellen Vorteil dachte er nie. Dieser ideale Beweggrund führte ihn auch zur Gründung des Folkwang-Verlages, mit dem er eine Zentrale verband für Lichtbilder nach Kunstwerken aller Zeiten und Länder. Denn auch die reine Wissenschaft vergaß er nicht. Und bei dieser weitumspannenden Tätigkeit, wobei jedes der Gebiete allein ein Leben füllen könnte, fand er Zeit, um in Wort und Schrift seine Ideen zu verbreiten und zu vertiefen und hat uns seine Kunstanschauungen in Schriften allgemeinen und besonderen Inhalts überliefert. Fast scheint es, als hätte er sich in solcher Tätigkeit selbst verzehrt, aber so jung er von uns ging, sein Leben war vollbracht, erfüllt. Und da erst die Zukunft die Früchte seiner Taten in vollem Umfang ernten wird, wird er für Generationen noch lebendig bleiben.

Dr. Heribert Reiners.



Neues vom Büchertisch

Neue Erzählungsbücher

Clara Blüthgen, ‚Yolanthe Galiardi', Roman. (Heinrich Finck, Leipzig.)

Die Verfasserin erzählt von einer Frau, die mit verzweifelter Inbrunst die entfliehende innere und äußere Jugend festhalten will. Eine zur Drapierung neigende künstlerische Begabung kommt hinzu, um die wilden Extasen verständlicher, aber nicht anziehender zu machen. Die Verlagsankündigung bemerkt, daß die Verfasserin sich Hermione von Preuschen zum Modell genommen hat, die vor etwa zwanzig Jahren mit ihren aufdringlichen leidenschaftlichen Bildern ein gewisses Aufsehen erregte. Das Buch ist nicht ohne Schwung geschrieben und führt die ‚Heldin' zur Resignation.

Johannes Boldt, ‚Renaissancenovellen'. (Bibliographisches Institut, Leipzig.)

Dolch, Maske, Amors Köcher, eine Rose: die Embleme sieht man auf dem Einband. Sie gehören nun einmal zur Renaissance, und keine andere Renaissance ist es, die Boldt vorführt — mit Mittelmäßigkeit und gespreizt vorführt. Seine Abenteuer sind nicht einmal amüsant; es ist erstaunlich, was heute noch für Makulatur gedruckt wird.

Sophus Bonde, ‚Atavara', Roman. (Deutsche Verlagsanstalt, Stuttgart.)

Die Frage, ob es besser ist, ein tüchtiger Schiffszimmermann zu sein, als ein schlechter Schriftsteller, hat Bonde mit ‚nein' beantwortet. Als er sein erstes Buch ‚Schimannsgarn' schrieb, konnte man ihm mit Freundlichkeit begegnen: ein Seemann kommt an Land und spinnt ein Garn — das läßt man sich gefallen. Wenn es aber Gewerbe wird, müßte schon sehr viel Gesundheit, Frische, Lebenskraft da sein, um Anteil zu wecken. Davon ist in dem Roman ‚Atavara' blutwenig; eine alberne Fabel von zwei unehelichen Kindern, ein paar flüchtig hingeschriebene Abenteuer: das ist der ‚Roman'. Papier! Papier!

Paul Busson, ‚Aus der Jugendzeit', Erinnerungen und Träume aus alten Tagen. (Albert Langen, München.)

Ein ausnehmend liebenswertes Buch, in dem Busson seine Innsbrucker Jugend verklärt widerstrahlt. Ein ganz deutsches Buch mit aller Innigkeit, Verträumtheit und guter Lebenszuversicht. Dabei birgt es eine erstaunliche Menge erzählerischen Könnens und erregt den Wunsch, einmal etwas Freigestaltetes von dem Dichter Busson zu lesen.

Walter H. Dammann, ‚Die Welt um Rembrandt', Niederländische Novellen. (Quelle & Meyer, Leipzig.)

Es ist offensichtlich, daß der Schatten eines Größeren: de Coster, dem Erzähler über die Schulter blickt. Vermutlich ist es Dammanns erstes Buch und als solches von großer Sicherheit der Haltung. Einzelne Szenen haften im Gedächtnis des Lesers mit der Kraft von etwas Selbsterlebten. Oft aber zieht auch kraftlose Verschwommenheit in dünnen Schwaden daher. Der Ehrgeiz des Verfassers ging zweifellos auf die höchste Form des Romans, den Querschnittroman, der eine ganze Zeit mit allen ihren treibenden Menschen und Mächten umfaßt. Gelungen ist es noch nicht, bietet aber soviel Verheißendes, daß man auf die weitere Entwicklung Dammanns gespannt sein darf.

Marie Diers, ‚Die Kinderlosen', Roman. (Max Seyfert, Dresden.)

Die Diers hat so etwas wie einen Namen; weshalb — weiß man nach diesem Buche nicht. Das Problem der kinderlosen Ehe in einem Unterhaltungsroman. Am übelsten und am meisten kennzeichnend für die seichte Art der Verfasserin ist die Episode mit dem angenommenen Kind. Weil der Junge seinen Pflegeeltern, die ihn nicht verstehen, durchbrennt, ist er für diese erledigt! Man läßt ihn laufen, und damit gut.

W. Ed. Gierke, ‚Von den tiefen Nöten des Hans Schaffner', Roman. (Bibliographisches Institut, Leipzig.)

Friedrich Lienhard hat dem Buch ein vorsichtiges Geleitwort mitgegeben, in dem er den Wunsch ausspricht, daß der Verfasser sich ‚klären und beruhigen' möge. Da der Roman ein Stück Selbsterlebtes darstellt, ist der Wunsch durchaus berechtigt und man kann sich ihm nur anschließen. Vorläufig steckt noch soviel anmaßliche Selbstüberschätzung in Gierke, soviel gekränkte Bitterkeit, daß man des Geschriebenen auf keiner Seite recht froh wird. Die Darstellung könnte immer in gleicher Haltung weitergeführt werden, wenn nicht von außen kommende Glücksfälle dem Verfasser das Buch vorläufig abzuschließen erlaubten. Die ‚tiefen Nöte' sieht der Leser aber bereits wiede-

hinter dem Schlußpunkt lauern; sie könnte ja auch nur eine innere Umwandlung des Menschen Gierke bannen.

Otto von Gottberg, ‚Kaiserglanz', Roman aus den Tagen des alten Herrn. (Verlag Tägliche Rundschau, Berlin.)

Es gehört eine ziemliche Anspruchslosigkeit dazu, sich an der Geschichtsklitterung Gottbergs genügen zu lassen. Wem **dieser** Glanz die Augen verblendet, dem ist wohl nicht zu helfen. Zugegeben: Es war eine große Zeit, aber sie ist es nicht in dieser Darstellung. Es ist der Stil des ‚vaterländischen Lesebuches' mit den schalen Hilfsmitteln des Zeitungsromans.

M. von Gottschall, ‚Auf heißumstrittener Erde', Roman. (Bibliograph. Institut, Leipzig.)

Die heißumstrittene Erde ist die Ostmark. Die Verfasserin baut sich so ein bißchen Herzenskonflikt zwischen polnisch und deutsch zurecht, wobei alles Licht auf die Deutschen fällt. Die Polen aber schneiden übel ab. Wie in allen solchen von echter Sachkenntnis nicht getrübten Darstellungen, sind die Polen auch hier liederlich, unzuverlässig; sie trinken, zwischendurch rufen sie die Mutter Gottes an, und die Heldin Jadwiga ist natürlich dämonisch und ersäuft sich zum Schluß. Eine wild gewordene Blaustrumpfphantasie tobt sich aus. Ach nein, so ist dem Polenproblem doch nicht beizukommen!

Annie Harrar, ‚Die Feuerseelen', phantastischer Roman. (Rich. Bong, Berlin W. 57.)

Die Menschen machen sich von den Gesetzen des organischen Lebens frei und können alles mit Geist und Verstand machen. Gegen die Künstlichkeit der menschlichen Lebensbedingungen rächt sich die Natur durch katastrophale Drohungen. Dem Untergang entgehen nur die Menschen, die reuevoll zur Natur zurückkehren. Eine unterhaltliche und schließlich auch lehrreiche Utopie.

W. Hartmann, ‚Andreas Arnhus', Roman. (Georg Müller, München.)

Peinliche Gewissenhaftigkeit und großes Können zeichnen diesen Roman aus. Nur sind wir doch schon über diese Art psychologischer Exekution hinaus, die den Zweifel eines Mannes an seiner Frau in einem dickleibigen Buch zergliedert. Es scheint ein Erstlingsbuch zu sein, und darin wird man Ökonomie immer vermissen. Vielleicht ist auch der Verfasser immer noch zu ängstlich und geht mit kleinen Schrittchen, wo es zu fliegen gilt. Wenn er aber fliegen kann, wird er es auch verschmähen, an solchem Stoff sein Genügen zu finden.

Artur Landsberger, ‚Miß Rockefeller filmt', Roman. (Thespis-Verlag, München.)

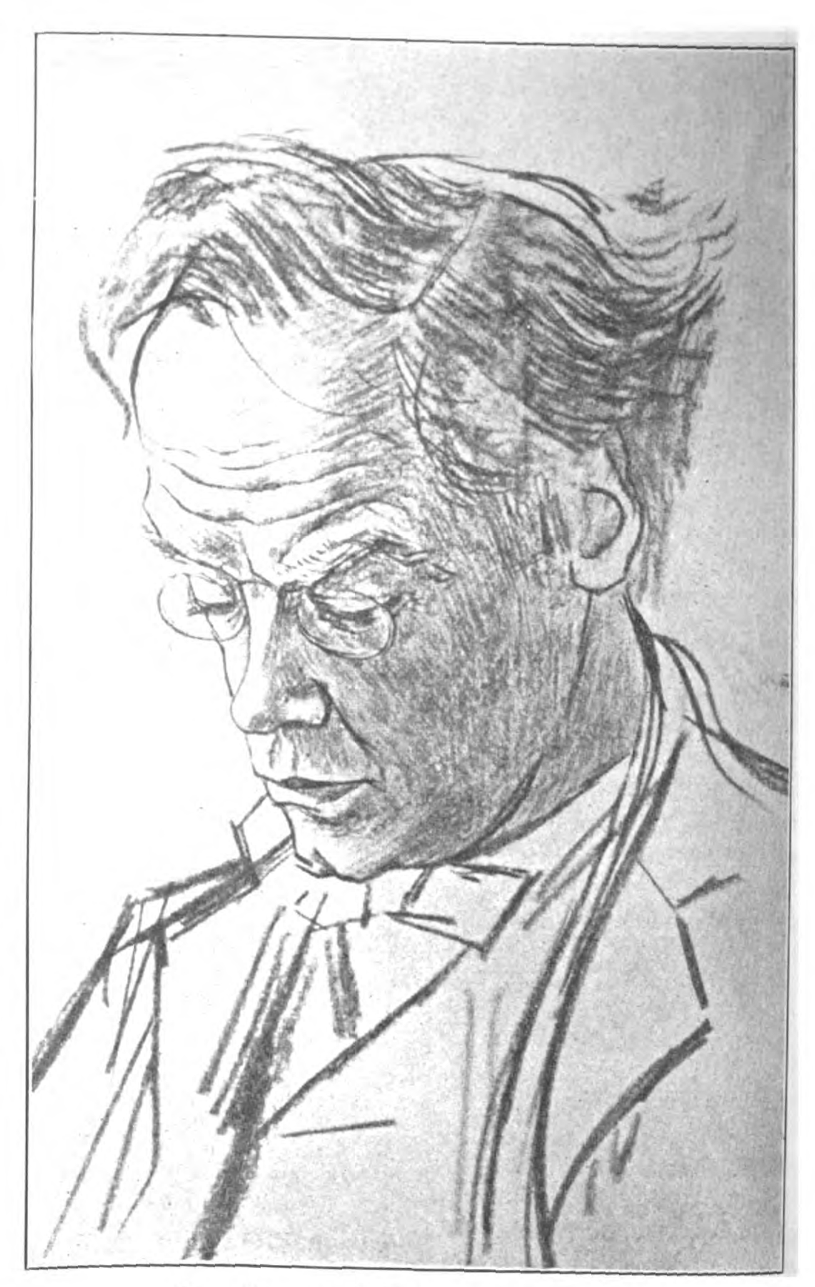
Man hat aus Herrn Landsberger so eine Art Kulturkritiker gemacht, aber ihm fehlt alles dazu, besonders der feste und hohe Standpunkt. Sein Buch, mit seiner Mischung von Liederlichkeit und Gaunerei, wirkt abstoßend — mehr ist nicht zu sagen.

Herwig.

Dem Hefte ist ein Bildnis Carl Ernst Jarckes beigegeben. Vergl. dazu den Beitrag von Edgar Fleig, Briefe Carl Ernst Jarckes an Legationsrat Dr. Moritz Lieber.

Berichtigung: Im Maiheft S. 212 „Spruch" von Richard von Schaukal lies „dankt" statt „denkt".

Herausgeber und Hauptredakteur: Professor Karl Muth, München-Solln.
Mitglieder der Redaktion: Fritz Fuchs, München; Univ.-Prof. Dr. Eugen Schmitz, Dresden, Marienstraße 38/40.
Für Anzeigen und Prospektbeilagen verantwortlich: Paul Schreiter, München.
Für Österreich-Ungarn Herausgeber und verantwortlicher Redakteur: Paul Sieberts in Wien XII, Valerie Cottage 9.
Verlag und Druck der Jos. Kösel'schen Buchhandlung, Kempten, Bayern.
Alle Einsendungen an Redaktion des Hochland München, Bayerstraße 57/59.
Für Manuskripte, die nicht im ausdrücklichen Einvernehmen mit der Redaktion eingesandt werden, kann keine rechtliche Haftung übernommen werden.



Jan Toorop/Alphons Diepenbrock



Ein Vorläufer Hochlands / Von Fritz Fuchs

Einen Vorläufer ‚Hochlands' kann man die von Martin Deutinger im Verein mit dem Augsburger Benediktiner Max Huttler im Jahre 1850 herausgegebene Zeitschrift ‚Siloah' nennen, die für die Krankheit einer Zeit, welche gleich der unseren kaum die Revolution überstanden hatte, Heilkräfte wirksam machen wollte. Den symbolischen Namen ‚Siloah' hatte Deutinger gewählt: ‚Ist es doch so deutlich im Evangelium gesagt, daß jener Schwemmteich zu gewissen Zeiten von einem Engel in Bewegung gesetzt wurde, und daß jeder Kranke, der zuerst nach dieser Bewegung in das Wasser hinabstieg, gesund wurde . . . Ob nun die Zeit eine bewegte sei, oder ob sie für uns nicht eine von einem Engel Gottes bewegte sein könne, ob wir nicht zuerst in diese Bewegung uns hineinwagen, ob wir in dieser neuen Lebenskraft einer zeitverjüngenden Idee nicht selbst wieder zu Boten Gottes werden können, davon muß ich Dir die Beurtheilung zuschieben', schreibt Deutinger an Huttler.* ‚Mir wenigstens scheint die Grundlage eines ganzen Programms mit samt den daranhängenden Folgen in diesem Namen zu liegen.' (Dabei hat Deutinger freilich den Teich Siloah mit dem Teich Bethesda verwechselt.)

Nannte sich ‚Siloah' im Untertitel auch ‚Zeitschrift für religiösen Fortschritt inner der Kirche' — dies im Sinne einer ‚Erneuerung', nicht ‚Neuerung' —, so spannte sie ihren Rahmen doch weiter, als sie damit anzudeuten schien. ‚Sie will alle Gebiete des Geistes: Wissenschaft, Kunst und Zeitgeschichte, in ihrer organischen Gestaltung und in ihrem tiefsten Verhältnisse zum religiösen Bewußtsein zur Sprache bringen.' (Programm.) In der Tat brachte die Zeitschrift denn auch in bunter Fülle meist von Deutinger selbst geschriebene Beiträge über Philosophie, Dichtung, Musik, bildende Kunst, Geschichte und Politik. Freilich, all diese Bezirke werden im Lichte des Glaubens geschaut; denn Kunst und Wissenschaft vom Christentum ausnehmen wollen hieße dessen Katholizität leugnen; erhält doch nach Deutinger jede wahre Kraft des menschlichen Lebens erst durch das Christentum ihre höchste Vollendung, während das Christentum durch die Eintragung und Anwendung auf die menschlichen Kräfte seine zeitliche Gestaltung und allumfassende, katholische Bedeutung offenbaren kann. ‚Die Religion im Kreise der Humanität darzustellen' schwebte ‚Siloah' als Ziel vor.

Das Motto ‚Nil novi sub sole', unter dem die Zeitschrift Deutingers ‚Lebensbilder aus der Vergangenheit' nachzeichnet ‚zu dem Zweck, die Gegenwart im Spiegel der Vergangenheit zu beschauen', mag auch über die Lektüre ihrer vergilbten Blätter selbst gesetzt sein!

Wir Menschen von heute fühlen uns selber betroffen von der herben Kritik, die Deutinger an seiner Zeit übt, immer bestrebt, das zeitgenössische

* Lorenz Kastner, Martin Deutingers Leben und Schriften. München 1875. S. 185.

Bewußtsein, das zumal bei den Katholiken in Stagnation zu geraten drohte, in Bewegung zu bringen und so Heilung anzubahnen. ‚Je gründlicher und allseitiger die Fragen und Zweifel der Zeit besprochen werden, um so sicherer wird sich aus einer besseren Erkenntnis wieder eine lebendige Glaubenskraft wie der Phönix aus den Flammen mit verjüngter und verjüngender Kraft erheben. Verderblich ist für unsere Zeit nur die Oberflächlichkeit . . . Wer an der unerschöpflichen Wahrheit göttlicher Offenbarung mit lebendigem Vertrauen festhält, der darf sich vor keiner Untersuchung scheuen, und vor keiner Frage der zweifelnden Zeit zurückbeben, denn er hat durch dieses Vertrauen die Macht, alle nicht in dieser Tiefe wurzelnde Erkenntnis durch die aus dem Glauben geschöpfte tiefere Erkenntnis zu überwinden und zu beschämen.‘ Eine zeitgeschichtliche Betrachtung des Herausgebers, ‚die Zeichen der Zeit‘ überschrieben, sucht eben diese zu deuten. In eine Übergangsperiode sieht er sich gestellt, in der entgegengesetzte Mächte um die Herrschaft streiten. ‚Die ausgebrannte Lampe der Vergangenheit flackert noch in trübem Scheine und kann nicht erlöschen und doch auch nicht erleuchten und erwärmen, und der neue Docht hat noch zu wenig Öl, um mit dem geistigen Lichte sich bleibend vermählen zu können, und der verheerende Kampf der jüngsten Zeit scheint alle Männer mit dem Schwerte des Zwiespaltes vertilgt zu haben und uns Greise und unmündige Kinder nebst einer übergroßen Schar von Weibern übrig gelassen zu haben, die alle drei gleich unfähig sind, das geistige Erbe der Menschheit zu verwalten, zu verteidigen und zu vermehren‘. Republik und Monarchie sind für Deutinger ausgesogene Formen. Was er vom konstitutionellen Staate, der Errungenschaft seiner Zeit, sagt, daß er sich noch gar nicht bis zum Bewußtsein des Prinzips erhoben, durch welches sein Bestehen und seine Macht gesichert sein könne, gilt heute von der republikanischen Staatsform, und seine Beobachtung, der dritte Stand, in dessen Händen nun die Kraft des Staates liege, sei noch weit davon entfernt, mit der Regierungsgewalt wesentlich geeint zu sein, so daß diese in ihr Wurzeln schlagen könne, trifft heute auf den vierten Stand zu. Deutingers scharfe Kritik an unseren Repräsentativsystemen, die alle im Staatsleben herrschenden Krankheiten und Leidenschaften, nur nicht den Staat selbst in seinem innersten Kern repräsentierten, nötigt zur Besinnung. Jedenfalls sind die Schäden der formalen Demokratie nie scharfsichtiger erfaßt worden als in diesen Worten: ‚Auf dem Gebiete der Politik ist man von dem Begriffe des organischen Lebens am weitesten entfernt und sucht alles durch den Mechanismus der Zahl zu regieren. Darum ist das Regieren selbst ohne objektiven Zweck, und man ist sich entweder keines oder eines ungeeigneten oder schlechten Zieles bewußt. Das Regieren ist zur einfachen, mechanischen Geschicklichkeit geworden, Rubriken und Zahlen auszufüllen und Berichte zu machen. Aber was bei dieser unüberschaubaren Geschäftigkeit am Ende herauskommen soll, dessen ist sich keiner so recht bewußt; wenn nur das vielfache Räderwerk der ganzen Staatsmaschine überhaupt sich bewegt,

dann ist man sehr zufrieden; wohin es sich aber bewegt, was aus dieser ganzen Bewegung dem Volke für ein Nutzen und der Zeit für ein Fortschritt erwachse, darnach ist nicht die Frage.' Der Staatsweisheit seiner Tage macht Deutinger den Vorwurf — der zu einer Warnung für uns wird —, sie ließe sich alle Vorsichtsmaßregeln als bloße Nachsichtsmaßregeln abtrotzen, entscheide und handle nicht aus eigener Kraft, sondern hinke mit ihren Entschlüssen wie ein lahmer Gaul hinter dem Staatswagen drein und komme mit ihren Verordnungen überall post festum und mit ihrer Vorsicht gerade so spät, daß sie immer früh genug daran sei, um das Nachsehen zu haben.

Wo aber ist der Grund der völligen Zerrüttung der politischen Verhältnisse zu suchen? Wenn auch die Bewegung der Zeit sich mit aller Heftigkeit auf das eine Gebiet des Lebens, die Politik, geworfen hat, so daß alle übrigen Gebiete desselben in den Hintergrund gedrängt sind, so ist im tiefsten Grunde bei diesen politischen Bewegungen die Religion keineswegs so unbeteiligt, wie es den Anschein hat. ‚Die Quelle dieser Bewegung vielmehr', sagt Deutinger, ‚ist aus den tiefen Grüften eines in sich zerrissenen religiösen Bewußtseins entsprungen. Wenn aber diese aus verborgenen Tiefen erwachsene Überschwemmung die Niederungen des politischen Lebens ganz überflutet hat, wird sie sich an den Höhen der kirchlichen und religiösen Lebenskraft brechen müssen, wenn nicht die gegenwärtige Gestalt der europäischen Erde ganz in den Fluten begraben werden soll.' ‚Der letzte Grund für die Übel der Zeit liegt in der Verkommenheit der inneren Glaubens- und Liebeskraft. Der Mensch ist zum Sklaven des Augenblicks geworden, weil er nicht Diener des ewigen Lebens sein wollte.' ‚Drum wird auch keine weltliche Macht, kein politisches Regiment, welchen Namen es auch haben möge, Rettung bringen: Sie haben den Wagen der Zeit und des Lebens hineingeschoben in den Sumpf; das Zurückziehen liegt nicht mehr in ihrer Gewalt. Diese Gewalt liegt nur in der Kirche, die eine höhere Sendung hat als alle politischen Institutionen zusammen.' Auch heute findet die Einleitung zu den ‚Blättern aus dem Orient' ihre Adressaten: ‚Da wollt' ich friedliche Natur . . . nicht mit dem Wort des Streits mich rüsten und brüsten mit heißer Lieb zum Vaterlande und andre zeihn der Schmach und Schande — wir lieben all die deutschen Lande und hassen, wer sich von ihm wandte — wir wollen nicht der Liebe willen des Hasses Lust am Freunde stillen.'

In Deutingers Augen ist es unnatürlich, die Größe Deutschlands in seiner materiellen und staatlichen Bedeutung zu suchen. Bedeutung und Aufgabe Deutschlands ist eine intellektuelle, vorherrschend geistige. Deutschland tritt an die Stelle des antiken Hellas, um Träger der höchsten Geisteskultur zu sein. Wie ein Trostwort, für diese Stunde geschrieben, liest sich der Satz: ‚Nicht die politische Macht bezeichnet den Höhepunkt eines Volkes, sondern das geistige Erbe, welches ein Volk seinen Nachkommen und der ganzen Menschheit überantwortet.' Deutinger sieht in

Deutschland den Kampfplatz der höchsten geistigen Interessen der Menschheit, aus diesem Kampfe aber könne es nicht als höchste politische Macht und gesetzgebende Herrscherin der Erde, sondern nur als geistiger Einheits- und Mittelpunkt, als Königin der Ideen der Zeit hervortreten; dies sei Deutschlands Aufgabe und dies das höchste Bedürfnis der Zeit. ‚Die höchste Ehre des Lebens aber ist die, dem Leben selbst das Höchste gewähren zu können, was es bedarf, ob der äußere Glanz mit dieser inneren Ehre sich verbindet oder nicht.‘ Wenn Deutinger Deutschland wehrt, in der Zukunft nach dem Kranze politischer Größe zu greifen, so leitet ihn dabei eine geschichtsphilosophische Erwägung. Die Menschheit geht ihm über das Recht der einzelnen Nationen. Diese sind lediglich die sonderheitlichen Träger der allgemeinen Bildung und müssen stets einer anderen Volkstümlichkeit weichen, sobald sie auf der ihnen vorgezeichneten Lebensbahn alle in ihnen schlummernden Kräfte zugesetzt haben. In jeder Nation sind gewisse Möglichkeiten vorhanden, die sich in notwendiger Aufeinanderfolge in der Zeit entwickeln. Die Tage der äußeren Herrschaft hat nun Deutschland bereits durchlebt, als der deutsche König noch Kaiser von Rom und Mittelpunkt des ganzen christlichen Staatslebens war. In den ‚Zeichen der Zeit‘ entwickelt Deutinger eine Art von Biologie der Weltgeschichte. Er sieht den Untergang des Abendlandes in der Ferne dämmern. Den Boden der natürlichen Anlagen, den das Samenkorn der christlichen Kultur braucht, um keimen zu können, findet er in fast allen europäischen Nationen erschlafft und entnervt. Der europäische Mensch steht nicht innerhalb des Lebens, sondern außerhalb desselben und räsoniert über dasselbe, statt in demselben und durch dasselbe zu wirken und zu handeln. ‚Wir sparen mit dem Leben, weil wir arm geworden sind an innerer Lebenskraft.‘ Die Elemente der Zukunft sieht Deutinger im slavischen Osten Europas und zum Teil sogar in Asien sowie in Amerika; das dritte Element aber ist ihm das in seiner Sprache und geistigen Bildung in wissenschaftlichem, religiösem und künstlerischem Entwicklungsgange noch nicht abgeschlossene Leben des deutschen Volkes, vorausgesetzt, daß es nur nicht selber die nationale Lebenskraft an unausführbare Träume, an Eitelkeit und äußeren Schein, an kleinlichen Parteihaß und offene Selbstsucht verschleudert; denn dann könnte es auch sein, daß wir einem andern Volke Platz machen und ihm unser geistiges Erbe abtreten müßten.

Die allgemeine Unsicherheit seiner Zeit über die nächste Zukunft beleuchtet Deutinger in der ‚Siloah‘ mit Worten, in denen sich auch unsere Zustände spiegeln: ‚Wo ist irgendeine alte weiland längst vergessene Prophezeiung, die nicht mit Eifer hervorgesucht, mit Begierde gelesen und geglaubt wird . . .? Offenbar sind die Tage Sauls wiedergekehrt, in denen er an sich und seinem Glücke verzagend nach Endor gewallfahrtet, um dort aus dem Munde der unter seiner aufgeklärten Regierung verbannten Zauberin sein künftiges Schicksal zu erfragen.‘ Sein Staunen darüber,

,daß eine so aufgeklärte, allem Aberglauben so gründlich abhold gewordene Zeit nach solchen Erkenntnisquellen lüstern geworden ist', ist uns nicht fremd.

Nur die Kirche ist es, die, weil sie Ewigkeitsverheißung hat, den bei einer biologischen Geschichtsbetrachtung drohenden Pessimismus und eine mit dem seltsamsten Aberglauben verschlungene Untergangsstimmung zu bannen weiß. Sie nur vermag das irregeleitete metaphysische Bedürfnis zu seinem Ziele zu führen. Sie gibt allein dem Fortschritt ein Ziel, ohne das er nur sinnlose Bewegung wäre, die Vereinigung der Menschheit mit dem höchsten Wesen.

Woran liegt es, daß diese an die Kirche gebundenen Kräfte des Christusglaubens nicht zur vollen Auswirkung gelangen? Liegt es daran, daß die Katholizität der Kirche in unseren Tagen verdunkelt ist? In den ,Betrachtungen über die Evangelien der Sonntage des Kirchenjahrs', die als wöchentliche Beilage zur ,Siloah' erschienen, umschreibt einmal Deutinger das Wesen des Katholischen: ,Die Lehre und Wahrheit des Heilandes ist eine wahrhaft allgemeine und katholische, sie umfaßt den ganzen Menschen und die ganze Menschheit, alle Alter, Geschlechter und Zeiten, alle Höhe und Tiefe des Lebens. Wer diese Wahrheit zu Parteisachen herabziehen will, der wird zum falschen Propheten an ihr. Nur im Allgemeinen, Alle umfassenden, nicht bloß dem Namen nach, sondern wahrhaft Katholischen ist das wahre Christentum. Christus ist darum jedem Alter und jeder Lebenskraft nahe und offenbart sich denselben zur entsprechenden Zeit, und glücklich derjenige, den der Herr dann wachend findet, wenn er kommt, ihn zu besuchen.' Die der Katholizität entgegengesetzte Geisteshaltung findet Deutinger darin, ,daß man sich derartig in irgendeine Entwicklungsform des Christentums fest rennt, daß man diesem Einzelnen bewußt oder unbewußt die Stellung des Ganzen einräumt, hier hat einer Vorliebe für die Väter, dort für die Scholastiker, da für die Jesuiten, dort für die neuere Theologie; all dies sehr gut, wenn man nur zur Einsicht kommen wollte, daß alle diese einzelnen Erscheinungen, wenn auch in großen Gruppen geeint, nur Momente des Ganzen sind, daß weder die Väter noch die Jesuiten nicht einmal die Theologie, geschweige die Kirche und das Christentum sind'. ,Die katholische Kirche', so heißt es in einem Aufsatz ,Über katholisches Wissen und katholische Journalistik', ,ist keine Partei und soll keine sein; sie ist die Allgemeinheit selbst, in ihrer Tiefe ist die Möglichkeit einer Ausgleichung jedweder Gegensätze gegeben.' Eindringlich wird davor gewarnt, den Glauben politischen Mächten dienstbar zu machen. Von seinen katholischen Zeitgenossen sagt Deutingerr, viele seien nicht so fast mit Schmerz über den Abgang des eigentlich christlichen Lebens erfüllt, sondern nur der Verlust des Äußeren, des Ansehens, der Macht, mancher Rechte und Privilegien tue ihnen weh, und sie erhöben in ihren Zeitungen ein wahres Zetergeschrei. Die Verteidigung des äußeren Rechtes sei gewiß in sich wohl berechtigt, aber sie dürfe nie

zur Hauptsache allein werden. Diese vorherrschend aufs Äußere ge[hende] Richtung habe manches der katholischen Organe und oft mit Rech[t] verhaßt gemacht. Ja, Deutinger ruft den Katholiken seiner Zeit [zu:] ‚Die höchste Politik der Zeit ist, gar keine Politik zu haben!' Die polit[ische] Umsturzbewegung habe ihren Grund eben in der innerlichen Leerheit [der] Gemüter und könne daher auch nur dadurch gründlich geheilt werden, [daß] das Gemüt vor allem wieder mit besserer Speise als leerer Politik [ge]nährt werde.

Von der Vermischung mit der Politik will ‚Siloah' auch die Pi[us]vereine frei wissen, in denen sich vorzüglich die von der demokratischen Welle der Zeit erfaßten katholischen Laien zusammenfanden und von denen sich Deutinger einen Ausgleich zwischen dem in der menschlichen Natur liegenden demokratischen Prinzip und dem der Autorität sowie einen lebendigen Verkehr zwischen Laien- und Priesterstand versprach. In Deutingers Aufsatz ‚Die ideale Seite der Piusvereine' wird geradezu ein Programm für unsere ‚Vereine akademisch gebildeter Katholiken' entworfen. Deutinger sucht diese Piusvereine in den kirchlichen Organismus einzugliedern, indem er sie als einen Unterbau für die Diözesansynoden auffaßt, die hinwiederum in dem von ihm erwarteten allgemeinen Konzil ihre Spitze finden, so daß die kirchliche Autorität, indem sie ihre Wurzeln tief in den Boden der allgemeinen menschlichen Entwicklung senkt, ihren Wipfel um so höher erheben kann. Eine Lieblingsidee der Zeitschrift ist der Blutkreislauf im kirchlichen Organismus, der nie und nimmer durch papierene Verbindung seiner Glieder ersetzt werden könne. Kirchliche Versammlungen, vorab die Diözesansynoden und die in etwa unseren Bischofskonferenzen entsprechenden Nationalsynoden, werden als die Pulsschläge des kirchlichen Lebens angesehen. Damit soll keineswegs der Parlamentarismus in die Kirche getragen werden, nur die Gemeinschaftlichkeit — und was gibt es Naturgemäßeres im Katholizismus? — soll gepflegt und der kirchliche Organismus vor Erstarrung durch Mechanismus, Bürokratie und Regieren mittels Edikte bewahrt werden.

Wie tief Deutinger die Wichtigkeit des auch von Bürokratisierung bedrohten Religionsunterrichtes erkannte, davon zeugt seine Bemerkung, so oft es der Staat auch nur an der nötigen Sorge fehlen lasse, immer die besten Lehrkräfte der Kirche zu ihren öffentlichen Lehrern zu bestellen, offenbare er christenfeindliche, julianische Tendenz.

Das Hauptübel, an dem Deutinger das Christentum seiner Tage kranken sah, war der Verlust der im Gottmenschen vorbildlich erschienenen Harmonie von Natur und Übernatur. Auf der einen Seite faßte man das Christentum als eine Aufhebung und Verleugnung der ganzen Natur auf und vertraute blind auf solche Gnadenmittel, die auch ohne Lösung der geistigen Gebundenheit, ohne Steigerung der geistigen Freiheit und Liebe im Menschen dessen Heiligung wirken könnten, gebrauchte dagegen die Vernunft lieber nicht, als sich der Gefahr auszusetzen, im Falle eines

Mißbrauchs derselben darüber strenger zur Rechenschaft gezogen zu werden. Auf der andern Seite mißachtete man um so mehr einen derart passiven Glauben und damit den Glauben überhaupt und legte alles Gewicht auf die Ausbildung der natürlichen Geisteskräfte. So bildete sich bei den einen die Meinung heraus, um ein wahrer Christ zu sein, müsse man aufhören, ein lebenskräftiger Mensch zu sein, bei den andern dagegen die Auffassung, um wahrhaft Mensch sein zu können, müsse man aufhören, ein Christ zu sein. Gegen diese Trennung von Natur und Übernatur, die bei den Katholiken auf eine Verkümmerung der Natur hinausläuft, wendet sich ‚Siloah' immer und immer wieder, so wenn Deutinger einmal sagt: ‚Wer der Religion wert sein will, muß mit dem Blitze des Geistes herauszucken aus der Wetternacht und wie ein sonnengleicher Held leuchten vom Aufgang bis zum Niedergang. — Aber nicht ein Verschmähen der Natur, sondern die tiefste Durchdrungenheit von ihren bleibenden Gesetzen, verbunden mit der freien Erkenntnis des Gesetzes ewiger Freiheit und Liebe, ist das Siegel der wahren religiösen Kraft.' Deutinger muß feststellen, daß sich die Katholiken aus allen Gebieten des Lebens und Wissens in immer engere Kreise und Grenzen zurückgezogen haben; weil so fast das ganze Gebiet in fremde und meist feindliche Hände übergegangen sei, weil der Katholizismus so wenig mehr sein nennen und mit Stolz und Freude darauf hinblicken könne, eben darum fehlten ihm auch die Herolde, die seine geistigen Siege und Eroberungen der weiten Welt verkünden sollten; es fehlten ihm die Organe seines Wissens und Lebens für die Öffentlichkeit, ein wohlgegliederter Organismus einer guten Journalistik.

Ein kurzer, aber geradezu programmatischer Aufsatz Deutingers ‚Ein Wort über katholische Dichtung in der neuesten Zeit' stellt eben diese Vernachlässigung der natürlichen Kräfte als Hauptgebrechen der zeitgenössischen katholischen Dichter fest. Deutinger gesteht, daß er die neuesten Produkte einer als spezifisch katholisch sich ankündigenden Muse nur mit großer Besorgnis zur Hand nehme. Gewiß, es gibt keinen reicheren Boden für alle Seiten des menschlichen Lebens als der Katholizismus, und auch die Kunst kann nur in ihm zu ihrer höchsten Blüte gelangen. Aber: dieser Boden ist durch des Menschen Untätigkeit an der Oberfläche ausgetrocknet, die Gärtner haben dem lieben Herrgott allein die Arbeit zugeschoben! Das Kriterium der katholischen Dichtung kann nicht negativ sein. Das einzige Verdienst, nicht unsittlich zu sein, reicht noch nicht aus, um ein Gedicht zu einem katholischen zu stempeln. Um ja nicht unsittlich zu werden, vermeiden die katholischen Dichter es auch, natürlich zu sein und verfehlen gerade damit ihren Zweck. Dem Dichter, der uns kein Vertrauen abgewinnt, daß er die Natur in ihren Tiefen und Höhen gemessen und sie verstanden hat, spricht Deutinger die Fähigkeit ab, uns einen Seherblick ins rein Übernatürliche zu gewähren. Soll sich vielleicht, fragt er, eine katholische Gedichtsammlung dadurch als solche ausweisen, daß sie spezifisch katholische Dogmen und die höchsten christlichen Wahrheiten

als Titelüberschriften zur Schau trägt? ‚Das rein Göttliche als solches ist dem Menschen unfaßbar und kann mit keinem menschlichen Maße gemessen werden; das Göttliche kann nur als Geistliches, d. i. als Gottmenschliches, als Göttlich-natürliches gefaßt werden, und nur wer das Natürliche zuerst kennt, der kann auch seine Verklärung im Geistlichen anstreben.‘ Und trotz dieser bitteren Kritik an der katholischen Dichtung seiner Zeit schließt Deutinger: ‚Die Zukunft der Poesie kann nur im Katholizismus zur Lösung kommen. Diese hohe Aufgabe gebe der katholischen Dichtung Mut, auch den Tadel zu ertragen.‘ Er glaubte an die Wiedergeburt der Dichtung aus dem Geiste der Religion.

Der oben genannte Aufsatz Deutingers bildet den Abschluß des letzten Literaturblattes zur ‚Siloah‘ und gleichzeitig der beiden Bände überhaupt, über welche die Zeitschrift nicht hinausgedieh. Scheiterte sie an der Stumpfheit ihrer Zeit, oder erschöpfte sich die Kraft des Herausgebers Martin Deutinger, der fast das ganze Blatt allein geschrieben hatte? Sicherlich baute sich so ‚Siloah‘ auf einem zu schmalen Fundamente auf. Abträglich war der Zeitschrift wohl auch die Herausgabe in wöchentlich zwei Nummern. Die Behandlung der großen Probleme, vor der ‚Siloah‘ nicht zurückschreckte, wurde so zerstückelt und konnte oft nicht zu der Wirkung kommen, die ihr die bildhafte, immer bewegte Sprache Deutingers, die in der Art, wie sie auch Abstraktes plastisch zu gestalten und dem Laien faßbar zu machen weiß, für die Publizistik auch unserer Tage vorbildlich ist, hätte sichern müssen.

Die schwere Stunde

Und eine goldne Brücke
Zersprang
Und gab von verlorenem Glücke
Einen letzten Klang . . .
Einmal steht jeder mit tränendem Blicke,
Eine Stunde wird jedem schwer.
Da springen die festesten Bande:
Ein Strom rauscht ewig im Lande
Und kennt keine Brücken mehr.

Franz Josef Schöningh.

Ein Kampfruf gegen das Alte Testament

Zur Kritik von Friedrich Delitzsch's Schrift ‚Die große Täuschung' / Von Hubert Grimme

Auf dem Trümmerfeld des Alten Orients ragt einzig das Alte Testament noch ungebrochen empor. Alles, was einst neben ihm bestanden hatte, sank längst zu Boden, und von seiner Bedeutung lebt kaum noch eine Erinnerung. Wohl treibt es die Wißbegierde unserer Zeit, den Boden nach Zeugen alten Geisteslebens zu durchwühlen, und die Altertumswissenschaft bemüht sich, dem Gefundenen Leben zu entlocken. Aber der großen Menge bleibt alles künstlich Wiederbelebte tot, außer wenn es sich mit dem Alten Testamente berührt. Dann erst gehört es nicht mehr der Vergangenheit, sondern der Gegenwart an.

Aber die Hände der Forscher, die so eifrig die Hebung der Trümmer des Alten Orients betreiben, tragen nicht selten auch Werkzeuge der Zerstörung; und wenn von einer Seite alles geschieht, um den Bau des Alten Testamentes zu stützen, so arbeitet man von anderer Seite nicht minder eifrig daran, ihn zu stürzen und damit das Vernichtungswerk der Zeit vollständig zu machen. Schon die Aufklärer des 18. Jahrhunderts ermunterten zu solchem Unternehmen mit dem Rufe: ‚Fort mit der Ruine, die dem Lichte der Wissenschaft im Wege steht!' Als ihr Rufen den Bau nicht erschütterte, begann die moderne Bibelkritik prüfend an ihm herumzuklopfen und konstatierte, daß bedenklich viele Steine locker und die Fundamente überaus schwach wären. Vor kurzem wurde dann versucht, den Bau in Finsternis zu hüllen, indem man Babels wieder ausgegrabene Tempel künstlich beleuchtete. Als aber das Feuerwerk des Babylonismus abgebrannt war und das Alte Testament den Leuten wieder in die Augen leuchtete, da erscholl ein Geschrei, leidenschaftlicher als je zuvor: ‚Im Namen von Wahrheit und Wissenschaft: fort mit dem Denkmal, das Trug errichtet hat und Täuschung bisher als heilig und ehrwürdig erscheinen ließ!'

Es ist die Stimme Friedrich Delitzschs, des ehemaligen Vorkämpfers des Babylonismus, die solches in die Welt ruft. Mit seiner neuesten Broschüre ‚Die große Täuschung' in der Hand predigt er einen heiligen Krieg gegen das Alte Testament — einen Streit ‚um Gottes willen', einen Befreiungskampf für das Neue Testament und das Christentum, denen das Alte Testament zu lange schon als Block an den Fuß geschmiedet sei, für das Germanentum, dem es stets wie eine Last auf dem Nacken gelegen habe, — endlich eine endgültige Auseinandersetzung mit den Ansprüchen des Judentums, durch sein Altes Testament eine Weltmission erfüllt zu haben. Das Banner, das Delitzsch dabei entrollt, trägt die Aufschrift ‚Moderne Bibelkritik'; das Gewissen der modernen Menschheit sieht er dieses Banner vor dem Kampfe segnen, die Sehnsucht unserer Zeit nach Lösung aller Banden und Hemmungen hört er ihm zujauchzen.

Doch in sein Kampfgeschrei mischt sich bisher noch kein Echo derer,

als deren Vorkämpfer und Befreier er sich gibt, es sei denn von antisemitischer Seite her. Schweigend steht die Mehrzahl der modernen Bibelkritiker abseits; vereinzelte Stimmen des Unwillens tönen aus ihrer Reihe. Verkündet das ein Mißlingen des von Delitzsch geplanten Ansturmes? Rückt etwa die Wissenschaft, mit der er sich fast identifiziert, von ihm ab? Danach sieht ihr Verhalten keineswegs aus; eher könnte man darin den Ausdruck der Verlegenheit erblicken, nicht zu wissen, auf welche Seite sie sich schlagen solle. Das, was sie verlocken müßte, mit Delitzsch zu gehen, ist dessen Berufung auf Wellhausen, ihr Schulhaupt, als den Kronzeugen für die Wissenschaftlichkeit seiner Ausführungen. Wenn ihm dafür statt der Anerkennung als Gesinnungsgenosse ein fast scheues Ausweichen zuteil wird, so entspricht das einem Verhalten, das Delitzsch, wie er im Vorwort erzählt, als junger Theologiestudent mit einem seiner Lehrer erlebte. Dieser hatte in einer Vorlesung als sicheres Ergebnis der Bibelkritik bezeichnet, daß das Deuteronomium nicht von Moses herstamme, vielmehr sieben Jahrhunderte nach ihm zu einem bestimmten Zwecke verfaßt sei. Tief bewegt von der überzeugenden Darstellung seines Lehrers knüpfte Delitzsch mit diesem ein Gespräch über das Gehörte an, wobei ihm die Redensart entfuhr, daß dann das Deuteronomium ja eine Fälschung wäre, was jenen dann zu dem Ausruf veranlaßte: ‚Um Gottes willen! Das wird wohl wahr sein; aber so etwas darf man nicht sagen!‘

Damit soll den modernen Bibelkritikern nicht der Mut abgesprochen werden, das, was ihre wissenschaftliche Überzeugung ist, auch nach außen zu vertreten. Aber da sie sich noch als Theologen fühlen, so lassen sie das Alte Testament als Ganzes nicht deshalb fallen, weil sie an einzelnen Stellen darin Unhaltbares oder Unechtes entdeckt zu haben glauben, und sehen überhaupt das Göttliche der Heiligen Schrift weniger in Einzelheiten als in dem zu immer höherer Entwicklung drängenden Geiste der alttestamentlichen Religion. Solche Reserve dünkt nun Delitzsch eine wissenschaftliche Halbheit. Für ihn ist eine Religion, in deren Fundamenten eine unechte Urkunde ruhe, keine Religion der Wahrheit mehr, und ein Gott, von dessen Worten auch nur eines als unwahr sich erwiesen habe, das Gegenteil von dem, was unsere philosophisch geschulte Zeit sich unter Gott vorstelle. So will er dem Alten Testament gegenüber kein beschönigender Theologe, sondern ein rein sachlich urteilender Richter sein. Wollen die radikal über die Schwächen der Bibel urteilenden Männer der Richtung Wellhausen dennoch das Ganze als solches erhalten, so beabsichtigt Delitzsch, der mit ihnen auf gleichem kritischem Boden steht, das Ganze zu stürzen. Die Leidenschaftlichkeit, mit der er solches betreibt, läßt den Ausbruch eines erbitterten Kampfes als unausbleiblich erscheinen, und es ist wohl keine Frage, daß die Partei Wellhausens ihm mehr und mehr ihre Unterstützung leihen muß, wenn ein Gegenschlag sie in ihm trifft.

Somit steht die konservative Richtung der Bibelgelehrten einem Ansturme gegenüber, der jeden von ihr zu einem Kämpfer für seine Über-



zeugung machen müßte. Vor allem ist es jetzt Notwendigkeit für die Theologen, auf dem Plane zu erscheinen, um ihr Palladium, den Offenbarungsbegriff des Alten Testaments, gegen den Anwurf, daß er leer, ja lügnerisch sei, zu verteidigen. Wo sich dabei die Notwendigkeit herausstellt, den Wahrheitsgehalt der alttestamentlichen Berichte darzutun, da müssen es die konservativen Historiker als Ehrenpflicht empfinden, sich ihnen anzuschließen. Dabei verstehe ich unter konservativ nicht den Geschichtschreiber, der zum Alten hält, weil es alt ist; sondern denjenigen, der ohne zwingende Gründe nichts, also auch nichts Altes preisgibt. Als echter Historiker wird er die Kühnheit zur Bildung neuer Anschauungen erst dann finden, wenn früheren jeder Halt entzogen ist. Wellhausen und seine Schule haben in rücksichtslosem Vordringen die Brücken zur früheren Tradition hinter sich abgebrochen; für sie ist alles Alte abgetan.

Zu dieser radikalen Einseitigkeit gesellt sich bei ihnen eine verhängnisvolle Beschränktheit, indem sie sich gegen Forschungen, die nach dem Erscheinen von Wellhausens ‚Prolegomena zur Geschichte des Volkes Israel', ihrem Hauptbuche, eingesetzt haben, wie blind verhalten. Als Wellhausen vor ungefähr einem halben Jahrhundert sein Werk schrieb, da mußte es ihm als besonderes Verdienst angerechnet werden, den alttestamentlichen Horizont nach Arabien hin erweitert zu haben. Das Arabertum, das er dabei im Auge hatte, war aber Beduinentum. An der primitiven Kultur von Arabiens Nomaden maß er die Kulturerscheinungen der auf die mosaische Zeit hinzielenden biblischen Berichte und ließ nur dasjenige von ihnen als authentisch gelten, was ihm in jene hineinzupassen schien. Was einen anderen Geist atmet, verwies er ohne Rücksicht auf traditionelle Deutung in spätere, von kanaanitischer Kultur durchtränkte und allmählich speziell jüdisch gefärbte Zeiten. Diese seine Konstruktion der israelitischen Entwicklung ist zum Dogma für seine in allen Kulturländern zahlreich vertretenen Anhänger geworden. Sie ist unerschüttert geblieben bei dem vom Babylonismus gegen sie versuchten Ansturm, und derselbe Delitzsch, dem noch vor wenigen Jahren die Orientierung des Alten Testamentes nach der Seite der babylonischen Kultur besonders am Herzen lag, nimmt heute Wellhausens Beduinentheorie zum Ausgangspunkte seiner nachdrücklichsten Angriffe gegen die Bibel.

Aber Wellhausen, der treffliche Arabist, war kein Epigraphiker, und er, der das islamische Schrifttum sorgfältig auf Zeugnisse für das altarabische Heidentum hin durchforschte, ließ vollständig außer acht, daß für die Erkenntnis früharabischer Kultur uns viel zahlreichere und bessere Zeugnisse zur Verfügung stehen, als es die nachmohammedanischen Schriftsteller sind. Von der Mitte des vorigen Jahrhunderts an gelangten aus Südarabien Inschriften nach Europa, die in monumentaler Weise von einer Hochkultur weiter Gebiete Arabiens zu reden begannen — einer Geistesrichtung, deren Ende in die Zeit der Entstehung des Islams fällt, während ihre Anfänge kaum früher als in die Mitte des zweiten Jahrtausends vor

Christi Geburt zu setzen sind, da die Inschriften, die von ihrer Blüte zeugen, ungefähr bis zum Jahre 1000 v. Chr. hinaufreichen. Waren zur Zeit des Erscheinens der ‚Prolegomena‘ schon viele hundert solcher Inschriften zur Kenntnis der Epigraphiker gekommen, so wurden daraus in den achtziger Jahren besonders durch die erfolggekrönten Reisen Eduard Glasers Tausende. Aus ihnen leitet sich nun eine Umwertung aller bisherigen Begriffe vom alten Arabien her. Gelehrte wie Hugo Winckler, Fritz Hommel, Otto Weber u. a. haben aufs nachdrücklichste betont, daß Arabien zu allen Zeiten, die wir jetzt übersehen, hart nebeneinander Kultur und Unkultur, Städter- und Beduinentum, formelhafte und formlose Gottesverehrung aufweise, so daß von einem einheitlichen Begriffe des Arabertums nicht die Rede sein könne. Glaubte man lange, wenigstens das alte Nordarabien dem reinen Beduinentume zusprechen zu müssen, so wurde auch diese Meinung zuschanden, als Julius Euting Inschriften ganz derselben Art, wie sie Südarabien in einer ganzen Ausdehnung von Aden bis Nedjran uns beschert hat, an der Grenze von Midian im alten Dedan, d. i. das heutige el-Ola, entdeckte. Jedem historisch denkenden Geiste mußte jetzt eine Ahnung aufsteigen, daß hiermit ein neuer Horizont auch für die biblische Forschung gewonnen sei. Dennoch änderte die Wellhausenschule nichts von den Geschichts- und Religionskonstruktionen ihres Meisters und betrachtete die südarabische Epigraphik als eine nur den zünftigen Arabisten angehende Wissenschaft von nebensächlicher Bedeutung.

In seiner Blindheit gegen das, was diese arabischen Inschriften Neues gebracht haben, ist nun Fr. Delitzsch ebenso einer der Wellhausianer wie in der Annahme ihrer hauptsächlichen Schulmeinungen. Aber während die meisten seiner Gesinnungsgenossen ihr Publikum in den Hörsälen der Hochschulen suchen, stellt er sich auf die breite Heerstraße und ruft nun jedem, der es hören will, zu: ‚Ihr täuscht euch in dem Alten Testamente und werdet getäuscht.‘ Er stellt nicht erst die Frage: ‚Was ist Wahrheit?‘, sondern fühlt sich stolz in ihrem Vollbesitze. Er sieht ‚erbitterte Gegner‘ auf sich losstürmen, sich selbst aber ‚sine ira et studio‘ ihnen begegnen. Wenn ich mich im folgenden zu weitgehenden Abweichungen von seinen alttestamentlichen Ansichten bekenne, so hat mich dazu nur wenig das Studium seines Buches geführt, desto mehr aber ein davon unabhängiges, vor langen Jahren begonnenes und langsam gereiftes Studium der südarabischen Inschriften. Ohne dasselbe wäre ich heute vermutlich eher ein Anhänger als ein Gegner Wellhausens und wenig geneigt, Delitzsch entgegenzutreten. ‚Erbitterung‘ gegen ihn zu empfinden, muß mir schon deshalb fern liegen, weil ich hoffen kann, das Interesse, das sein Buch bei vielen für alttestamentliche Probleme geweckt hat, werde nun auch meine Lösungsversuche begleiten. Daß ich ihre populäre Darstellung der wissenschaftlichen vorausschicke, wird man wohl mit dem Zwange, Delitzschs Ansturm gegen das Alte Testament mit einem schnellen Gegenschlag zu parieren, entschuldigen.

Drei Punkte sind es besonders, von denen aus Delitzsch das Alte Testament angreift: die Berichte über Israels Eindringen in Kanaan, die Gottesoffenbarung vom Sinai und die Wirksamkeit der israelitischen Propheten. Ich beabsichtige hier nicht, mich mit allem Wichtigen, was Delitzsch behandelt, und noch weniger mit dem, was er nebenbei streift, auseinanderzusetzen. Kann man doch erwarten, daß z. B. seine Beurteilung des israelitischen Prophetismus eine gründliche Widerlegung aus der Feder eines Wellhausenschülers finde, da hier ein Punkt ist, bei dem sich Delitzschs und Wellhausens kritische Wege scharf kreuzen. Auch lasse ich Delitzschs lange Ausführungen über die Eroberung Kanaans unbesprochen, einmal deshalb, weil sie weniger darauf hinauslaufen, biblische Täuschung bloßzustellen, als den sittlichen Tiefstand der eindringenden Israeliten zu brandmarken. Eine Entgegnung hierauf müßte vor allem feststellen, ob die Leute des Moses und Josua wirklich in ihrer Kriegführung gröblich gegen das Kriegsrecht des alten Orients gesündigt hätten: was ohne Heranziehung von weitschichtigem Vergleichsmaterial nicht auszumachen ist; ferner inwieweit der israelitische Vorstoß gegen Kanaan eine Völkerwanderung war, bei der es sich handelte, die wirtschaftliche Existenz eines in Not geratenen Volkes zu retten und neu zu begründen, was ohne Ausrottung vieler Besiegten nicht möglich gewesen wäre: Fragen, die Delitzsch ganz außer acht läßt. Erst gegen die Gottesoffenbarung am Sinai und die damit zusammenhängende mosaische Gesetzgebung schleudert Delitzsch die Anklage auf Täuschung, sodann auch gegen den alttestamentlichen Gottesbegriff, gegen den er an zahlreichen Stellen seines Buches polemisiert. Stellt er sich dort die Aufgabe, die Machenschaften der daran beteiligten Täuscher aufzudecken, so will er uns hier über eine ungeheuere Selbsttäuschung unsererseits die Augen öffnen. Diesen Fragen, die im Brennpunkte seiner Darstellung und jedenfalls auch des Interesses der Leser stehen, soll im folgenden näher getreten werden, und zwar stelle ich diejenige nach dem israelitischen Gottesbegriffe als die fundamentalste voran.

Nach Delitzsch wäre der Gott des Alten Testamentes vom Zeitalter der Einwanderung ins Gelobte Land bis zum Ausgange der biblischen Zeit der Götze Jahve. Anscheinend der Zahl der in Babylonien beheimateten amoritischen Gottheiten angehörend, wäre er von den eben frei gewordenen israelitischen Stämmen zum Nationalgotte erhoben und von ihnen in Kanaan eingeführt, an dessen altem Landesgotte ihm dann ein scharfer Gegner erwachsen sei. Daß er sich gegen ihn behauptete, hätte er besonders den für ihn leidenschaftlich Partei nehmenden Propheten zu verdanken gehabt. Diese hätten ihn auch mit dem Schöpfer und Leiter des Weltalls vereinerleit und für ihn die Ehren des Kultes seitens der Menschheit verlangt, obwohl sie nie daran gedacht hätten, ihn zu entnationalisieren. So irrten sich über sein Wesen ebensosehr Septuaginta und Vulgata mit ihrer Wiedergabe seines Namens und Wesens durch ‚der Herr', wie auch wir es täten mit derjenigen durch ‚Gott' schlechthin.

In diesen Aufstellungen wird man Delitzsch nur sehr bedingt zustimmen können. Schon die Namenlesung J a h o steht auf sehr schwachen Füßen. Im Tetragramm J-h-w-h ein J a h o zu finden, wird wohl jeder zünftige Hebraist ablehnen, wenn auch Delitzsch ‚glaubt‘, es in seinem Hebräischen Wörterbuch ‚bewiesen zu haben‘. Die daneben besonders aus hebräischen Eigennamen zu belegende Dreibuchstabengruppe J-h-w zeigt nur bei schwachtonigem Gebrauch ein o, bei starktonigem aber ein u als Endung. Man wird daher unbedenklich von einer kürzeren Form des Gottesnamens, nämlich J a h u, und einer längeren, J a h w ä, nach wie vor reden. Man erklärt gewöhnlich Jahu für abgekürzt aus Jahwä, schafft damit aber ein grammatisches Unikum. Umgekehrt habe ich schon vor längerer Zeit Jahwä für eine Erweiterung der Urform Jahu vermittelst der Plural- und Abstraktendung ä erklärt. Ist Jahu — woran wohl nicht zu zweifeln ist — ein Gottes e i g e n n a m e, so macht diese Endung ihn zum Abstraktum, zu ‚Gottheit‘ schlechthin, womit der Eigenname abgetan ist. Diese Namensentwicklung bedeutet also eine wichtige Begriffsentwicklung. Leider können wir nicht genau feststellen, wann sie vor sich gegangen ist. Für die späte Richterzeit ist das Vorhandensein des Namens Jahwä gesichert durch die Aufschrift auf der Bundeslade: ‚N a m e d e r G o t t h e i t d e r H e e r s c h a r e n, d i e a u f d e n C h e r u b i m t h r o n t.‘ Gehörte sie deshalb vielleicht schon der mosaischen Zeit an? Andererseits hat sich die Kurzform Jahu sicher bis in das 5. Jahrhundert v. Chr. erhalten, wie die aramäischen Urkunden der jüdischen Diasporagemeinde auf der Nilinsel Elephantine beweisen. Wenn der Bibeltext außer in der Eigennamenkomposition fast immer J-h-w-h (d. i. Jahwä) aufweist, so könnte das auf künstliche Gleichmachung etwa bei der Umschrift der Bibel vom althebräischen Alphabeth in die aramäische Quadratschrift zurückgehen. Um Delitzsch so weit wie möglich entgegenzukommen, will ich im folgenden hypothetisch der Moseszeit die Namensform Jahu zusprechen und den religiösen Entwicklungsprozeß, der aus ihrer Erweiterung zu Jahwä spricht, erst auf der Scheide von der Richter- zur Königszeit beendet sein lassen. Wo sein Anfang liegt, bleibt dahingestellt.

Für Delitzsch ist, wie gesagt, Jahu der israelitische G ö t z e. Unter Götze versteht man gemeiniglich einen Gegenstand der Verehrung, dem man geheime Kräfte, unter Umständen auch den Persönlichkeitsbegriff beilegt, ohne ihn aber für etwas Außerweltliches, Übersinnliches zu nehmen oder mit solchem zu verbinden. Auf Jahu trifft von dieser Charakteristik nichts zu.

Zunächst fehlt ihm die materielle Seite, das Bild. Das will Delitzsch nicht gelten lassen; denn ‚weihte‘ nicht die Mutter des Ephraimiten Michas dem Jahu (Jahwä) 200 Schekel, damit ein ‚Pesek‘ und eine ‚Massekha‘ daraus gemacht werde? ‚Gegossenes Jahobild‘ übersetzt Delitzsch und glaubt damit einen Götzen Jaho an einer Stelle nachgewiesen zu haben, die sich nachmals zu einer bedeutenden Orakelstätte entwickelte. Aber dann hätte die Frau dem Jahu etwas geweiht, was er selbst war — einen

Götzen dem Götzen! Gewiß wird das Weihgeschenk eine Beziehung zu Jahu gehabt haben, so gut wie das goldene Kalb vom Sinai und die Kälber von Dan und Bethel, aber nur, weil sie den Gott symbolisierten. Legte man dann diesen Gegenständen Kräfte bei, so waren es nur Reflexe von einer höheren göttlichen Wesenheit, die so gut eine menschliche Persönlichkeit wie ein lebloses Ding treffen konnten, um sie über ihr gewöhnliches Sein zu erheben. Sumu, d. i. ‚Name', nannte man in Südarabien den göttlichen Kräfteausfluß, eine Art Segenstrom (gemäß dem Eigennamen Sumukarib, d. i. ‚Der Name segnet'). Auch Israel nahm an dieser Idee teil, und so galt ihm das Göttliche in oder bei der Bundeslade nicht als ‚die Gottheit der Heerscharen', sondern als ‚der Name (schem) der Gottheit der Heerscharen'. Der Gott, den Israel verehrte, war etwas über irdische Gegenständlichkeit vollständig Erhabenes, das sich nur ganz ausnahmsweise in Theophanien sichtbarlich zu erkennen gab, z. B. dem Moses und seinen 40 Begleitern auf dem Sinai oder dem Elias am Horeb. Über der Erdensphäre gedacht, konnte er nur im Himmel wohnen oder nach biblischer Ausdrucksweise ‚thronen', als ein Herrscher über die Sebaoth oder Himmelskörper wie über die Wesen und Dinge unter dem Himmel. In nächster Beziehung zu ihm scheint der Mond gesetzt zu sein, dessen größere und kleinere Phasen für die im mosaischen Gesetze vorgeschriebenen Jahufeste und Sabbate bestimmend waren. Man kann sogar ernstlich den Gedanken erwägen, Jahu sei ursprünglich der Mond selbst gewesen, für dessen göttliche Verehrung gerade Nordwestarabien die verschiedensten inschriftlichen Zeugnisse liefert, von der minäischen Zeit an bis zur thamudäischen, schon dem Islam nahe liegenden; aber die fast absolute Unnahbarkeit Jahus nach mosaischer Auffassung, mit der seine Unsichtbarkeit Hand in Hand ging, läßt nicht zu, den Glauben an Jahus Mondnatur als in Israel noch lebendig erhalten zu nehmen.

Wenn ein so hohes Himmelswesen, von dem nur Reflexe die Erde berührten, zu einem Volke in ein näheres Verhältnis trat, so konnte das nicht auf dem Wege der freien Wahl des Menschen geschehen, sondern bedeutete in erster Linie einen Akt göttlicher Herablassung unter bestimmten Bedingungen. Wenn nach der Bibel Jahu dem Volke Israel ankündigen läßt, er wolle ihr Gott sein, so legt er ihnen zugleich die Pflicht auf, sein Gesetz zu halten. So sind Jahu und das Gesetz von Haus aus Korrelatbegriffe; die unsichtbare Erscheinung Jahus wird sichtbar in seinem Gesetze, das sein Wesen enthüllt. Der häufig vorkommende biblische Ausdruck, daß Jahu sich dem Volke Israel kund getan habe, bezieht sich nicht allein auf die Entschleierung seiner Existenz als Gott, sondern mehr noch auf die Mitteilung von Forderungen gesetzlicher Art, die er an seine Verehrer stellte. So machte erst die Bundesschließung am Sinai Israel zum Volke Jahus.

Delitzsch allerdings legt sich den Vorgang ganz anders zurecht. Er stellt zwei Axiome auf: ‚Kein Volk ohne Gott' und ‚Kein Gott ohne

Land'; das Zusammenwirken beider habe den engen Nationalismus des Jahu-Kultes bewirkt. Ich kann sein erstes Axiom nur als teilweise richtig bezeichnen und halte das zweite für falsch. Bei allen altorientalischen Völkern hatte der Götterkult etwas Nationales an sich, weil man in den Göttern staatserhaltende Kräfte sah. Dabei konnte unter Umständen ein bestimmter Gott als Hauptträger der nationalen Idee gelten, wie in Assyrien Gott Assur, im späteren Babylonien Gott Marduk; aber sie konnte sich auch auf mehrere verteilen, wie im Staate der Minäer auf die Triade Athtar-Wadd-Nikrah, im Staate der Sabäer auf Athtar-Haubas-Ilmakah. Der Vorteil eines nationalen Kultes lag ganz auf seiten der den Staat bildenden Menschen; die Gottheit konnte ihn entbehren. Auch Jahu, der nur mit der Ausstrahlung seines ‚Namens' die Erde berührte, sonst aber dem Himmel angehörte, war damit jeder Notwendigkeit enthoben, auf Erden ein Land als Besitz und ein Volk zu seinem Dienste zu haben. In der ganzen Bibel findet sich keine Andeutung dafür, daß Jahu Israels bedürfe, wogegen das Psalmenwort: ‚Was ist der Mensch, daß du seiner gedenkst, und des Menschen Sohn, daß du ihn heimsuchst?' eines der Grundmotive der ganzen Bibel bildet. Israel war das Volk Jahus, insofern und so lange es seine Satzungen erfüllte.

Nach mosaischer Auffassung wachte nun Jahu als ‚eifernder' Gott über deren Erfüllung. Wenn eine spätere Zeit aus dem göttlichen Zuchtmeister gerne einen für Israel in Liebe entbrannten Bräutigam oder einen sorgsamen Hirten machte, so blieb doch jederzeit bestehen, daß Gesetzesübertretung Trennung zwischen Jahu und Israel bedeutete, wobei der göttliche Segen sich in Fluch verwandelte. Das Volk der Erwählung wurde dann zum Volke der Verwerfung, zum Spielball für andere Völker. In dieser Hinsicht ist der alttestamentliche Gottesbegriff nichts weniger als national. Während sich andere altorientalischen Völker in der beständigen Hut ihrer Götter fühlten, und die Pflege ihres Kultes und die Ausstattung ihrer Heiligtümer genügten, um sie mit Wohlwollen für ihre Verehrer zu erfüllen, stand das Bundesverhältnis zwischen Jahu und Israel immer auf des Messers Schneide, wenn irgendwo der Verdacht sich erhob, das göttliche Gesetz würde nicht genügend erfüllt. Unter der großen Zahl der israelitisch-jüdischen Könige, die die biblischen Schriftsteller mit der Marke der Gottlosigkeit versehen haben, hatte der Kult Jahus kaum eine Verminderung erfahren; aber daß sie mehr oder minder von dem überlieferten Gesetze abwichen, das wurde ihnen als Abfall von Jahu ausgelegt. Die von Delitzsch als die verbissensten Vertreter einer nationalistischen Jahu-Idee gekennzeichneten Propheten erwiesen sich dadurch, daß sie Kultverletzungen kaum tadelten, aus den Übertretungen der moralischen Forderungen Jahus aber das nahende Ende der nationalen Selbständigkeit infolge der Abkehr Gottes von seinem Volke folgerten, als Männer, denen die Idee des Reingöttlichen über die von Volk und Staat weit hinausging. Sie entwickelten sogar aus der schon vor ihrer Zeit erfolgten

Umänderung des Eigennamens Jahu in ein Abstraktnomen ‚Gottheit' den Gedanken, daß von Jahwä fremde, israelfeindliche Völker als seine ‚Geheiligten' gegen Israel benutzt werden könnten und legten damit Israels Gotte gewissermaßen eine antinationale Gesinnung bei. Dem widerspricht keineswegs der von Delitzsch aufs härteste beurteilte Spruch des Amos (3,2): ‚Von allen Geschlechtern der Erde habe ich nur euch [Israeliten] erkannt;' er bestätigt es vielmehr durch seine unvermutete Fortsetzung: ‚Darum werde ich all eure Verschuldungen an euch ahnden,' womit alle nationalistischen Hoffnungen, die Israel an sein Verhältnis zu Jahwä knüpfen mochte, scharf abgewiesen werden.

Wie in der prophetischen, so wird auch in der sog. Weisheits-Literatur, deren Anfänge sicher in die frühe Königszeit zurückgehen, an Jahwä, mit welchem Namen hier durchweg die Gottheit genannt wird, immer das Reingöttliche hervorgehoben. So bezeichnen die Proverbien an vielen Stellen jeden Frommen und Gerechten als Gegenstand des göttlichen Wohlgefallens, jeden Sünder und Ungerechten aber als Greuel in den Augen Jahwäs. Dieselbe Anschauung läßt sich aus zahlreichen Psalmen belegen; wie wenn Ps. 145, 18, 20 sagt: ‚Nahe ist Jahwä allen denen, die ihn anrufen . . . Er behütet alle, die ihn lieben, aber vertilgt alle Gottlosen.' Und bedeutet es nicht eine vollständige Loslösung von jedem Nationalen im Gottesbegriffe, wenn der Dichter des Buches Hiob seinen Helden, einen Nichtisraeliten, von Jahwä in einer Theophanie zurecht gewiesen und über die Wege Gottes belehrt werden läßt? So trennt den Nichtisraeliten von Jahwä einzig die Sünde oder, was dasselbe ist, die Nichterfüllung oder Nichtbeachtung des Gesetzes; auf ihr, nicht auf einseitig nationalistisch begründeter Bevorzugung des Volkes Israel beruht Jahwäs Feindschaft gegen die Heiden oder Nichtisraeliten.

Delitzsch liest aus dem Alten Testamente außer der Ansicht von der Trennung der Nichtisraeliten von Jahwä auch noch die ihrer religiösen Irreleitung durch Israels Gott. Er verweist dafür auf Deuteronomium 4, 19—20, wo es heißt: ‚Hütet euch . . ., daß du nicht deine Augen himmelwärts erhebest und beim Anblick von Sonne, Mond und Sternen, dem Heer des Himmels, dich verleiten läßt, sie kniefällig zu verehren: sie, die Jahwä, dein Gott, allen Völkern unter dem ganzen Himmel zugeteilt hat: euch aber nahm er und führte euch aus dem eisernen Schmelzofen Ägyptens heraus, um ihm heute ein Volk des Eigenbesitzes zu werden.' Wäre die Annahme von Jahwä als Urheber des Götzendienstes echtbiblisch, so erwartete man sie öfters ausgesprochen zu finden. Aber auch mit dieser einen Stelle scheint sie mir schlecht begründet. Nach meiner Ansicht redet jene von Besitztümern, die von Jahwä allen Menschen einschließlich der Israeliten zugeteilt worden seien, und stellt dazu in Gegensatz den Vorzug Israels, in Jahwä und seinem Kulte ein mit sonst niemand geteiltes Besitztum zu haben, oder für Jahwä ein solcher Besitz zu sein. Die Entrüstung

Delitzschs über Jahwä, der nach Wesen und Handeln mehr als alle Götter der nichtisraelitischen Völker die Bezeichnung ‚Schandgötze' verdiene, muß auch in dieser Hinsicht als grundlos bezeichnet werden.

Meine im Vorstehenden entwickelte Anschauung vom israelitischen Gottesbegriff setzt voraus, daß mit dem Jahu- oder Jahwä-Kult, wie die mosaische Zeit ihn vertrat, ein Jahu-Gesetz parallel gegangen sei und daß dieses seitens Moses' in der Thora seinen bestimmt formulierten Ausdruck gefunden habe. Gegen diese mit der jüdischen und christlichen Tradition übereinstimmende Meinung erhebt Delitzsch schärfsten Widerspruch in längeren Ausführungen über ‚die Gottesoffenbarung am Sinai'.

Mit Wellhausen betrachtet er die ganze Thora als unmosaisch, dazu als durchaus unharmonisch, da die verschiedensten Hände an ihr gearbeitet hätten, und in der Hauptsache als eine Fiktion von Leuten, die mit dem Namen Moses ein frevles Spiel getrieben hätten. Einiges davon gehe etwa bis in die Richterzeit zurück, nämlich mehrere Kapitel von Exodus: das sogenannte Bundesbuch; gut ein halbes Jahrtausend jünger sei das Deuteronomium, das im Jahre 621 von Priestern dem König Josias in die Hand gespielt sei; der weitaus größte Teil der Thora aber, rund 60 Kapitel, die von Einzelheiten des Kultes, der Tätigkeit von Priestern, Leviten und Nasiräern, von allem, was als rein und heilig zu gelten habe, handeln, der sogenannte Priesterkodex, gehöre gar erst dem fünften Jahrhundert an als Produkt schriftstellerischer Juden, die sich die graue Vorzeit mit den Farben des Kultes ihrer Zeit ausgemalt hätten. Wenn ich im folgenden an dieser Gesetzeskonstruktion Kritik üben zu müssen glaube, so soll damit keineswegs die Tätigkeit Wellhausens und seiner Schule als verdienstlos hingestellt werden. Ihren Nachweis verschiedener Schichten innerhalb der Thora halte ich für gelungen, ob auch vieles einzelne davon strittig bleibt. Wo sie jedoch aus ihren textkritischen Befunden historische Schlüsse ziehen, da ist, wie ich meine, Nächstliegendes zugunsten von Unwahrscheinlichkeiten meist unbeachtet gelassen.

Delitzsch und die Wellhausenschule wollen von einer mosaischen Gesetzgebung nichts wissen, weil sie überzeugt sind, Moses habe — wenn er überhaupt eine historische Gestalt sei — nicht die literarische Bildung besessen, die zur Abfassung eines für die Schrift bestimmten Gesetzeswerkes nötig gewesen wäre; und falls Moses selbst ein gebildeter Ägypter gewesen wäre, so schließe für seine Umgebung ihre Nomadennatur solche Formen und Begriffe, wie sie die überaus formalistische Thora enthalte, vollständig aus. Von mosaischer Gesetzgebung zu reden, sei demnach ein Anachronismus.

Ich habe schon oben angedeutet, wie sehr eine solche Anschauung der seit den siebziger Jahren aus südarabischen Inschriften gewonnenen Erkenntnis widerspricht. Herrschte schon um die Wende des ersten Jahrtausends vor Christus in weiten Strecken Arabiens — Wüsten und Steppen natürlich ausgeschlossen — eine Kultur, die schon wegen ihrer ausgesprochenen Vor-

liebe für schriftliche Aufzeichnungen als Hochkultur zu bezeichnen ist, dann liegt von vorneherein zunächst kein Grund vor, den Mosaismus einseitig von dem daneben vegetierenden Beduinentum abzuleiten. Nimmt man aber die arabische Kulturzone als seinen Nährboden, dann begegnen sich uns damit zwei nahe verwandte Geisteszonen. Von der geographischen Seite betrachtet, weist der Mosaismus nach dem Lande Midian im nordwestlichen Arabien hin; denn hier läßt die Bibel Moses nach seiner Flucht aus Ägypten bis zu seinem 80. Lebensjahre sich aufhalten. Dieses Land war so gelegen, daß es für die Moseszeit nicht anders als stark von Südarabien her beeinflußt gedacht werden kann, nicht nur weil die große Straße für den Verkehr der südarabischen Karawanen es durchquerte, sondern vor allem, weil es mit seiner Südostecke unmittelbar an die von südarabischen Minäern gegründete Kolonie Musran mit Dedan (jetzt el-Ola) als politischem und religiösem Mittelpunkt stieß. Von Musran wissen wir durch zahlreiche Inschriften der Zeit um 900 v. Chr., daß hier der Religionskult wesentlich in südarabischer Weise gehandhabt wurde. In Tempeln amtierten also Priester; ein Kreis von Geweihten bildete eine engere Tempelgemeinde; in Verbindung mit ihnen traten Leviten auf; der Dienst der Götter äußerte sich in der Darbringung von verschiedenartigen Opfern, besonders Schlacht- und Rauchopfern, sowie in der Abgabe von Zehnten und Erstlingen; Orakel wurden eingeholt durch Ziehen von Lospfeilen; Festfeiern, Pilgerfahrten und Prozessionen kennzeichneten nach außen die Teilnahme des Volkes an der Religion, während rituelle Reinheit, Fasten, Kasteiungen, öffentliche Sündenbekenntnisse zu ihrer Verinnerlichung dienten. Auch die Beschneidung scheint als religiöser Akt bestanden zu haben. Die Hoheit des Gottes duldete nicht ihre Wiedergabe im Bilde; symbolisch aber drückte man sie z. B. unter der Form eines Bukranions, einer Schlange und ähnlichem aus. Die Ähnlichkeit einer solchen Religion mit dem Mosaismus springt unmittelbar ins Auge. Wie sie zur Kenntnis des Moses gekommen sein könnte, dafür haben wir einen außerordentlich deutlichen biblischen Hinweis. Moses, so heißt es im Exodus, heiratete bald nach seiner Ankunft in Midian die Zipora, Tochter des Raguel, Priesters von Midian. Daraus, daß Raguel auch Jithro genannt wird und wir aus den minäischen Inschriften wissen, daß nur Könige und Hohepriester Beinamen führten, von denen gerade Jithro (Witru) des öfteren zu belegen ist, ergibt sich mit höchster Wahrscheinlichkeit, daß Moses an der Seite des midianitischen Oberpriesters, also im Zentrum des religiösen Lebens von Midian, bis in sein hohes Alter gelebt und gewirkt hat.

Die Ähnlichkeit zwischen südarabischer und mosaischer Religion darf uns jedoch nicht verführen, diese mit jener im Wesentlichen gleichzusetzen. Solches verbietet schon der Hinblick auf den ausgesprochen polytheistischen Untergrund, auf dem der arabische Kult sich aufbaut. Aber bei der großen Zahl von Analogien zwischen beiden kann jetzt der biblische Priester-

Kodex mit seinen mannigfaltigen Bestimmungen über Heiligtum, [illegible] personal, Opfer, Feste, innere und äußere Reinheit und Heiligkeit [illegible] anderem mehr als eine von Moses selbst formulierte Zusammenstell[illegible] des Jahu-Kultes vor der Kritik wohl bestehen, und wer, wie Delitzsch, [illegible] eine einzige große Täuschung nennt, verwirkt damit den Namen e[illegible] objektiven und gewissenhaften Geschichtsforschers. Selbst an der kost[illegible] Ausstattung des Heiligtums braucht man keinen Anstoß zu nehmen und [illegible] ‚eine tendenziöse Rückübertragung des salomonischen Tempels in die [illegible] des Wüstenzuges' zu erblicken; denn so gut den Südarabern eine mög[illegible] prächtige Herstellung ihrer Gotteshäuser am Herzen lag, wie eine g[illegible] Zahl ihrer Inschriften bezeugt, so sehr konnte es Moses' besondere S[illegible] sein, das Haus seines Gottes bei aller Einfachheit seines Bauplanes [illegible] dem Kostbarsten zu schmücken, was damals Nordwestarabien bot; und [illegible] reichliche Verwendung von Gold kann man schon deshalb glaublich find[illegible] weil mit anderen Gegenden Arabiens auch Midian in alten Zeiten den [illegible] eines Goldlandes teilte. Dreihundert Jahre später, als David die Bund[illegible] lade aus Kirjat-Jearim nach Sion brachte, scheint von dieser Pracht nicht viel mehr übrig gewesen zu sein; wohin sie gegangen war, kann man sich aber gut vorstellen, wenn man die Kriege während der Richterzeit und besonders die langjährige Besetzung des ganzen Westjordanlandes durch die Philister nach Israels Niederlage am Berge Gilboa in Betracht zieht.

Kann man ohne große Bedenken dem Priesterkodex eine Stelle im echtmosaischen Gesetzwerke anweisen, so gilt das gleiche von dem Bundesbuche mit seinen Bestimmungen über Familien- und Strafrecht. Als altsemitisches Rechtsgut will man es zwar gerne nehmen, es auch allenfalls noch der Richterzeit zuweisen; aber weil es ‚für das damalige Wüstenleben der Israeliten ohne jeden Zweck war, vielmehr die Seßhaftigkeit des Volkes zur notwendigen Voraussetzung hat', wie Delitzsch sagt, so soll es keinesfalls mosaisch sein. Hier läuft wieder der Grundirrtum von Wellhausen mit unter, daß Moses und sein Volk als reine Nomaden aufgebrochen seien, und Israel die Formen seßhaften Lebens sich erst in Kanaan angeeignet habe, wogegen das Genügende schon oben gesagt sein dürfte.

Besser begründet könnte eine Kritik der mosaischen Herkunft des Bundesbuches scheinen, die sich auf die starke Verschiedenheit seiner Rechtsformulierungen gegenüber dem Priesterkodex stützt. Dort Betonung des Strengjuristischen, hier Recht mit Sitte und Moral untermischt; dort zumeist hypothetische Formulierung: ‚Wenn jemand . . . so . . .', hier diktatorische Vorschrift: ‚So und so habt ihr zu tun oder zu unterlassen': kann so Verschiedenes an Inhalt und Form für dieselbe Zeit gegolten haben? Hat die Wellhausenschule nicht recht, wenn sie im Bundesbuche Israel mit seinem primitiven Rechtsempfinden, im Priesterkodex aber Moralisten, wie sie die Zeit der Schriftpropheten hervorgebracht hätte, reden hört?

Wenn man sich darauf beschränkt, die Bibel nur aus sich selbst

oder, was ungefähr dasselbe ist, mit dem bloßen Gefühle zu erklären, kann man eine solche Annahme aufrecht halten; sie fällt aber zu Boden, sobald man hinter ihr den altarabischen Horizont aufsteigen läßt. Von den Inschriften, die an Midians Grenze auf dem Boden der alten Tempelstadt Dedan gefunden worden sind, beurkunden die meisten das Heraustreten einzelner Persönlichkeiten aus dem profanen Stande in den von Geweihten oder Gereinigten (arab. Musabrar). Daraufhin ist kaum zu zweifeln, daß sich die altarabische Kultgenossenschaft in zwei Stufen aufbaute, oder wenn man berücksichtigt, wie aller Kult einen Tempel als Mittelpunkt hatte, daß sich um jeden solchen Mittelpunkt zwei Ringe von Kultteilnehmern schlossen, ein innerer von Gereinigten oder Heiligen, und ein äußerer von Profanen. Tritt man mit dieser inschriftlich begründeten Erkenntnis an die Bibel heran, so entdeckt man leicht innerhalb der Mosesgemeinde eine analoge Zweiteilung, indem sich um ihr Heiligtum, die sogenannte Stiftshütte, zunächst ein Ring der Geheiligten oder Kadosche setzte und in weiterem Abstande der des gewöhnlichen Volkes. Wie scharf die Scheidung zwischen beiden war, lehrt am besten die Erzählung vom korachitischen Aufstande (Numeri 16), bei welchem 250 Israeliten unter Führung des Leviten Korach eine Kultusreform von Moses forderten in dem Sinne, daß die ganze Gemeinde im Verein mit Jahwä heilig sein solle, was Moses nicht scharf genug zurückweisen konnte. Als Heilige im altmosaischen Sinne haben die Priester und die Nasiräer oder Geweihten zu gelten, nicht aber auch die Leviten, die, wie hier gegen Wellhausen nachdrücklich hervorgehoben sei, in ihrer Entwicklung von Tempelhörigen und nicht von Priestern ausgegangen sind, und in den Inschriften von Dedan noch als Leihgaben der Geweihten (musabrar) an den Tempelgott auftreten. An Zahl gegenüber den Profanen stark zurücktretend, bildeten die Heiligen doch den wichtigsten Teil der Jahu-Gemeinde, die Garde für das Heiligtum, von dessen Nähe sie sich inspiriert fühlten nicht nur zu besserer Erkenntnis des Göttlichen, sondern auch zur Vollbringung außerordentlicher Krafttaten, wie besonders die Geschichte Simsons, des Nasiräers, lehren kann. Dieser Vorzugsstellung entsprachen aber besondere Pflichten, die sich besonders auf Nacheiferung der Reinheit und Heiligkeit ihres Gottes bezogen. ‚Seid heilig, wie Jahwä, euer Gott, heilig ist!‘: wenn das sogenannte Heiligkeitsgesetz, eine eigene Abteilung des Priesterkodex, diese Forderung erhebt, so hatten ihr nicht etwa die Profanen zu entsprechen, ja konnten es nicht einmal, wie aus der Geschichte des korachitischen Aufstandes hervorgeht, sondern einzig die Heiligen der Gemeinde; und ebenso nehmen viele kultische Bestimmungen nur auf Priester und allenfalls Nasiräer Bezug, nicht aber auf die breite Menge des Volkes. So weisen außer dem Begriffe der Zweiteiligkeit der Gemeinde auch manche bisher zu allgemein verstandene Redewendungen des mosaischen Gesetzes darauf hin, dieses als ein Doppelgesetz zu nehmen, das sich mit niederen, leichter zu erfüllenden Forderungen,

wie sie das **Bundesbuch** enthält, an die kultisch niedrigere Schicht der Profanen wendet, dagegen die höheren, auf Veredelung der Moral und Verähnlichung mit Gott abzielenden, dem engeren Kreise der Heiligen vorträgt. Dabei ist vermutlich vorauszusetzen, daß alles, was für die Profanen galt, von den Heiligen mitbeobachtet werden mußte, jedoch nicht umgekehrt; und daß das Fehlen einer Strafsentenz bei den meisten Vorschriften für die Heiligen auf der stillschweigenden Bedingung beruhte, daß sie beim Zuwiderhandeln ihres Ausnahmezustandes verlustig gingen und dann zu den Profanen gezählt würden.

Es wird eine dankbare Aufgabe der zukünftigen Exegese sein, unter diesen Gesichtspunkten den Schichtungen der Thora bis in alle Einzelheiten nachzugehen, ohne bei jeder Verschiedenheit von Form und Gedanken gleich mit späteren Einschüben in den Mosaismus zu rechnen. Solches könnte auch eine kritische Frage, die als die verwickeltste der ganzen Thoraforschung gilt, einer zufriedenstellenden Lösung entgegenführen, nämlich diejenige nach dem gegenseitigen Verhältnis der beiden Dekaloge Exodus 20, 2—17 und Exodus 34, 14—26. Seit Goethe, der in seiner Jugendschrift: ‚Zwo wichtige biblische Fragen' zuerst auf dieses Problem hingewiesen hat, bezeichnet die moderne Bibelkritik beide Dekaloge als im Widerspruch miteinander stehend, was Delitzsch in stärkster Weise unterstreicht. Doch was bei der Ansetzung des mosaischen Gesetzes als einer Einheit im Widerspruch zu stehen scheint, fügt sich unter Beachtung von dessen Doppelschichtigkeit harmonisch aneinander. Dann würde der Dekalog, der uns als die ‚Zehn Gebote Gottes' geläufig ist, wegen seiner moralisierenden Tendenz ursprünglich den Vorschriften für die Heiligen der Mosesgemeinde angehört haben, während sein Gegenstück, das wie jener mit der ausschließlichen und bilderlosen Verehrung Jahwäs beginnt, dann die Feier der drei großen Jahresfeste einschärft, Erstgeburten und Ersternten für das Heiligtum reklamiert, endlich noch ein paar Opfervorschriften gibt, den kultischen Pflichtenkreis der Profanen bedeutet hätte. Bei dieser Wertung müßte man allerdings die geschichtliche Fassung, in welche die Bibel beide Dekaloge einstellt, mit anderen Augen als bisher ansehen und wohl auch zugeben, daß sie die Hand von Redaktoren verrate, denen die alten Gesetzesverhältnisse nicht mehr geläufig gewesen wären.

Die Aufteilung der Thora unter dem Gesichtspunkte einer mosaischen Doppelgemeinde gelingt, wie ich annehme, unschwer bei dem in den Büchern Exodus, Levitikus und Numeri gesammelten Gesetzesstoff; sie versagt dagegen bei dem **Deuteronomium**. Hier bewegt sich bei vielfacher Wiederholung des in den vorhergehenden Büchern Gebotenen alles auf einer mittleren Linie, welche die Tendenz eines Pflichtenausgleichs zwischen Profanen und Heiligen nahelegt. Damit würde dieses Buch den Horizont der Zeit des Moses verleugnen, und es erhebt sich die Frage, wann und wie es entstanden ist. Mit absoluter Sicherheit weiß Delitzsch, indem er sich Wellhausens Anschauung vom Deuteronomium zu eigen macht, so darauf zu

antworten: Es ist das Werk von jüdischen Priestern, die es im Jahre 621 vor König Josias im eigentlichen Sinne des Wortes aus dem Boden auftauchen ließen. Im zweiten Königsbuche, Kap. 22, wird erzählt, wie Josias seinen Kanzler Saphan zum Tempel schickte, um Werkleute, die Restaurationsarbeiten besorgten, auszulöhnen. Saphan traf dabei den Hohenpriester Hilkijahu, der ihm ein Schriftdokument übergab mit den Worten: ‚Ich habe im Jahwätempel das Gesetzbuch gefunden.' Kaum hat der Kanzler es gelesen, so eilt er zum Könige und versetzt ihn durch Vorlesung des Buches in größte Aufregung, da er sich einem Gesetze gegenüber sieht, gegen das er und seine Väter vielfach verstoßen hatten. Um Jahwä nicht länger entgegenzuhandeln, beschließt er alsbald eine durchgreifende Kultusreform in seinem Lande, die den Vorschriften des gefundenen Gesetzbuches entspricht. Was nun für Josias und seine Umgebung alt und authentisch war, ist in Delitzschs Augen eine Täuschung, begangen vom Priester Hilkijahu, der damit eigene Reformpläne dem Könige empfehlen wollte. Kann ein Priester, der mit einem am Königshofe unbekannten Gesetzbuche auftritt, anders als ein Täuscher sein? Das wollte einer ganzen Generation von Anhängern Wellhausens nicht glaublich erscheinen. So machte auch eine Entdeckung auf sie keine Wirkung, die im Jahre 1907 der Genfer Ägyptologe E. Naville in den ‚Proceedings of the Society of Biblical Archaeology' veröffentlichte, wonach es im alten Ägypten gebräuchlich gewesen ist, in die Grundmauern der Tempel Texte einzufügen, die sich auf Ritual und Recht bezogen. Die von Naville daran geknüpfte Frage: ‚War das bei Gelegenheit der Restaurierung des jerusalemischen Tempels dem Josias überreichte Gesetz etwa ein von den Arbeitern aus den Fundamenten zutage geförderter alter Text?' wurde abweisend beantwortet, und mein Vorschlag, Deuteronomium Kap. 29, 28, wo mit klaren Worten geschrieben steht: ‚Das ist, was für Jahwä, unseren Gott, verborgen gewesen war und für uns und unsere Kinder (wieder-)aufgedeckt ist, damit alle Vorschriften dieses Gesetzes für immer erfüllt würden', als Unterschrift unter das wiedergefundene Gesetzbuch zu deuten, nicht näher in Betracht gezogen. Mir, der ich einen überlieferten Bericht erst dann als Täuschung zu bezeichnen wagen würde, wenn alle Mittel, ihn für authentisch zu erklären, versagen, mir scheint die Analogie zu den ägyptischen Tempelgesetzen, verbunden mit der Selbstbezeugung von Deuteronomium 29, 28 mit zwingender Gewalt zu dem Schlusse zu führen, das unter König Josias im Jahre 621 aufgetauchte Gesetz sei das jerusalemische Tempelgesetz gewesen, welches später der Thora des Moses als Nachtrag, d. i. ‚Deuteronomium' angefügt wurde und in seiner Urgestalt nicht über Deuteronomium 29, 28 hinausging, vermutlich auch die Vorreden Kap. 1—11 nicht enthielt. Aber geht bei dieser Annahme der Vorwurf der Täuschung nicht auf denjenigen über, der zur Zeit der Erbauung des Tempels — man könnte an den Propheten Nathan, Salomos Erzieher, denken! — das Buch verfaßte und ihm



einen mosaischen Hintergrund gab, sowohl mit den Einführungsworten (Kap. 12, 1): 'Folgendes sind die Normen und gesetzlichen Bestimmungen auf deren Befolgung ihr in dem Lande, das dir Jahwä, der Gott dein Väter, in Besitz gegeben hat, allezeit achten sollt, solange ihr auf lebt,' als auch mit gelegentlichen kurzen Hinweisen auf die noch in Zukunft liegende Eroberung des Landes, endlich mit einem Nachwort (D 28, 69 — 29,27), das von einer durch Moses vorgenommenen Erneuer des Horeb-Bundes im Lande Moab berichtet? Auch hier wäre das Täuschung schlecht am Platze. Zunächst kann der Historiker ruhig der Tatsache rechnen, daß Moses kurz vor seinem Tode noch einmal Volk auf die Beobachtung seines Gesetzes verpflichtet habe; daß es anderes als das am Horeb gegebene gewesen sei, ist aus dem Berichte zu entnehmen. Weiter konnte sich der Verfasser Hinweise auf die mosai Zeit gestatten, weil er das Deuteronomium durchgängig mit mosaisch Material aufbaute, allerdings in einer den Bedürfnissen seiner Zeit ent sprechenden Weise. Mit David und Salomo waren Herrscher an die Spitze des Volkes Israel getreten, die im Hinblick auf den Besitz Jerusalems, einer alten Priesterkönigstadt, sich auch ihrerseits als Priesterkönige fühlten. Der Neubau des Tempels war eine damit eng zusammenhängende Maßnahme; vorwiegend auf ihn stützte sich wohl ihr Priesteranspruch. Indem sie die Bundeslade, den Sitz des göttlichen 'Namens', in einen Tempel überführten, wurde dieser zum gegebenen Mittelpunkt des Jahwä-Kultes, entsprechend der altmosaischen Satzung (Exodus 20, 24): 'An welchem Ort auch immer ich meinen Namen ausspreche, da trete ich an dich heran und segne dich.' Der Unterschied zu früher bestand nur darin, daß dem göttlichen 'Namen' jetzt ein Ort zugewiesen war, von dem er nicht mehr weichen sollte, indem man ihn für den von Gott selbst erwählten nahm. Mit der Zentralisierung des Opferkults beim Tempel von Jerusalem wurde dem Geiste des mosaischen Gesetzes vermutlich besser entsprochen als mit dem freien Opferdienste der von Moses Bestimmungen vielfach sich entfernenden Richterzeit. Eine wesentliche Abweichung von Moses zeigt das jerusalemische Tempelgesetz wohl nur in der Vereinheitlichung der Gemeinde. Was früher nur für die Heiligen als Pflicht gegolten hatte, wurde jetzt von jedem Gemeindemitgliede verlangt und damit der Gesamtheit in Aussicht gestellt, bei treuer Gesetzeserfüllung 'ein Jahwä geheiligtes Volk zu werden' (Deuter. 26, 19). Es gelang dem Deuteronomium jedoch nicht durchzudringen: bei der Mehrheit des Volkes wegen seiner zu hohen Forderungen; bei Hofe, weil die Könige, die bald nach Salomo das Priesterliche ihrer Stellung abstreiften, sich unter der Bevormundung eines geistlichen Gesetzes nicht wohl fühlten und ein weltliches Recht, wie sie es sich selber schaffen konnten, bevorzugten. Was Wunder, daß das Deuteronomium allmählich in Vergessenheit geriet, und als sein Original aus dem Mauerwerk des Tempels wieder auftauchte, man sich eben nur noch seiner Existenz, nicht aber seiner Vorschriften erinnerte! Für König Josias emp-

fahl es sich als ein Mittel, das vor dem Assyreransturm wankende judäische Staatswesen damit aufzurichten. Daß es nicht das richtige war, beweist die Tatsache, daß schon seine Söhne es nicht mehr beobachteten. Bald nachher kam die Zeit des babylonischen Exils und damit für viele ernstgesinnte Juden eine Zeit der Sehnsucht nach den Einrichtungen früherer Tage, die, wie sie meinten, eine glücklichere, weil gesetzestreuere Nation gesehen hätten. ‚Zurück zu Moses' wurde nun immer mehr ihre Losung und ließ sie alles, was sich als mosaische Urkunden im engeren oder weiteren Sinne ausweisen konnte, sorgfältig sammeln und alles Gesammelte ‚Die fünf Bücher Moses' in ihrer jetzigen Form und Anordnung als bindend für jeden Frommen hinstellen. Man mag den religiösen Eifer dieser Männer, vorab eines Esdras, anerkennen und bewundern; aber wie sie sich den Begriff Mosaismus unhistorisch zurecht legten, so artete ihr Eifern für das mosaische Gesetz bei Nichtbeachtung aller Unterschiede von alt und jung, wichtig und unwichtig in einseitig-rückschauenden Formalismus aus, der sie in Gegensatz zu allem Zeitgenössischen brachte. Der einmal eingeschlagene falsche Weg führte weiter zum Talmudismus, worin sich das eigentliche Wesen des Alten Testamentes vielfach ganz verleugnete. Es mußte Christus kommen, um dessen Lebenskräfte wieder zu wecken und das Werk des Moses zeitgemäß fortzusetzen, wie es früher einmal der Deuteronomist versucht hatte. Da Christus nicht eine Ablehnung, sondern die Vollendung des Alten Testamentes beabsichtigte, so hielt auch das Christentum soweit an diesem fest, als es nicht durch Wort und Tat seines Stifters außer Kraft gesetzt war, und wird auch weiter an ihm festhalten müssen, wenn es die Religion Christi sein will. Man hat früher oft von protestantischer Seite der katholischen Kirche den Vorwurf gemacht, daß sie das Alte Testament zu sehr in den Hintergrund stelle; jetzt, da Delitzsch in leidenschaftlichster Weise die Forderung erhebt, es ganz aus Kirche und Haus zu verdrängen, wird wohl ihre Vorsicht, aber auch ihre Fürsorge bezüglich der Benutzung des Alten Testamentes nichtkatholischen Kreisen mehr einleuchten.

Ich könnte meine Auseinandersetzung mit Delitzsch hier abbrechen, da ich glaube, den wichtigsten seiner Vorwürfe gegen das Alte Testament soviel entgegengehalten zu haben, daß man bei ruhiger Beurteilung erkennen wird, wie ungenügend und wie wenig sicher die historischen Voraussetzungen sind, mit denen Delitzsch an die Beurteilung der biblischen Probleme gegangen ist. Wie er die ganze weite Wissenschaft der altarabischen Epigraphik unbeachtet läßt, so gibt er sich auch, ohne sich dessen irgendwie bewußt zu werden, starke Blößen nach der Seite der kulturgeschichtlichen und völkerpsychologischen Betrachtung. Es würde zu weit führen, hier alles zu erwähnen, was er an schiefen Urteilen meist in Form von Exkursen und Anmerkungen zu den Hauptpunkten seiner Kritik vorbringt. Da aber gerade solches Beiwerk erfahrungsgemäß von oberflächlichen Lesern am leichtesten aufgegriffen wird, so wird es gut sein, an einigen solcher

Urteile den Wert seiner Beurteilungsweise darzulegen. Mit dem Ausdruck ‚ruchloseste aller Taten' bezeichnet er die Handlungsweise der Kuniterin Jael, die den fliehenden Feldhauptmann Sisera, nachdem sie ihn in ihr Zelt bei Abwesenheit ihres Mannes eingelassen hatte, erschlug. Hier bedenkt er nun nicht, daß Sisera erst dann auf Schutz gemäß dem semitischen Gastrechte Anspruch hätte erheben können, wenn der Herr des Hauses ihn in sein Zeltabteil aufgenommen hätte. An anderer Stelle seiner Broschüre (S. 97) freilich weiß Delitzsch von der hebräischen Frau zu sagen, daß sie eine niedrige, ja verachtete Stellung eingenommen hätte; in seiner Beurteilung der Jael als Vertreterin des Gastrechts verleugnet er gänzlich diese Meinung. Weiter nimmt er es für ‚schändlichsten Raub', wenn Angehörige des Stammes Dan aus dem Hause des Michas ein dort aufgestelltes Gottessymbol entführten — ohne sich klar zu machen, daß hier von Diebstahl in rechtlichem oder moralischem Sinne nicht die Rede sein könne, da ein solches Gottessymbol, indem es als von Gott beseelt gedacht wurde, überhaupt keines Menschen Eigentum war. Er spricht von einem ‚nicht abzuwaschenden Schandfleck auf der Geschichte des jüdischen Volkes', wo er ausführt, wie der größere Teil der im babylonischen Exil weilenden Juden von der Erlaubnis, nach Jerusalem zurückzukehren, keinen Gebrauch gemacht hätte. Aber wenn für Delitzsch die extreme Richtung eines Esdras, der die Rückkehrenden anführte, ein Greuel ist, wie kann er dann diejenigen Juden, die, ohne im geringsten ihr Judentum aufzugeben, sich dem Esdras nicht zur Verfügung stellten, als charakterlos brandmarken? Vor allem zeigt sich seine historische Kurzsichtigkeit in der Beurteilung von Israels Propheten. ‚Musterbeispiele leidenschaftlichen Rassebewußtseins' nennt er sie, deren Hineinpfuschen in die Politik Staat und Volk ins Verderben gestürzt hätte. Die objektive Darstellung dessen, was Israels Propheten waren und wie sie für ihr Volk gewirkt haben, kann ich, wie schon oben gesagt, den Vertretern der Wellhausenschen Bibelkritik überlassen, da auch die radikalsten unter ihnen bisher nicht anders als mit Bewunderung von der Entwicklung des Prophetismus in Israel geredet haben. Ich möchte hier nur mein Verwundern ausdrücken, daß Delitzsch, der mit Vorliebe einen national-deutschen Standpunkt gegenüber dem Alten Testamente vertritt, nicht versteht, was gerade uns Deutschen in all unseren gegenwärtigen Nöten der Hinblick auf die israelitischen Propheten sein könne, in denen wir Männer vor uns sehen, die den langsamen Niedergang und endlichen Sturz ihres Volkes ungebrochen in sittlicher Größe überdauerten und in Israels tiefster Erniedrigung Worte des Trostes fanden, die, obwohl zunächst für ihre nähere Umgebung bestimmt, eine unermessene Wirkung auf alle in ähnlicher Lage Befindlichen ausgeübt haben. Ein Delitzsch, der das ‚Tröstet, tröstet mein Volk' des Isaias bekrittelt, schlägt damit jeden Deutschen, der in der Gegenwart nach religiöser Tröstung verlangt, kaltblütig ins Gesicht!

Angesichts solcher und anderer schiefen oder ungerechten Urteile über

das, was für Delitzsch das Wesen der Israeliten ausmacht, kann man ihm den Vorwurf nicht ersparen, daß im Laufe seiner Broschüre die Absicht, ‚sine ira et studio‘ zu schreiben, immer mehr von der Tendenz durchkreuzt wird, das arisch-germanische Bewußtsein gegen jüdische Art aufzupeitschen. Das Christentum soll dabei geschont werden unter der Bedingung, daß es mit dem Alten Testamente breche. Jesus Christus, der ‚Prophet‘ des Neuen Testamentes, soll dabei unter keinen Umständen als Jude angesehen werden. Mit Paul Haupt, dem im Behaupten stets großen deutsch-amerikanisch-jüdischen Gelehrten, läßt Delitzsch Jesus arischen Geblütes sein, weil die Bibel berichtet, sieben Jahrhunderte vor Christus habe Tiglatpilesar die Bewohner von Naphthali, und damit auch von Galiläa, nach Assyrien überführt. Es ist nun mehr als wahrscheinlich, daß diese Deportation sich nur auf die Hauptfamilien des Stammes bezogen hat; und selbst wenn damals das israelitische Element ganz aus dem Nordlande herausgeschafft wäre, so hätte es bei der gewaltigen Expansionskraft der Juden in den folgenden sieben Jahrhunderten mit Leichtigkeit wieder eindringen können. Die Rasse, von der Jesus Christus abstammte, ist um so weniger zu bestimmen, als die Israeliten nach wenigen Jahrhunderten des Zusammenlebens mit den Kanaanitern sich mit diesen stark vermischten, das heißt aber, ihr semitisches Blut mit deren im wesentlichen nichtsemitischem kreuzten und seitdem reinen Semiten, wie den Arabern, wie ein anderer Schlag vorkamen. Welches Blut nun auch Jesus in sich hatte: Arier wird er nicht gewesen sein.

Hier möchten wir Delitzsch verlassen, doch nicht ohne die Aufforderung, daß von anderer, besonders auch von theologischer Seite seiner Schrift die Beachtung geschenkt werde, die sie verdient, nämlich als das Sammelbecken alles dessen, womit die an Wellhausen genährte moderne Bibelkritik die altüberkommene Tradition zu entwerten trachtet. Daß sie bisher in wissenschaftlichen Kreisen kein großes Echo erzeugt hat, möge niemand als Zeichen ihrer Bedeutungslosigkeit nehmen; denn wie schon anfangs gesagt ist, ist das Schweigen im radikalen Lager eher das der Verlegenheit als der Geringschätzung. Delitzsch hätte Grund zu glauben, daß er das Spiel gewonnen hätte, und würde sicher eine gewaltige Menge von Lesern zu sich herüberziehen, wenn kein Gegenangriff von konservativer Seite erfolgte. So bereite sich die ecclesia militans auf einen Krieg vor, der, an der Peripherie des Christentums entzündet, nicht nur möglicherweise, sondern sicher auf das Gebiet der christlichen, zumal kirchlichen Anschauungen hinübergreifen wird. So lasse auch sie den Schlachtruf ‚Um Gottes willen!‘ ertönen und hoffe zu ihrer Wissenschaft mit gleichem Vertrauen wie Delitzsch zu der seinigen, daß sie ihr den Sieg verschaffen werde!

Dramaturgie, Romantik und christliches Drama / Von Joseph Sprengler

‚Keines Fleißes darf sich jedermann rühmen; ich glaube, die dramatische Dichtkunst studiert zu haben, sie mehr studiert zu haben als zwanzig, die sie ausüben. Auch habe ich sie so weit ausgeübt, als es nötig ist, um mitsprechen zu dürfen.' Dermaßen tönt G. Ephr. Lessings Hamburger Abschied aus. Heute mag sich Julius Bab so zusprechen. Er ist der Dramaturg Deutschlands, abgesehen von allem Qualitativen, schon der bewältigten Menge nach. Im Laufe eines Jahrgangs mehr als dreihundert Dramen in Druck-, Hand- und Maschinenschrift zu lesen, schon das bedeutete eine Gehirn- und Nervenleistung. Nun wachsen aber daraus erst die wissenschaftlichen Bände.* Zunächst jene, die als Kritiken dem zeitgenössischen Schaffen folgen: 1906 ‚Wege zum Drama', 1911 ‚Neue Wege zum Drama', 1918 ‚Der Wille zum Drama'. Dann die Form- und Wesensuntersuchungen, die Prolegomena sozusagen, die wohl eine gesamte, systematische Ästhetik des Dramas vorbereiten: 1908 die schwer wiegende ‚Kritik der Bühne', 1920 die ‚Neue Kritik der Bühne'. Zwischenher jene Dramaturgien, die für alle plastisch Genießenden überhaupt, für die Schauspieler insbesondere geschrieben wurden: ‚Nebenrollen', ‚Der Mensch auf der Bühne'. Und nicht zuletzt, weltanschaulich vielmehr in der Mitte, jenes Fortinbrasbuch, das so merkwürdig ahnend und rückschauend an der Schwelle des Weltkrieges steht und in einem Abriß des geistigen neunzehnten Jahrhunderts zugleich dessen Kampf gegen die Romantik darstellt.

Vielleicht ist das sogar der nächste Eindruck, den man von Babs Kritiken empfängt, daß hier ein historisch Sichtender am Werk ist. Es war um 1905 noch nicht so einfach, Wedekinds Anstoß für die Tragigroteske zu erkennen. Es war sehr früh, daß er Sorges visionäres Leuchten, Sternheims Technik, Strindbergs subjektivistisches Seelendrama als etwas neues, stilbildendes empfand. Es ist bewundernswert, wie er Jahr für Jahr die Geschichte des werdenden Dramas schreibt, während Historiker oft Annalisten sind. Und es bleibt als Sendung, wiewohl sie eben jetzt fast verschollen ist, daß derjenige, der am jüngeren Wedekind das Stürmisch-Drängerische, an Hofmannsthal das klanglich Schöpferische hervorhob, auch den neuklassischen, neuhebbelischen Klärungen, dieser Hochblüte der dramatisch-tragischen Baulehre, durchhalf. Entdecker ist er ja bis heute. Nicht immer glücklicher, sehr oft sehr enttäuschter Entdecker (wie ja auch im Falle Wedekind). Nun könnte man immerhin Historiker sein, das heißt die Strömungen und Bedingnisse der Zeit und alles Relative ihrer Erscheinungen erfassen, nur aber die inneren Maßstäbe für das Absolute, für das Überdauernde, für das an und durch sich allein Geltende nicht haben. Wenn

---

* ‚Fortinbras' bei Georg Bondi, Berlin; alle andern bei Oesterheld & Co., Berlin.

Bab überschätzt, ist jedoch nie zu vergessen, daß er Dramaturg ist. Der Kritiker allerdings braucht zumeist den reinen Verstand, die Gabe der Sonderung, die präzise Schärfe des Werturteils. Der Dramaturg hat zu all dem Negativen ebensoviel des Positiven nötig. Er ist der Wünschelrutengänger. Er hat an der tauben Schicht anzuklopfen, die Goldkörner zu lösen, im Lichte glänzen zu lassen. Gerade in diesem Mitsinn ist Bab Dramaturg. Selbstverständlich hat er den Enthusiasmus nicht von Berufs wegen, sondern den Beruf aus Enthusiasmus. Ist es nicht so, daß wir andern zuweilen ermüdeten an den Wiederholungen, an dem Modischen, an dem Gemachten in der jungen und jüngsten Dramenreihe? Und er entzündete sich und uns wieder, indem er nicht bloß unablässig auf die ewig erschütternde, leidenschaftliche Schönheit Shakespeares oder die geistesklaren Gipfel Hebbels und Goethes wies, sondern sich auch von Wildenbruch und von Zweiten und Dritten, Bekannten und Unbekannten neu durchgluten ließ. Freilich hat Ernst Heilborn sofort dargetan, daß Georg Kaisers ‚Europa' kein graziöses und warum es ein langweiliges Stück ist. Freilich hat Jacobsohn in einem einzigen Ansprung Kaisers dichterische Art als das gezeigt, was sie wohl immer war. Für Bab hingegen sind Kaisers Dramen zuerst ein Gegenstand des Entzückens und dann ein Problem. Und wie oft geht er sonst noch diesen Weg vom Hingerissensein in das Zergrübeln! Nichts ist so bezeichnend, so ihn aufschließend in seinem letzten kritischen Essaiband wie, daß da die zwei Gedenkaufsätze über Büchner und Hebbel zeitlich und räumlich eng aneinander stehen, der eine ganz speiender Brand, der andere ganz dichte, gewichtige Fassung. Enthusiasmus und Schwere: es sind Babs Spannungspole. So viele ich von den namhaften Kritikern der Gegenwart kenne: Düsel, Eloesser, Heilborn, Jacobsohn, Salten, Polgar, er in der reinsten Form, sie gehen alle in dem Kunstwerk, genauer gesagt, in der künstlerisch-dichterischen Aufgabe spontan auf; selbst Kerr, denn wo er abschweift, ist es nur eine gewollte skurrile Unart, eine E. Th. A. Hoffmannsche Abart. Bei Bab hingegen, mag er noch so sehr am Vorwurf sprachlich, nachgestaltend interessiert sein, wird fast immer über das Jeweilige hinaus eine Weite spürbar, nicht bloß eine psychologische, dadurch daß er gerne Menschen und Schicksale in Typen, Formeln und großen Lebensabstraktionen unterbringt, eine Anschauungsweite. Man heiße sie Spannung vom Ich zur Mitmenschheit, vom Ich zum All oder auch menschliche Entfaltung zum Göttlichen. Ist sie im Werk gespiegelt, dann ist es Dichters Werk. Ist sie nicht gespiegelt, dann — schaut er sie hinein. Ja, das ist sein hervorstechend Eigentümliches, durch ein Sinnbild hinauf- und darüber hinauszuschauen, ideell zu befrachten und zu bewuchten. Enthusiasmus und Schwere. Ob er Hebbel oder Strindberg liest, ihm gelten nie die Konflikte für sich, wie sie da auf der Fläche des Zwischengeschlechtlichen zum Austrag kommen. Sobald er aber den Mann als den Typ des faustischen, unendlichen, ins All drängenden, sprengenden Willens, und das Weib als das in sich verharrende Prinzip der Individuation, als die zu achtende

Grenze und Form nimmt, sobald hat er auch schon den Zwiespalt [...] Weltgesetz und das Alltägliche zum Weltbild erhöht. Und nichts anderes habe die Leidenschaft des Dramatikers zu wollen, nichts anderes sei überhaupt der Sinn der dramatischen Form, als daß hinter dem Ziel miteinander ringender Menschen der Rhythmus des Seins und Werdens, der Urkampf der zeugenden und zerstörenden Lebens- und Schicksalsmächte erscheine.

Bab wäre nicht der Schüler Hebbels, der er dramaturgisch, philosophisch und meinetwegen religiös ist, wenn er nicht hinzufügte: im Gleichgewicht erscheine. Dieses Spüren des Gleichgewichts in jedem geschichtlichen Geschehen, dieses sich Eingebettet-finden in eine ausgleichende Ordnung, in eine harmonisierte Wirklichkeit, es ist zugleich klassisch, wie es goethisch ist. Weltliche Seligkeit, Erdenheiligung, Frömmigkeit eines, sagen wir vorläufig, Realisten. Abendländische Frömmigkeit nennt er es einmal, und begreift darin im Gegensatz zur orientalischen, die sowohl Ich als Sein auslöscht, eben diese goethische Andacht zu Mensch und Wirklichkeit, diese Hebbelsche Verehrung der Grundformen ein. Denn Realismus und Form sind ihm schier ein und dasselbe. Materie ohne den Feuerguß, ohne den Geist, der die Individuen und Arten schafft, abgrenzt und gegeneinander in der Schwebe hält, wäre Chaos, Wüste, Leere, Nichts. Bab, der damit halb nach Hegel, halb nach einem Voluntarismus etwa Hartmanns, einen Entwicklungsplan anerkennt, ist natürlich auch in Kunst und Dichtung ein Ergründer und Verkünder von Gesetzen, gleichsam ihr Großsiegelbewahrer, fachwissenschaftlich gesprochen: ein ästhetischer Objektivist. Politisch ist er, nebenbei bemerkt, ein Revolutionär der Menschenrechte. Daher das liberal konservative Paradoxon in seinem Wesen. Am Ende ist es gar kein Widerspruch, nur wieder ein gegenseitiges Durchdringen von Enthusiasmus und Schwere. Er selbst würde sich wohl am liebsten einen Realidealisten heißen, da sein Lebenselement das Sinnlich-Dingliche, sein Ausmaß der geistig zielende Mensch ist. Von da aus hat er den ‚Fortinbras‘ geschrieben, die Absage wider die Romantik, d. h. bei ihm wider jeden Riß, Weltgram, Zweifel, wider jede Nur-Sehnsucht, Unerfüllung, Problematik, wider alle, die im Ungenügen an der geründeten Erde ins unwirklich Maßlose stürmen und irren. ‚Das Sich-geheiligt-Finden in den Formen ... das ist es, was die antiromantische Gesinnung ausmacht.‘ Hört! Romantik ist Gesinnung. Klassik bleibt nicht mehr innerhalb des ästhetischen Balanzierens. Klassik wird zur Gesinnung.

Es ist äußerst reizvoll und im deutschen katholischen Kulturkreis zu wenig beachtet worden, daß auch da zwischen 1909, dem Jahr von Muths ‚Wiedergeburt der Dichtung aus dem religiösen Erlebnis‘, und 1917, dem Jahr von Flaskamps ‚Deutscher Romantik‘, dieselben Fragen ins Rollen kamen. Als um die letzte Jahrhundertwende die ‚literarische Warte‘ und des Benediktinerpaters Sigisbert Meier ‚Realismus als Prinzip der schönen Künste‘ erschienen, war es offenkundig ein bewußtes literarisches Anknüpfen der katholischen Jungen an die formalen und realen Errungenschaften des

durchgedrungenen gemäßigten Naturalismus. Als sich zwischen Muth und Flaskamp die Diskussion um das klassische und romantische Dichtungsideal entspann, vergaß man von vornherein, nach den zeitlichen Parallelen zu sehen, denn hier wurde mehr als Literarisches, wurde sofort inneres Ausdrucksverlangen, wurde überdies eine sehr katholische Angelegenheit fühlbar. Für die christlich-positive, Himmel und Erde umschlingende Romantik ist wahrlich nie bezwingender geworben worden als von Flaskamp. Und schon darum hatte Muth einen schwierigen Standpunkt, weil jener glühend die Glut vertrat und er scheinbar die Kühle, jener schwingend den Schwung und ewig menschlichen Drang und er die seltene Ausgeglichenheit des Gemüts. Und dennoch hätte man Muth nicht zu mißdeuten brauchen, wie wenn er unter den Formen lediglich das starr Technische verstünde, sagt er doch: ‚Alle klassische Kunst ruht auf der Anerkennung objektiver Werte.' ‚Form ist höchster Inhalt,' lautet Hebbels Wort. Und was Bab, was Paul Ernst, Wilhelm von Scholz, Lublinski, kurz die gesamte Hebbelnachfolge lehrte, ist ja dasselbe: die Form, insonderheit die tragische Form als ein religiöses Gebundensein zu begreifen.

Freilich, welche Verankerung man dem Religiösen nun gibt! Und da zeigt es sich denn, was sich immer und immer wieder zeigen wird, daß in der Kunst wie im Leben die Weltanschauung ersthin und letzthin entscheidet. Gesinnungen sind ja Romantik und Klassik. So sehr sich Muth und Bab in allerlei ästhetischen Dingen berühren, zusammengehören Muth und Flaskamp, der christliche Klassizist und der christliche Romantiker. Wenn Bab nur und nichts als die Heiligung und das Glück dieser Erde und Lebensspanne fordert, dann trennt ihn mit dem radikalen Schnitt zwischen Diesseits und Jenseits schon alles von jenen beiden. Es ist ja gerade, ich muß sagen: die Tat Muths, daß er das Klassische ins Transzendente emporhebt. Es gibt kaum eine schönere und gewiß keine so tief künstlerisch und religiös zugleich empfundene Stelle in seiner ‚Wiedergeburt' als die, wo er von der Gleichniskraft des Klassischen und ihrer Vorschau der himmlischen Entzückungen spricht. Es könnte Deutingers, es könnte Baaders christliche Philosophie sein, wurzelte es nicht in die deutsche Mystik zurück. Um wieviel ärmer, grauer ist da bei seinem vollen Enthusiasmus Bab! Er wächst aus der Aufklärung. Und ob er auch von Herder, Goethe, Humboldt, Fichte viel neuhumanistische Wärme hinzugewonnen hat, es ist nurmehr Gefühlsaufklärung. Und ob und wie er auch die Wirklichkeit durchgeistigt und in die Menschen alles an göttlicher Kraft hineinträgt, ja schließlich in der Menschheit Gott erst und immerfort monistisch werden läßt, es ragt kein Maß, kein Licht, kein Gericht, kein Ständiges mehr über uns Enge, Wechselnde, vom Guten ins Böse Fallende hinaus. Um so besser für Drama und Dramaturgie, meint Bab, denn die ‚dramatische Form sucht den göttlichen Mittelpunkt ausschließlich im Menschen selber'. ‚Die menschliche Wechselrede, dies Grundelement der dramatischen Form, kann nur Bedeutung haben, kann nur künstlerischen

Rang erreichen in einer Welt, die den Gott in sich gesogen hat. Wo er als ein festes und fernes, sicher leitendes Prinzip außen steht, da können ihm zu Ehren nur Festakte ohne dramatisches Eigenleben begangen werden. Auf der Schaubühne dieser unserer Welt, wo nicht ein vorher geglaubtes Dogma, sondern eine im Augenblick erwiesene, aus dem Lebensprozeß herausgestaltete Macht uns ergreifen soll, hat solche Dichtung nichts zu tun.'

Bab richtet das gegen Sorges christliche Bühnenwerke. Und nachdem gegen denselben auch schon Hans Franck vorgestoßen ist, scheint es fast, als ob dieser flammende Konvertit zum Eckstein werden sollte. Hie dramatische Kunst, hie religiöse Andacht! Oder auch: Hie schöpferische Freiheit, hie Kirche! rufen sie. Ich dagegen: Hie außer-, hie innerchristliche Dramaturgie! Nur schade, daß wir noch immer keine christliche Dramaturgie besitzen, d. h. eine, die das dem Wesen des Christentums entspringende, eminent Dramatische nachdrücklich zeichnete. Aus dem Munde des heiligen Ephrem läuft ein sonderbares Wort um. ‚Die Engel und den Herrn der Engel hast du in deinem Kampf mit dem Teufel als Zuschauer.' So kindeseinfältig, mirakelspielmäßig die Vorstellung ist, sie zeigt uns bereits die Kernpunkte, die Bab am Christenmenschen verkennt: erstens daß er ein Ringer, zweitens daß er ein freier Ringer ist. ‚Christen werden das, was sie sind, nicht durch Geburt, sondern durch Kampf.' Also sprach Tertullian. Und so geht es im Nachklang von des Heilands Schwertevangelium von der Dämonologie des heiligen Paulus über Augustin durch alle Väter und Kirchenschriftsteller bis selbst zu dem Eingefriedeten von Kempis: Christentum ist Kampf.

Warum sollte sich demnach als Abbild dieses Schreitens und Streitens kein Drama formen können? Erregendes Moment: beispielsweise die Erbsünde in Fleisch und Blut. Momente der Spannung: Wir haben die Gnadenwahl. Höhepunkt: Uns treffen Prüfung, Hybris und Schuld. Peripetie: Es wirkt die Gewissensmacht der Reue. Katastrophe: Wir sühnen. ‚Wer sein Leben um meinetwillen verliert, der wird es retten.' Tragischer Sieg.

Nun wendet Bab hauptsächlich ein, daß der Gott Calderons und Sorges von außen stoße. Ja, wir haben heute, gestern, in den letzten Jahren das Beben verspürt. Aber daß der nämliche Gott auch zu uns eingeht, von uns ‚eingesogen' wird, aus uns eucharistisch strahlt, scheint Bab nicht zu wissen. Es ist richtig, daß unsere religiöse Lehre ‚dogmatisch fertig' steht. Schließt das indessen aus, daß sie praktisch eine ‚werdende' ist, da wir doch Gott, seinen Zorn, seine Liebe, die irdischen und die übersinnlichen Leidenschaften stündlich neu erfahren? Wem dieser lebendige Glaubensstrom und Glanz nicht aus Sorges ‚Guntwar', dem an Gesichten gewaltigsten Sucher- und Bekennerstück, entgegenschlägt, der ist wohl bisher auch am Erlebnis des Christentums vorbeigegangen. Darum sei wiederholt: Der Baugrund für das christliche Drama ist da, der Eckstein ist da. Und nach dem ‚Genesius' der Ilse von Stach und manchem Neuen, Weckenden, was ich gelesen habe, ist auch zu hoffen, daß die christlichen Werkleute folgen.



Rembrandt/Die Mutter des Künstlers



(Aus Klassiker der Kunst: Rembrandt, Wiedergefundene Gemälde, Deutsche Verlags-Anstalt)

Der Skrupulant / Von Fred Boerderen

(Fortsetzung.)

Was ist es für ein liebes Gefühl der Geborgenheit, so aus der wilden Umarmung des Sturmes in die ruhige Freiheit einer Kirche einzutreten. An der Türe hast du zwar noch einen letzten Kampf mit ihm auszufechten; er will dir schnaubend nach und du mußt, besonders wenn sie groß ist, die Türe, dein ganzes Gewicht gegen sie stemmen, um ihn hinauszudrücken. Da ist dir wie wenn zwei Krieger, ihren Schild vor sich, aneinandergeraten sind, und es wären die Schilde ihnen auf einmal zusammengewachsen zu einem einzigen. Auch mußt du dabei achtgeben, daß er dir nicht in plötzlicher Wendung zuletzt einen der Rockschöße zwischen die sich schließenden Flügel klemmt, womit er dich zwingen könnte, gleich wieder zu öffnen. Aber wenn du das vermieden hast und die Zähne des Schlosses endlich mit einem kurzen Schnappen ineinandergebissen liegen, hast du's gewonnen. Das ewige Licht vorne, das deinen Kampf vom Auffliegen der Türe an bis zum letzten Augenblicke des mühseligen Zuwälzens in unruhig flackernder Anstrengung mitgekämpft hat, wird wieder still und der Lichtkreis, den es schimmernd über das Pflaster breitet, engt und weitet sich nur mehr unmerklich wie die Brust eines friedlich Atmenden. Du aber magst über die warmen Rosen, die es dir als Siegerlohn den Gang hinstreut, nach vorne schreiten und dich dort oder da in ein geräumiges Stühlchen und in die Purpurpolster der Dämmerung sinken lassen zum Ruhen und Beten.

Auch der junge Doktor, von feiner Fühlung wie er war, erlebte dieses Türzumachen tiefer hinein als bloß in die Sehnen seiner Arme. Wie wenn er unversehens in die Ewigkeit hineingeschritten wäre, so tat ihm's die reglose Ruhe an, oder — oder wie wenn es einem friedlosen Sucher einmal gelungen wäre, aus den geräuschvollen Kammern seiner Sinne und Gedanken zu entkommen, und er träte, sich selbst zum namenlosen Staunen, plötzlich in seine eigene Seele hinein und fände darin, o, eine so unergründliche, himmeltief ergossene Stille, wie sie nur sein kann, wo Gott selber ist und er fände ein ewig Lichtlein darin, das er angezündet zu haben sich nie erinnert, nie. Er weiß sich nur unendlich froh in diesem Augenblick, daß er es nie ausgelöscht in all seinem Stürmen draußen herum. So war es dem jungen Herrn. Mit Schauern ungekannter Innigkeit sank er vor dem Tabernakel nieder, das Auge festgebannt auf dessen kleine Türe, die sich selber immer neu mit funkelnden Goldstreifen beschlug; aber er sah keine Türe, keine goldenen Streifen, seine aufgerissenen Augen waren geworden wie Fenster, hinter denen die Vorhänge herabgefallen. Was er fühlte, war wie das Stürzen einer Mauer und als wäre der Raum des Allerheiligsten hier mit dem seines Innersten dadurch zu einem einzigen geworden

und er allein und Gott allein da drin beisammen. War es denn möglich? War in seiner Brust so eine lautlose, gotterfüllte Zelle, in die sich kein Zweifel wagen durfte in seiner Plünderwut? Darin er endlich, endlich einmal beten konnte, ohne daß ihm heimtückische Gedanken hohnlachend dareinfielen; darin er endlich, endlich seines Gottes einmal froh sein konnte? Dann hatte er sie heute seit langen, undenkbar langen Jahren wieder entdeckt. Wenn er doch nie mehr hinausmüßte aus seiner Seele, aus dieser Kirche! Er sah die friedliche Stunde des Pfarrhauses, der er eben noch nachgetrauert, er sah sie leidlos zerschmelzen vor dieser Glut, wie flaumigen Schnee, unter dem eine blühende Welt emportauchen will. Was er noch denken, was er beten sollte? O, nichts denken, nichts beten! Nur stille, stille bleiben! Wenn einer nach endlosen Jahren das heilige Stübchen seiner Jugend wieder betreten, was soll er da gleich an die Geräte fahren und abzustauben, umzuräumen beginnen? Nein, er bleibt mitten in der Stube stehen und dreht sich ehrfürchtig leise rund herum. Wie sich wohl die alte Ampel drehen würde, die vor Jahren in diesem Gemache brannte, wenn man sie wieder hervorholen, Licht darauf tun und sie an ihrer goldenen Schnur mitten hereinhängen wollte, so wandern seine Augen, in denen das Licht schon auf zuckenden Wassern schwimmt, sie wandern rechts herum und wieder links und haben lange, lange nicht ausgespielt; denn sie hängen an einer gar feinen, goldenen Schnur, das ist die Erinnerung. Und es wäre kein Wunder, wenn der Zurückgekehrte am Ende niederknien müßte, grad mitten da, wo er steht, und in die vorgehaltenen Hände weinen ... Er weinte wirklich, der junge Doktor; wie ein Erdbeben auf dem Grunde seiner Seele, so stieß ihn das Weinen und Ströme des Gefühls brachen ihm, als wären sie bisher immer nur unterirdisch geflossen, mächtig überflutend in das Herz und ihre Wogen waren Freude, die alles erfüllte, was leer gewesen, alles sättigte, was gedurstet. Und die Ströme setzten Dank, unsäglichen Dank an ihren Ufern ab wie fruchtbares Erdreich und die Gedanken kamen schüchtern zurück und setzten Hoffnungen darein zum Keimen; wenn es ginge, gleich eine ganze neue Zukunft ... Sollte das die Stunde seiner Heilung sein?

Er hätte nie soviel Bereitwilligkeit gehabt es zu glauben als jetzt, da er an den Stürzen solcher Seligkeit stand. Der Arme! Noch merkte er nicht, daß sie schon im Verströmen waren. Und daß sie nur so aus ihm gebrochen wie die heimlich vorhandenen Wasser der Erdtiefe, wenn das Lasten und Schieben sinkender Berge sie einmal naturnotwendig zutage treibt; aber nicht länger, als bis sie sich wieder Raum zum Versinken gefunden, das ahnte er nicht. Aber schon begannen die harten Umrisse seiner alten, steinigen Welt

wieder aufzutauchen aus den freundlich zudeckenden Wellen. Ihm war, ein düsterer Punkt halte mitten aus den Gewässern auf ihn zu und werde immer größer und schwärzer und werde ein rollender Block, der ausgesucht an die Stelle will, wo er steht. Und er kann nicht mehr ausweichen, und wie er ihn anschaut . . .! ‚Ha, Meine Buße! Ich hab' meine Buße nicht gebetet und es wird spät! Und ich vergesse es sonst gewiß!'

Er zog seinen Rosenkranz aus der Tasche und wickelte ihn um seine Finger und hatte dabei kein anderes Gefühl, wie wenn er seine Hände nun wieder seinem strafenden Engel entgegenhielte, um sie fesseln zu lassen in die alten Gedankenketten. Sein Blick, der noch immer auf der Schwelle des Tabernakulums geruht wie an der Türe des Vaterhauses ein eingeschlafen Kind, sprang plötzlich weg, als merkte er: Ich habe mich geirrt, das Haus ist leer . . . leer?

So war es denn wieder geschehen, er durfte nicht mehr hinzuschauen wagen; denn wenn er's tat, so wird ihm der Teufel in den Augen sitzen und jeden heiligen Gedanken, der da ein will oder aus, in seine rußigen Hände nehmen und beschmutzen: ‚Du glaubst es ja doch nicht!' Und vor den Augen her würd' er ihm gehen wie ein Dieb mit seinen Einbruchwerkzeugen und ihm die Tabernakeltüre durchstoßen: ‚Siehe, Holz ist es!' und das zierliche Velum dahinter zerreißen, mitten durch das JHS hindurch: ‚Schau doch, seidene Fäden, und das keine guten!' Und an den Speisekelch würde er seinen höllischen Bohrer setzen: ‚Zum Lachen! Ein sparsamer Hauch von Gold und dazwischen eine Kruste Silbers . . .' Und die entsetzliche Hand, nun greift sie gotthöhnend mitten in den Kelch und rafft sich voll mit den hochheiligsten Hostien! Wie es bricht und knirscht und knistert, wie sie sich schneeweiß funkelnd zwischen seinen schwarzen Fingern herausdrängen und niederfallen gleich sturmzerpflückten Blüten, und der Ruß der höllischen Hand rieselt hinter ihnen drein in den Kelch; die anderen aber schleudert ihm die grinsende Fratze tollrasend ins Gesicht wie eine Handvoll welkes Laub: ‚Sag, was betest du an?' Und die Hostien liegen ihm auf Arm und Schulter und in den Mantelfalten und auf dem Boden; todstille muß er halten, daß nicht noch mehr auf den Boden fallen und aus der leergewordenen Faust des Teufels rieselt unaufhörlich der abscheuliche Ruß und will all die weißen, runden Gestalten begraben. Und er muß zusehen, und könnte er sich hundert Hände vor die Augen halten, er würde es doch sehen müssen. Und bald kann er es nicht mehr unterscheiden; ist es nicht seine eigene Hand, aus der dies schwarze Geriesel über das Allerheiligste niedergeht? Und seine Hand hat es aus seinem Herzen und in seinem Herzen ist es der Unglaube . . . Nein, nein! Ja doch!

Das Nichtglaubenkönnen!... Nein, tausendmal nein! Der Gei
liche schüttelte sich, als müßt' er seinen Willen wie einen St
durch seine Glieder jagen, als möcht' er mit jeder Muskelf
ein nein, nein, nein durch Seele und Körper schreien. Glauben
er, er will, er will! Und sollte es ihm so unmöglich sein,
wenn er sich selbst mit seinen Armen von der Erde heben m
er will es probieren, nein, nein, er will es vollenden, er
er will! Er krallt die Fingernägel tief in seine eigene
Den Rosenkranz hält er um die zarten Glieder gepreßt, da
blutrot eine Perle neben der anderen darauf abzeichnet, und i
noch mögen die grausigen Bilder nicht weichen, immer noch
er nicht glauben und möchte doch mit jedem Blutstropfen sich
Ja und wieder Ja erkaufen, daß er nur für jeden Zweife
blutgültiges Ja zur Antwort hätte, denn er will, er will
glauben. Und wenn er nur noch einmal zum Tabernakel b
dürfte! Aber er bringt es nicht zustande; dort stehen die häßl
Gedanken zusammengeschart an der Pforte wie eine Mord
Wie käm' er durch, ohne den tödlichen Schlag zu erhalten in
todwunde Seele! Ach, und er stak ja auch so schon mitten
und konnte nicht vor und zurück ... Wie wenn du in einen Hu
haufen geraten bist, die dich zähnezeigend umlagern; nur keine
wegung, keinen Schritt, sonst fallen sie dich an! Alle Sä
deines Gewandes haben sie bereits zwischen den Zähnen...

Mit einem zornigen Ruck entledigt sich der Gequälte ei
Augenblick seiner Zwangsgedanken und stürzt sich mit Gewalt
die paar Ave, die ihm zu beten aufgegeben; es glückt ihm ei
zwei — ‚sancta Maria, mater Dei — mater Dei — ha! nun ge
schon wieder nicht an, dies Wort.' Seine Seele ist ein bla
geschliffener Stein und sein Beten wie eine lahme Feder. Sch
hin, drück zu! Es geht nichts aus der Feder, er nimmt nichts an,
Stein. Du müßtest ihm's mit Hammer und Schlegel einmeiß
Aber du hast nur eine lahme Feder. ‚Gott, o Gott! Auch das
ich nicht mehr glauben können? Du mußt, Verlorener, du mu
Er gibt sich einen Stoß durch und durch, als läge sie in sei
Körper irgendwo, die widerspenstige Stelle, an der sich sein B
stopft. Der Blechbeschlag des Kommuniongeländers knallte
lärmte unter seinen ruhlosen Armen, wie es Beulen und Verzie
gen in dieser Art Metall hervorrufen, wenn sich bald ein größe
bald ein kleinerer Druck auf sie legt. Und bei jedem Zurückschne
so einer eingedrückten Beule prellt es weit hinauf und hinab
stillen, träumerischen Lichter von ihrer Stelle wie kleine V
die über ihr eigenes Losgehen erschrecken.

Der arme Beter läßt seine Augen mit Absicht ein wenig
und wiedergehen unter den spielenden, leise pulsierenden Lichtrefle

Das ist wohl von Fräulein Helenens frommer Hand, daß es allzeit gar so blank und sauber liegt, er mag kommen, wann er will. Ja, ein gutes Wesen, des Pfarrers Schwester! Wenn das Altsein allein so ruhig macht, so friedvoll, dann möcht er es werden. Er sinniert. Und wenn er sinniert, so kann er es nicht anders denn als Dichter. Seine guten, ungetrübten Gedanken pflegen nur singend aufzusteigen wie die Lerchen. Was für ein Glimmen und Glühen in den roten Feuertupfen, die da übers gelbe, wellige Metall hinblühen! Als wäre das ewige Licht eine Goldschmiede da droben und da herunten hätte das liebe Goldschmiedengelchen seine Auslag', seine Schaubank. Bald glaubt er ein gülden Ringlein zu erkennen, bald ein feuerspritzendes Kreuzlein, eine zierliche Münze; und wieder andere, ganz seltsame Formen; man müßte näher hingehen, um sie zu erkennen; aber da wären sie gewiß verschwunden, von einer heimlichen, ängstlichen Hand hinuntergestreift. Er blieb knien und sah ihrem Funkeln zu. Es war doch sinnig-schön: gerade das Kommunionbänklein war allnacht so prächtig illuminiert. Es könnten auch Engelküsse sein, die sie des Tags daraufgedrückt, wenn sie unsichtbar den Tisch des Herrn gedeckt und abgedeckt, und die des Nachts so wunderbar aufgehen; warum nicht? Es könnten auch — ein ehrfürchtiger Schauer lief dem Gedanken nebenher wie sein Schatten — es könnten auch Blutstropfen sein, verschüttete aus dem Kelch des Sakramentes, und die Engel hüten sie, kennzeichnen sie mit heiligen Wachtfeuern, bis sie die Lüfte zertragen. O wär' es nur, o wär' es nur! . . . Er wollte den Engel bitten und mit heißen, durstigen Lippen wollte er sie aufnehmen, und müßte er das Feuer mit aufsaugen, das sie umsäumt, er wollte es.

Daß ihm keine Zweifel kamen, wenn er so mit träumenden Fingern ans Allerheiligste rührte? Und wenn er zu beten fortfahren wird, ach, er weiß sie schon sprungbereit, die gierigen Hunde, er hört's am Knacken ihrer Knöchel. ‚Nein, sinne weiter, zerstreue dich! Wenn deine Gedanken nur inner der Kirche bleiben, Gott wird's nehmen, weil du es nicht besser geben kannst.' Wie merkwürdig! Beim Dichten kommen ihm keine Zweifel, da ist er wie ein Kind, dem alle Dinge harmlos, schuldlos sind. Ob er zum Herrgott nicht einst sagen soll, wenn er ins Gericht gefordert wird: ‚Laß doch das Kind in mir statt meiner zu Gerichte gehen! Ich weiß ja wahrlich selber nicht, bin ich das Kind, bin ich der Zweifler. Herr, nimm das Kind! Ich glaube, ich glaube, die Seele, die du mir gegeben, ich hab sie doch dem Kinde anvertraut zum Aufbewahren.' Ja, so will er sprechen. Er malt es sich aus, wie es dann sein wird, und leise, leise, ganz wie ein träumend Kind redet er mit dem Herrgott.

O solch Sinnieren und Träumen tät ihm so wohl! Nur nicht

mehr ans Beten denken müssen, an die quälenden heiligen Worte; beinahe möcht er sie hassen. Er tut es nicht, niemals. Aber wenn es geschähe, es wäre nur deshalb, er weiß es gewiß, nur deshalb, weil er sie nicht lieben darf, wie er möchte. Das Brevier ist ihm untersagt, genommen; erst von den Ärzten, dann von den Freunden, dann von den Vorgesetzten. Er hatte die Ärzte verlacht, den Freunden gezürnt, aber den Vorgesetzten, als auch sie es wollten — was konnte er tun? O wie schwer hat er gehorcht! Und doch faßt ihn ein Schauder, so oft er daran denkt; immer den halben Tag hatte es ihm verschlungen, das Brevier, so wie er es beten mußte. Ja, wie er, der Zweifler, der — Narr. Nur die Messe ist ihm noch geblieben; die werden sie ihm nicht nehmen; der Bischof selber hat ihm sein Wort gegeben: ‚Wo denken Sie hin, mein Freund? Wir sind uns hinlänglich bewußt, daß Ihnen Trost und Gnade, daß Ihnen der Herrgott bitter nottut; nein, den lassen wir Ihnen bis zum Äußersten, es sei denn, Sie würden uns einst selber um das Andere bitten; aber tun Sie es nie, dieses Andere — ertragen Sie die Qual, nicht wahr? Sie armer Grübler!‘ Und beinah' hätt' er es heute getan und auch die Messe über Bord geworfen: ‚Herr, geh' hinaus von mir, denn ich bin ein sündiger, verstörter Mensch, kaum noch die kläglichste Notdurft eines guten Willens um die Lenden, alles andere Gewand, das haben sie mir stückweise vom Leib gerissen! Die Zweifel sind's gewesen, ich hab' sie nicht gewollt, die närrischen Stunden mit ihren gefletschten Hundezähnen; ich kann nicht mehr von ihnen, wie ein Sterbender nicht mehr vom Lager; aber du kannst von mir, laß dir die Unehr nicht länger antun, geh' hinaus!‘

Wie war ihm denn? Hat er nicht diesen Morgen so gebetet? Und jetzt? Nun hat er es in seiner unseligen Verworrenheit noch einmal gebetet, genau so. Ja, und es war ihm wieder Ernst und er kann es doch nicht gewollt haben? Er hat's ja dem Pfarrer gerade umgekehrt versprochen; sollte er sein eigen Wort schon wieder verletzt haben?

Und nun ängstigt ihn dies und nach dem einen ein Neues, er treibt wieder mitten auf den Wogen seiner Gedankenunrast weiter. Da mag eine Gedankenwelle noch so flüchtig über den Spiegel langen, er hält sie sogleich für einen unabänderlichen Stein, und der den Stein geworfen und aus sich gebracht, das kann nur er gewesen sein, und wenn die Erscheinung lang versunken ist, er taucht in die Tiefe darum und holt sich den Stein herauf: Du bist's gewesen, den ich sah, und er lädt ihn ebenso widerstrebend als gewiß auf sein Gewissen und er erweckt Reue über die unmöglichsten Dinge der Welt. Er ist dabei wie einer, der sein Auge operieren wollte, weil ein häßliches Bild drinnen steht, und

es ist doch nur das wesenlose Spiegelbild einer Häßlichkeit, die außer ihm liegt; sein Auge kann nichts dazu und kann nichts davon tun. Dazwischen kommen wieder die häßlichen Zweifel. Mag er hinsehen, wo er will, auf jedem Fleck der Kirche hockt eine grinsende Versuchung. All' die toten, mattschimmernden Kerzen setzen, sobald er das Auge nach ihnen wendet, flammende Lichter auf, als flögen ihnen seine brennenden Gedanken an, um möglichst nahe dem Heiligsten ihr frevelhaftes Spiel zu haben. Die stummen Bilder auf ihren Sockeln, wenn er sie im Vorübersehen streift, wickeln sich wie tückische Zauberer aus dem endlosen Mantel der Dämmerung heraus und zeigen eine lästerliche Fratze gegen den Tabernakel, und dann ist's gewiß wieder nur ein Gedanke von ihm, der auf dem Sockel stand und die Fratze schnitt; und er muß wieder Reue, ohne Aufhören Reue erwecken — o! — o!

Wie ein steuerloser Nachen wird sein Wille dahingeworfen durch unbändig einstürmende Gedanken. Wenn es ihn aufreißt auf einem Wellenkamme, schreit er markerschütternde Reue zu Gott; wenn es ihn niederfaustet in die Wellengruben, ertränken ihn wieder ganz die Zweifel, die Lästerungen, und er krampft sich mit Fingernägeln nach der Höhe, um wieder bereuen zu können. Oder wär' es gar nicht sein Wille, sein wirklicher, vor Gott beglaubigter Wille? Was ist's dann sonst, was da auf- und niedertanzt zwischen Himmel und Hölle, Gott und Satan und immer nur Sünde schreit und Reue zur Antwort will? Das wäre gar nicht sein Wille, was da unter peitschenden Gedanken durch seine Seele jagt wie eine kraftlose Wolke, die sich golden besonnt nach oben zeigt und sich nach unten in greulichen Pfützen ergießt? Was wäre es dann sonst? Hat sein Wille einen Doppelgänger und er hätte ihn selber für den echten gehalten und er wäre es nicht gewesen? Und der echte, der lag vielleicht unschuldig schlafend in der Tiefe des Kahnes wie einst der sündelose Herr? Nur daß er nie, gar nie mehr erwachen wollte noch aufstehen. Ach, wenn er um Gottes willen wüßte, wie er daran war! Aber so im eigenen Hause stehen und nicht wissen, ist das, was er unter den Füßen hat, der Boden, ist es die Decke, die Wand; entsetzliches Tasten und Taumeln! Ewig stürzend, ewig wankend stürzt es doch nicht ein. Er aber möchte am liebsten sagen: Stürze, brich nieder! Was wär's denn so Arges, eine richtige Trümmerstätte, die gründlich ist und einen tüchtigen Sturz vertrug; da hätte er sich wenigstens einen Boden gewonnen zum Wiederbauen, der nicht nachgab, nicht versank, nicht — doch halt! ‚Wo sind deine Gedanken, Unseliger? Nach Sturz gelüstet es dich? Sturz aber, das solltest du wissen, Sturz heißt Sünde' — bei Gott! Die Haare sträuben sich ihm. Das hätte er gewollt? Oder hat er's bloß gedacht? Aber, gedacht und gewollt, wer kann

die zwei auseinanderscheiden? Er, er kann es nicht. Sein Gedä... treibt's mit Urkundenfälschung, das weiß er wohl. Hält ihm... Geschriebenes hin: Zahle nur; es ist deine Handschrift! U... kennt sie ja nicht mehr, die Handschrift seines Willens; er ... sie nicht mehr, seit sich seine Gedanken auf die verteufelte Kun... worfen, genau so wie sein Wille zu schreiben — ununterscheidba... und so muß er alles, alles auf seines Gewissens quälende Rechn... nehmen, was sie ihm darstrecken; denn es könnte doch gewesen s... vielleicht, vielleicht . . . o bodenlose Ungewißheit!

Und er klammert sich unbewußt an das Kommuniongeländ... an dem er kniet, fest wie ein Versinkender. Die lockere Bl... bekleidung im Bereich seiner Arme fängt wieder zu knallen ... eine ganze Reihe von Böllern hüpfen wie an einer Zündsch... darüber hin, fast bis an die Kirchenwand hinunter. Das r... den jungen Herrn wieder zurück. Schon war er daran, sich gänzl... zu verirren in sich selber drin. Sein herrlicher Verstand glich ein... Funken, der das Unglück hat, an eine finstere Kohle gebannt zu se... Und er brennt und bohrt sich immer tiefer hinein in die todschwar... Masse und umgibt sich dicht und dichter mit der Asche seines Bren-nens und gräbt sich das eigene Grab darin. Ganz erschrocken sah der in die Sinne Zurückgekehrte um sich. Er hörte den Sturm hinauftrommeln an den hundert kleinen Glasscheiben der Kirchen-fenster und gedachte des Heimgehens. Da spürte er den Rosen-kranz um seine Finger: ‚O Jammer! Noch immer nicht am Ende! Schnell! schnell!' Ja, wie leicht das kommandiert war: schnell! schnell! Als ob er die Perlen nur so durch die Hand bräuchte rinnen lassen wie die Sanduhr ihre Körner! Wie ein Perlfischer mußte er sich jedes Ave erst herauszwängen aus einer hartnäckigen Muschel und hatte nichts dazu wie seine bloßen, blutenden Finger, und oft, wenn er glaubte, wieder eine herausgerungen zu haben, zerrann sie ihm auf der Hand: ‚Das war ein gedankenloses Ave, kannst es nicht gelten lassen, ein anderes dafür!' Und so wurden es wohl dreimal soviel andere, aber ein Ende, ein Ende nicht. Wenn er nichts dachte, hielt er für nichtig, was er gebetet; wenn er mitzu-denken versuchte, versuchte er sich nur selber. Jeder Gedanke zer-setzte sich ihm in Glaubenszweifel, jede Anmutung in Lästerung. Und wenn er sich wehren wollte, wenn er den Fuß hob, die häß-lichen Kröten niederzutreten, fühlte er kein Gewicht in seinem Körper wie einer, der bis an die Lippen in Wasser geht. Er mochte das Ungetier zerstampfen wollen mit heiligem Grimm, das Wasser spottete sein und ließ ihn schweben, wenn er lasten wollte, nahm ihm die Schwere, wenn er zerschmettern wollte. Sein Wille kam ihm vor wie ein lockerer Hammer: er flog ihm von dem Stiele, wenn er im höchsten Schwunge stand, und was niederfiel, war der leere Griff und zerprellte ihm Mark und Bein.

Endlich, endlich war er beim letzten Ave. Nun wollte er keines mehr wiederholen und Schluß machen mit verzweifelter Gewalt. Sein zählender Finger hat die letzte Perle passieren lassen, und sieh, er hat nicht einmal streiten müssen mit ihr, ob sie auch den rechten Glauben habe und einen gültigen Paß. Beinahe zuversichtlich schreitet er zur Vaterunserperle weiter, nur noch ein Gloria Patri will er anfügen — ‚et Filio et Spiritui sancto, sicut erat in principio et nunc' — et nunc — fort! verrückte Gedanken! Ich hab' nichts zu schaffen mit euren ungläubigen Gesichtern; ich glaube, ich glaube, was ich glauben muß — ‚sicut erat in principio et nunc' —. Um keinen Preis vermöcht er weiter von dieser Stelle. ‚Willst du mich richten, glühendes nunc? wie einen Geächteten mitten des Weges? Warum lässest du mich nicht weiter? Glaub' ich denn nicht, was ich sage? Ha! Dann würd' ich es auch nicht sagen.' Mit eisernen Lippen, knirschenden Zähnen mahlt er es nochmals heraus: ‚Gloria patri et filio.' Irgendwoher ein dämonischer, heimlicher Stoß reißt ihm die Lider über den Augen weg. Hilflos, wie mit weggeworfenen Schilden, verwirrt, als wären sie auf einmal über und über nackt geworden, standen sie im heiligen Raum. ‚Verwünscht! Ich hab' es ja gewußt, meine blöden Augen helfen mir wieder zweifeln statt glauben, ich kann sie nicht mehr zubringen. Was wollt ihr schon wieder an den Tabernakeltüren und zerret meine Gedanken hinter euch her? Ihr könnt mir in Ewigkeit nicht beweisen, daß er leer ist, und wenn ihr tausendmal nichts sähet. Höret nur! Grad euch zu Trotz sag' ich es noch einmal: „Gloria Patri et Filio;" und dort ist er zugegen und dabei bleibt es, ihr wahnsinnigen Kopfschüttler!' Er hatte dabei, seiner Arme völlig unbewußt, einen Schlag auf die Kommunionbank geführt, daß ein helles Knattern rechts und links hinunterrieselte. Die glimmenden Lichtflecken waren wild davongeschnellt, und es kam ihm gerade vor, als wären es diesmal nur in Krötengestalt seine häßlichen Gedanken gewesen, die da herumgehockt — er fühlte ihr bohrendes Glotzen eine ganze Weile nicht auf seiner erhitzten Stirne — das war ein guter Schlag gewesen.

Ach, das wär' es ja! Wenn er seinen Willen nur ein einziges Mal noch unter seine Fäuste nehmen könnte, auf den Amboß legen und zerhämmern, zornglühend zusammenhämmern in ein einziges, stählernes, ewiges ‚Du glaubst einfach — und ich schlage so lange, bis du glaubst — und den letzten Zweifelsfunken hämmere ich aus dir!' In seinen Muskeln fühlte er überquellenden Willen. Aber das Glauben hat anderswo seinen Sitz, und dort, gerade dort leidet's ihm keinen Willen. Sein Verstand ist ein unaufhörlich erbrechender Magen und der Unglaube wider Willen ist seine unheilbare Krankheit. Und wenn die Krankheit zum Tode führt? Wird's die Verzweiflung sein?'

‚Nein! Du Narr! Still mit deinem Denken — und morgen deine

Messe, die soll um nichts anderes sein als um dies Einzige: — Was habt ihr dareinzureden, freche Zweifel? Verflucht sollt ihr sein! ... Und so wird morgen gelesen und nicht anders: Lieber verbrennen, ertrinken, erstürzen laß mich, Unendlicher, als eine Stunde, nur eine Stunde nicht glauben ...'. Er muß seinen Kopf zwischen seine zwei Fäuste nehmen, da er es sagt und verspricht, und festankern gleichsam auf der Kommunionbank; denn er könnte wahrhaftig nicht gut stehen dafür, daß ihn nicht seine rebellischen Gedanken zu gleicher Zeit zu einem unbändigen Kopfschütteln zwingen, das ihm die guten Worte, ehe er sie sprechen könnte, höhnisch verschleudern würde.

Schon will er sich erheben und nach Hut und Abschied greifen. Was ist's nur wieder, das seine Knie festnagelt auf das zerwetzte Kniebrett, als wären des Teufels Henker heimlich um ihn gewesen, während er gebetet? Was ist's? Seine Arme sinken, sein Haupt ihnen nach, aber es füllt sich nicht mit Tod, nein, mit Blut und Hitze bis zum Bersten. ‚Ach, Allmächtiger, heraus mit deiner Hand, wenn sie dort drinnen —'... In seiner geknüllten Faust zerdrückt er das sinnlose ‚wenn' — aber was hilfts? Das Bild, das entsetzliche Bild, wer kann ihm's zerreißen, zerfetzen? Wer nimmt es weg von seinen Augen? Muß er denn auf der Stelle aufhören zu glauben, Priester zu sein, die Seligkeit zu hoffen? Nein! Nie! ‚Weiche, Satan!' Hätt' er's nicht gesagt! Nur höllischer blitzt ihn das lohende Auge an: Da bin ich und bleib' ich! Gehör' ich denn nicht zu dir, du Zweifler? Wer weiß? Ich glaube viel mehr als du, und bin doch ein Teufel. Was willst denn du? Wie geschüttet Blei geht das über den Hilflosen nieder und füllt ihm die Falten und Taschen; es wird ihm unrührbar schwer; und rieselt weiter und ist auf einmal in seinem Schädel, seiner Brust, und bis in die Fingerspitzen regnet ihm's hinaus; es wundert ihn nur, daß es nicht in schmutzigen Tropfen zwischen seinen Nägeln hervorzuträufeln beginnt. Unrührbar schwer ist ihm durch und durch, und immer noch gießt der Teufel zu von seinen erstickenden Gedanken. Und sein Wille? Er möchte nach ihm rufen: Wehr dich! Er kann nicht einmal mehr rufen, seine Zunge ist Blei. Und dann weiß er es nur zu gewiß, er findet keinen Willen. Der seine ist wie Luft; jedem Tropfen macht sie Platz, und erst wenn sich Ströme, solche Ströme ins Gefäß erschütten, ‚Gott, o Gott!' Was rufst du Gott? Mit seiner eigenen Stimme redet ihn der Teufel an. Dem du nicht glaubst! Probier es doch! Glaube, wenn du kannst! Sage doch: ‚Adoro te devote, latens ...!' ein schauriges Gelächter kommt statt dessen, was noch kommen sollte, wie ein über das heiligste Wort auseinanderfahrender Klecks, und es klingt in seinen Ohren ganz so, wie wenn es geraden Wegs aus seinem Munde gekommen wäre, das lästernde Lachen. Wenn er nur einen Finger rühren könnte,

nur einen, einen Blutstropfen schwitzen, nur einen, um Gott zu zeigen — aber? Was denn zu zeigen? Daß er all das nicht will? Nicht will? Ach, wenn er das nur wüßte, das eine nur! Darum allein schon wollte er Blut weinen, und wenn seine Augen rot und blind davon blieben, was läge daran? Glauben ist wichtiger als Sehen; aber er weiß es eben nicht und kann es nicht inne werden, um keinen Preis. Und wenn er doch sein wäre, der unerhörte Zweifel? Und indem er das fragt, wird es ihm auch schon gewiß und gewisser . . . ‚und morgen willst du Messe lesen?' Wer ihm nur dies, dies grausame Wort wieder eingesagt in diesem verzweifelten Augenblick? Aber es ist auch so recht, freilich, freilich, ob er's heute auszumachen hat oder morgen, lieber gleich, und es ist eigentlich schon ausgemacht, ha, er müßte von Rechts wegen lachen, wenn er nicht in der Kirche wäre; was das ist, daß er sich nicht zu lachen getraut? Wenn er's ohnedies nicht glauben kann, das furchtbare Geheimnis, das die Kirche so schweigend macht, und hört er nicht seine Zweifel in einemfort lachen in sich, wie es die Hölle tut, wenn es Verdammte hineinregnet; er kann sie ja nicht mehr entweihen, die Kirche, auch wenn er möchte, nicht. Ob er nicht das ewige Lämpchen auslöschen sollte da oder sich? Wozu brennt es? Er krallt seinen Handrücken blutig, als wollte er sie strafen für den Frevel, den sie noch gar nicht getan. Und doch kann er wieder nicht anders denken, als daß er seinen Atem soeben nur eingezogen, um einen zu haben, wenn er's jetzt ausblasen wird. . . . Messe lesen will er, ha, Messe lesen! ‚Weißt du, was einer glauben muß, der Messe lesen will?' Und er sagt es sich vor, der Ungeschickte, und merkt es nicht, wie er sich selber versucht; an den Fingern zählt er sich die Artikel ab — und merkwürdig: Für jeden Artikel, den er nennt, den Finger herzugeben, den er hebt, um ihn glauben zu können, den Artikel, den er nennt, sein Jubel würde höher spritzen als sein Blut, wenn er das dürfte; aber er darf es nicht; darum kann er auch nicht glauben und wird es auch morgen nicht können, wenn die Stunde wär', um Messe zu lesen. ‚Gibt es nicht! Du wirst nicht zelebrieren, nie mehr, nie!' schreit er's wider Willen hinaus; seine Gedanken haben sich auf einmal Stimme umgeworfen, wie ein Krieger seinen Panzer, wie einer in der höchsten Erregung von selber nach etwas Festem greift; noch tupft ein leises Echo von Wand zu Wand; es war das verzweifelte Nie, das es tat. Aber es kehrte zurück und rächte sich augenblicklich, das bittere Nie. Nun erst, kam er sich vor, nun erst fiel das Glauben von ihm ab; denn so war es immer gewesen bei ihm; nicht er war es, der abfiel. Wäre sein Erkennen in dieser Frage nicht gänzlich irregeleitet gewesen, verzerrt und verwirrt, er hätte seine Schuldlosigkeit sich selber demonstrieren können, so aber nahm er's für Schuld und Verantwortlichkeit. Er schmolz von ihm nieder, der Glaube, er fühlte es ja durch

und durch, und da sollte es nicht wahr sein müssen? Wie das Wa
geriesel von einer schmelzenden Schneefigur, die ihre unbewegl
Arme vergeblich an sich drückt, um ihren eigenen Leib sozusagen
zuhalten. Ach, wie war ihm kalt und todgelähmt zumute, wi
sich selbst zuschauen mußte so im Zergehen bis zum Kern seiner S
hinein und zuletzt nicht einmal einen Arm mehr hatte, einen Finger,
um ihn protestierend auszustrecken, als wären sie ihm längst davon-
geschmolzen wie einer Schneefigur, an der die Stürme herum[illegible]
‚Ja, genau so, genau so, bald wird von all meinen Gedanken, all
meinem guten Willen nichts mehr übrig sein als eine häßliche Pfütze,
wie von einer zergangenen Schneefigur, ja, ja,' das Bild verläßt
ihn nicht mehr; an ihrer Kälte ist sie zugrundegegangen, werden die
Leute sagen, ... und die Pfütze mit Abscheu umgehen ... Wie lange
will er noch so knien bleiben, Gott lästern und sich selber quälen?
Wie lange? Wieder ist ihm, als wollte das höhnische, sich selbst auf-
gebende Lachen aus ihm herausplatzen wie ein endloses Erbrechen
seiner ekelsatten Gedanken. So steh doch auf und geh! Für dich ist
es entschieden, was hättest du noch zu gewinnen da? Verloren, ver-
loren hast du das Wenige, das du hereingebracht; nun kannst du gehen,
wenn ein Mensch noch gehen kann, der seine Seele verloren hat, dem
sein bißchen Verstand nur geblieben ist, um zu denken: Du bist
ein Wahnsinniger, dem sein bißchen Leben nur gelassen ist, um zu
fühlen: Du bist ein Toter ... Und doch! Und doch! Er glaubt
sich's selber nicht; verrückte Einbildung ist es, meint er, die einen
Narren zum Narren hält; vielleicht wartet er all die lange, entsetz-
liche Weile immer nur — auf seinen Willen — wie eine verzweifelte
Mutter, die Stunde für Stunde, die Tag und Nacht bei der Leiche
ihres Sohnes sitzt, den sie für scheintot hält, und sie hat seine reglose
Hand zwischen den ihrigen, daß sie ja die erste warme Welle gleich
verspüren möchte, und sie wartet ohne Ende, daß er endlich einmal
erwache ... Aber er? Will er sich auch daneben hinknien und
warten, warten? Da schwillt ihm die verzweifelte, zornige Ungeduld
gleich zischendem Feuer auf und auf, es fegt ihm das Blei auf
einmal wie hüpfend leichtes Wasser aus Adern und Muskeln fort:
‚Auf, Verrückter!' Und er steht, steht noch einmal unschlüssig, und
will fast wieder niederknien; ein zweiter Zornschlag überjäht ihm
das wirre Gesicht und fährt wie zuckender Krampf in seine Hände;
plötzlich fühlt er, er hat seinen Rosenkranz entzweigerissen. Da ist
ihm, als hätte der Allmächtige sichtbar mit ihm gebrochen; es gibt
ihm einen Stich in die Seele, als läge doch noch etwas Lebendiges
zu tiefst auf ihrem Grunde. Ein Tröpflein Wille? ‚Laß ihn drunten!
Laß ihn! Für einen Tropfen gibt es keine Pumpe, geh, geh, es muß
— es ist — geschehen!' Er reißt die Hand vom Gitter, sein Rosen-
kranz schleift der ganzen Länge nach wie eine blitzschnell geführte

Geißel nochmal darüber hin; er stürzt davon. Nein, unbegreifliches Müssen, noch unbegreiflicheres Können! Er wirft noch einen Blick zum Tabernakel, und er brennt, dieser Blick, o namenlos, wie ein Scheiterhaufen, darauf ein Martyrer verbrannt wird; aber das ist nicht sein Gedanke, er denkt überhaupt nichts von seinem Blick; er meint es wenigstens, und er will es, er müßte ja doch sonst nur denken: Von der Hölle brennt er, von der Hölle. Er hat sich gewaltsam herumgezwungen und läuft, ja, er rast durch die finstere Kirche hinaus, als peitschten alle seine vermeintlichen Lästergedanken, zu einer einzigen Geißel gewunden, ihn aus dem Heiligtum. Und vor dem Tabernakel? Ha, eben noch, als er sich umriß, hat er es erblickt. Wenn er nur wüßte, was; wie ein geschweifter Rauchschwaden — nein, nein — weißt du, was es war? ‚Du Verstoßener, entwinde dich nicht!' Und in der Vorhalle draußen bleibt er stehen, vor sich selber gleichsam, wie sein eigener, ergrimmter Kommandant, und gibt sich den trotzigwidersinnigen Befehl: ‚Nichts mehr glauben kannst du? Sagst du es nicht? Dann bleibt dir nur mehr eines übrig zu glauben, und du mußt, du mußt es; denn es ist deine Strafe, dein Gericht; das war ein Gotteszeichen, das war der Racheengel, seine weiße Hand, du bist verstoßen und verloren!' Mechanisch taucht er seine glühenden Finger in den steinernen Weihwasserbrunnen und getraut sich, wie er es inne wird, nicht zur Stirne damit zu fahren; darf er denn das Heilige noch gebrauchen, er? Aber seine Finger, haben die sich nicht am längsten gewehrt um seinen Glauben? Sind ja noch blutig, er spürt's, und sie sind's von dem unseligen Kampfe drinnen. Wer weiß, vielleicht steckt in den paar vertrockneten Tropfen Blut, die er auf seinem Handrücken greift, vielleicht steckt eine Winzigkeit Glaube darin, die ihn retten könnte bei Gott? O, die Tropfen will er sich nicht mehr wegwaschen. Dann hätte er gar nichts, gar nichts mehr; so aber kann er wenigstens sagen: Siehe da, Herr, gekämpft, ja, das habe ich, dann, dann hat mich der Wille verlassen, treulos, spurlos; wenn du mich in die Hölle werfen mußt — die Hand hat für meinen Glauben geblutet — wirst du auch die mir mitgeben hinunter?

Er war inzwischen aus der kleinen Halle hinaus ins Freie getreten. Der Wind entriß ihm die Türe und schlug sie krachend hinter ihm zu, als möchte er dies Geschäft nur recht schnell erledigt haben, damit er sogleich seine Hände frei bekam für den da, der sich in seinen Mantel gewickelt ihm nun wieder preisgab. Zwar hatte der Doktor soeben gemerkt, daß er seinen Stock drinnen am Kommuniongitter habe lehnen lassen. Aber wenn es sein Mantel und sein Hut noch dazu gewesen wären, die er vergessen, umkehren und noch einmal hinein, er hätte es unmöglich mehr über sich gebracht. War ihm auch so ganz recht. Er konnte jetzt beide Hände in die

Taschen vergraben. Es entging ihm dabei nicht, daß der S
bereits den letzten feuchten Hauch des geweihten Wassers von s
Rechten fortgeleckt hatte. ‚Der meint es eben auch wie ich‘,
er zu sich selber in der düsteren Art seines Humors. Er nahm
den Hut noch herab, rollte den weichen Stoff ein paarmal
einander und steckte das Ding in seine innere Manteltasche.
so das Haupt und sein dichtschwarzes Haar dem Winde biet
die Arme fest verankert in den Tiefen der äußeren Taschen, d
schritt er Friedhof, Dorf und Gärten und war in Bälde auf
offenen, grauschimmernden Straßenband, das vor ihm her
Dunkle hinab- und hinauslief und weit, weit vorne in ei
lichtere Fransen auszugehen schien. Das waren die Nachtzeichen se
Stadt. In zwei Stunden konnte er sie erreicht haben.
Straßen würden schon ruhig sein. Er freute sich, auf den Pf
des täglichen Getümmels wieder einmal die lautere Stille zur w
tätigen Begleiterin zu haben.

Aber was hatte er gesagt? In zwei Stunden wollte er
gewinnen? Rein unmöglich heute! Der Wind hämmerte ihm a
gemach eine andere Meinung in den Kopf. Vornüber geneigt mu
er sich durch die unsichtbaren Wogenstürze dahinarbeiten, und we
der übermütige Sauser sich dann und wann unversehens niederdu
oder zurückwich, wie einer, der dir die Türe zuhält, und du legst d
wuchtig dawider, und plötzlich springt er zur Seite: dann galt e
geschickt den Schwerpunkt zurückzuverschieben wie das Laufgewi
einer Wage oder sich nach vorne zu überpurzeln. Was einem lieber
war. In seinem reichen, wohlgelegten Haar hatte seinerzeit wohl
nie eine Schulmeisterhand so unzart gehaust wie jetzt dieser hergelau-
fene Sturmgeselle. Wenn man sich der aufgepeitschten Gedanken
erinnerte, die vor einer kurzen Weile noch dem unglückseligen Grübler
durch den Kopf gejagt, konnte man sich einbilden, es habe sich das
tolle Werfen der Wellen nun nach außen geschlagen, nur daß sie
rätselhafterweise am Grunde festgewurzelt blieben, diese schwarzen
Wellen, wobei man aber doch aus der Angst, sie könnten auf ein-
mal büschelweise davonfliegen, nicht herauskam. Offenbar bedauerte
der blasende Grobian nur das eine, daß er die Haare nicht dreimal
so lang gefunden, um sie dem Wanderer, der eine empörende Un-
bekümmertheit bekundete, über die Augen und ins Gesicht zu schlagen.
Dafür leckte er zu rechter Zeit ein gestopftes Maul voll Staub
von der Straße auf und spie es dem Daherschreitenden mitsamt
seinem trockenen Atem ins gesenkte Gesicht.

Der aber hatte an der rassigen Manier des fahrenden Gesellen
mehr seine Freude als seinen Verdruß. Auf solche Weise ge-
streichelt gab sein ruheloser Kopf am ehesten Ruhe, wie sich die
Bienen still in den Stock drücken, wenn der Sturm seine lustigen

Knäuel draußen um ihn herumwickelt. Der Wind zerbläst ihm seine ungesunden Gedanken und wie oft sich sein böser Geist auch bemühen wollte, das alte Häuflein Kehricht wieder zusammenzulesen wie ein eigensinniges Dienstmädchen mit peinlichem Besen, es hat sich flugs wieder verloren. Was gab es auch noch zu denken für ihn? Es wäre doch nur immer eines gewesen: Morgen darfst du nicht zelebrieren; auch übermorgen nicht und in alle Zukunft nimmer, denn wie dürfte das sein, wenn einer nicht glauben kann? Und ist's auch seine Hölle, daß er nicht glauben kann, und ist's auch seine Verdammnis, daß er nicht lesen darf; wie dürfte einer lesen, der nicht glauben kann? Nun hat er das Spiel eben doch verspielt. Mit des Teufels Karten mußte es zugegangen sein, so falsch, so unselig, so ganz nach Verdammtenweise. Und ein Gefühl setzte ihm dieser Gedanke in die Brust, o ein Gefühl so namenlos und verlassenweh, daß seine Seele ihm vorkam wie eine Seifenblase, zu gigantischem Leersein aufgetrieben und immer noch wachsend, wachsend, daß sie bald den Himmel oben und die Hölle unten berühren mußte. Und wenn sie plötzlich einmal barst, das würde dann wohl der Wahnsinn sein oder die Verdammung. Dann waren alle seine seltenen Kräfte, sein gelobtes Buch und sein studierter Kopf nicht mehr gewesen als das Schillern draußen um die Seifenblase, immer schöner emporgeflammt, je näher es der Katastrophe ging. „Du guter Pfarrer, hast dich so herzlich daran gefreut, und war doch so wenig daran zu freuen, ich werde recht behalten!"

Der Sturm riß ihm die halblauten Worte von den Lippen und raste damit nach dem Dorfe zurück; er schlug sie wohl schon im nächsten Augenblick dem alten Pfarrhaus klatschend um die Wände. Der alte Herr drinnen verstand von seiner wilden Sprache nichts; er hatte sich eben zur Ruhe gelegt und spekulierte den verlebten Abend noch ein wenig durch, da mußte er auch an den anderen denken. Er sprach ein langsames Ave für ihn. Wer weiß, wenn er ihn öfter ins Haus ziehen könnte und mit recht viel Liebe und erheiternder Ablenkung umgeben wie heute! Er war ja völlig ein anderer geworden in dieser kurzen Stunde; ja, ja, das mußte er unternehmen. Vielleicht daß er ihn zuletzt vermöchte, gänzlich herzusiedeln, frei und ohne Pflichten, wie er war. Der bloße Gedanke machte ihm wohl und warm und die Phantasie mengte sich ungebeten darein, um die schönen Zukunftstage auf der Stelle noch einzurichten mit allem, was sie an Haus- und Zierat dazu für nötig hielt. Der Schlaf, wie er solche Geschäftigkeit in so später Stunde wahrgenommen, kehrte gekränkt auf der Schwelle der alten Augen um; was er nur heute hat? Und er verkroch sich zwischen die Blätter eines neuen Buches, das neben dem brennenden Leuchter auf dem herangerückten Tischchen lag. Warum gerade in das Buch? Nun, denkst

du denn nicht daran, daß die Bücher recht besehen nichts als schlafen-der Geist sind, und daß der Schlaf also nur eine andere Provinz seines Reiches betrat für die, aus welcher er sich zurückzog? Daher, daß schlafender Geist der Bücher tiefstes Wesen ist, rührt es ja auch, daß die einen Bücher, wenn der Geist in ihnen das Stärkere ist, den Leser mächtig beleben, und die anderen, wenn sie von ihres Wesens zweiter Hälfte, dem Schlaf, zuviel auf die Welt gebracht haben, ihn ebenso unwiderstehlich einschläfern. Doch, ich werde brei-ter, als nötig ist, und ich wollte ja nur vom fliehenden Schlaf das Nötige sagen. Der drückte sich lautlos zwischen die Seiten und dachte: Ist schon lang kein Tag mehr hingegangen, an dem [illegible] nicht zuletzt noch ein Gesetzlein da heraus gelesen, ich weiß; aber heut soll er nicht weit mehr kommen, ich laß mich nicht [illegible] verquetschen von diesen hundertfünfzig Blättern . . . Hei! [illegible] kommt sie schon, seine weiße Hand. In der Tat, der Pfarrer griff nach dem Buch. Noch voll von der Freude seines [illegible] Vorsatzes leuchteten seine Augen die Blätter ab, die er im S[illegible] nach der Stelle des Weiterfahrens durch die Finger perlen [illegible] einmal hinauf und einmal hinunter. Da hüpfte ihm ein loses Blatt entgegen. ‚Ach, sieh da!' Nun dachte er zum ersten Mal daran. ‚Von einem Lesezeichen hat er geredet, das wird es [illegible] und Verse sind's, ei, ei, wieviel!' Er hatte auf die andere Seite noch ein paar hinüberschreiben müssen, sah der Pfarrer, der [illegible] Blatt in seiner Rechten wendete. Dann hob er es ein wenig [illegible] an seine Augen und las sich's vor:

Ihr Freunde, wenn ich einmal schlafe,
Dann legt mich zweimal tiefer ein
Wie andere und schließt mir gleich
Die Türe in mein stilles Reich!
Laßt mir nicht Menschen viel herzu!
Denn was sie bringen, ist nicht Ruh'.
Ein paar Zypressenwipfel — ja,
Darauf ein Vogel hie und da
Sein Lied mir singe und den Trunk
Aus frischer Weihbrunnschale
Mit artigem Vergelt's Gott zahle.
Die Rose, nein, die will ich nicht;
Wenn sich ein Kindlein daran sticht,
Das Blut, es käm' zu mir hinab,
Ich aber will mir Ruh' im Grab.
Da laßt es lieber Nelken sein;
Vielleicht daß oft ein Mütterlein,
Wenn es den Schritt zur Kirche lenkt,
Sich Sonntags eine pflückt und denkt:

‚Nun deckt ihn lang der Rasen zu;
O Herr, gib ihm die ew'ge Ruh'!'

Eine lange Weile starrte er noch unbeweglich darauf nieder, als er sie längst gelesen, zweimal gelesen hatte, die trostlosen Verse. Und dann kam es ihm vor, als würde aus jedem Vers ein schwarzer Leuchter; und jeder Leuchter trage eine weiße, milde Kerze und sie seien das wehrlose Sichergeben dieses jungen Lebens, und auf jeder Kerze brenne eine zitternde Flamme, und die Flammen, die seien des Doktors seelenvolle Gedanken . . . Nur daß die Leuchter alle, alle um eine düstere Bahre standen; nur daß die Lichter alle, alle rund um einen Toten brannten. Das Freudeleuchten seiner Augen war bei jedem Verse schwächer geworden, als lange ein ebenso unsichtbar wie sicher geführtes Löschhorn Zeile für Zeile nach den festlichen Kerzen, die um den Altar seines priesterlichen Vorsatzes aufgeflammt. Zuletzt war es dunkel in ihm, trostlos dunkel, heraußen aber die entsetzlichen Verse, sie brannten immer heller, immer greller, rund um einen Toten. Mutlos und unwillig zugleich schlug er das Buch zu, ohne weiter ein Wort gelesen zu haben, und begrub den unseligen Zettel darin. Aber die Gedanken, die Gedanken begrub r nicht. Der Totengräber für sie muß erst erschaffen werden. Eine traurige Neugier kam ihm: ‚Wie wird's wohl sein, wenn u das nächste Mal kommst, mein armer Freund?' Ach ja, das ächste Mal! Wir sollten's nicht so leichtherzig verschenken, dieses Bort; es ist gewagt, Vorschuß zu nehmen vom Eigentum der Zuunft; denn mitten drin ist unser Kredit bei ihr erschöpft. Ich muß brigens gestehen, daß ich dieses philosophische Sätzchen wunderlicher-eise gerade unserm alten Pfarrer nachschreibe, der es zu gebrauchen ebte, aber heute, da es von prophetischer Größe gewesen wäre, zu gebrauchen, ganz und gar vergaß, übertrat und unbeschwert n der Übertretung einschlief.

Der Wind, der grobe Spielmann, der ihn eben mit seiner gewerkelten Leier in einen träumestürmischen Schlaf gespielt hatte, r bei alle dem auch keinen Schritt von unserem Wanderer ge-chen, der sich in steter Ausfallstellung gegen den unsichtbaren Geg-seinen Weg erkämpfte. Ein förmliches Ringen war es ge-rden zwischen den Zweien. Als schlüge der Sturm versteckte me aus seinem wirbelnden Luftgewande heraus, solche Stöße fen den mühsam Voranschreitenden. Beinahe fing er an, zu uben, es bedeute was, als sei es ihm auferlegt, nicht mehr nzudürfen. Dann aber nahm er die Sache wieder von der tischen Seite und verlor sich ins Spekulieren. Wie er sich so seiner ganzen Last gegen das Wehen legte, malte er sich aus, es für einen, der vom Winde nichts spürt und hört, weil er ist und aus friedlichem Fenster heraus ihn vorübergehen sieht,

für ein verwunderlicher Anblick sein müßte, daß einer so verrü
gerichtet nicht stürzen müsse. Und er tröstete sich: solang ihm Gott
Atem so mächtig entgegenbraust in den hinreißenden Gedanken,
ihn anwehen in den Stunden seines Dichtens, so lange wird s
Geist sich etwa doch des Sturzes überhalten können, wenn auch
Neigung ihn und andere beängstigt... Daß er gar so oft
Wahnsinn denken muß! ‚Weg damit! Es ist nicht gut, s
Pfarrer; eine Stunde lang muß ich ihm wohl gehorchen.'
tastet nach anderen Gedankenfäden. Denn immer etwas zwisch
Fingern haben will die geschäftige Seele, wie eine Spi
die keine Pause kennt. Und einmal wird ihre Spule vo
was sie gesponnen, wird ihr ewiges Kleid; da wird sich Fei
Grobes zeigen. Statt seiner Seele sieht er dann auf einmal
Mutter am Rocken sitzen; ach, seine Mutter! Er denkt daran
sie ihm über die flink bewegten Hände weg manchmal eine Ges
erzählte, und am liebsten solche, die recht traurig im Ende w
und wie sie dann hernach wieder die längste Zeit so still
nachdenklich blieb, daß er sie beinahe gefürchtet hätte. Viele J
nach ihrem frühen Tode hatte er dieses Wesen erst verstanden, a
anfing, sein eigenes Blut zu verstehen und zu erleiden. Und er
seine Gedanken durch seine Jugend gehen wie einen Pflug,
in krummen Linien durch verwitterte Brachen schürft. Noch
war ihm das versunkene Land so hoch heraufgestiegen über
Spiegel seines Erinnerns. Ganz feierlich wurde ihm zumute d
Ahnungen zogen durch seine Seele, als wären es Wolken, und w
einen wunderlich umrissenen Schatten nieder auf ihren Grund.
den Schatten spürte er als ein Gefühl, das er nicht hätte mitt
können; wenn er nur wüßte, aus welcher Richtung sie kame
aus der Vergangenheit? — aus der Zukunft? Zitterte der B
seiner Seele schon von einem in der Ferne heranjagenden Ges

Der Windgeselle bemerkte es mit Verdruß, daß ihm des
derers Aufmerksamkeit mit keinem Fünkchen mehr gehörte.
eine Statue sah er ihn daherschreiten. Allerdings eine gar ko
Statue, wie wenn sie halbfertig ihrem Meister aus der Werk
gelaufen wäre. Die vordere Seite war unter den Hammerschl
des Sturmes in schönster Ordnung der Glieder herausgemei
während die abgewendete Seite durch den flatternd gebauschten M
tel den unförmigen Umriß des Steines, wie er aus dem B
kommt, zu zeigen schien. Indes, der rohe Stürmer war zu geis
um den eigentümlichen Reiz dieses Anblickes und sich selber
den merkwürdigen Plastiker zu erkennen. Er grübelte nur se
Ärger nach und wie er sich der verlorenen Herrschaft über
Einsamen wieder bemächtige. Noch wußte er seine Mittel
erschöpft und nicht seinen Atem. Nur sammeln mußte er sic

wenig, die beiden. Darum wurde es plötzlich still, ganz unerhört still. Und wenn es der Lärm gewesen ist, der eingeschläfert hat, dann pflegt es die Stille zu sein, die aufweckt. Der Wanderer blickte verwundert um sich und ließ das Spielzeug seiner Gedanken fallen wie ein überraschtes Kind: ‚Wo ist denn der Sturm geblieben?‘ ‚Hör' doch, er fragt schon nach mir, hu, huii!‘ Und er erhob sich von der Straße vorn, darauf er sich niedergeduckt — er allein? Ha! Die ganze Straße raffte er mit sich empor und wirbelte sie hoch über dem Boden in einer undurchdringlichen Staubkolonne heran, als hätte er das weiße Tischtuch von einer langen Tafel gerissen und schüttelte nun das bunte Gestäub der Brosamen vor sich her aus den klatschenden Falten. Schon fühlte sich der Wanderer von den schlagenden Zipfeln des ungreifbaren Tuches berührt und spürte die steinigen Brosamen zwischen den Zähnen. ‚Verwünschter Bengel von einem Wind, das wird mir zu derb!‘ Und er holte sein Taschentuch vor den Mund und hörte zu gehen auf. Dafür kam jetzt die Straße selber auf ihn losmarschiert, ein Drittel gewälzt und gerollt, zwei Drittel geflogen und gepeitscht. Schon umbrandete ihn der heulende Tanz mit Staub und Sand und immer neue, immer höhere Wolken schälte der rasende Wind von der Straße; ob nicht bald ihre Grundsteine geschleudert kämen? Wenn es etwas Brennbares wäre, so eine steinerne Straße, er hätte geglaubt, sie stehe in Brand und wälze ihm die gespenstischen Rauchschwaden warnend entgegen: Nicht weiter mehr, dein Weg ist entzwei!

Er bekam auch wirkliche Zweifel, während er so stand und sich vom Sturm bewerfen ließ wie ein Pfeiler unter der Kelle des Maurers, ob es noch geraten war, den tödlich ermüdenden Weg zur Stadt so fortzusetzen. Indes, gegen den steigenden Wind fand sich einer, der sich nicht weniger aufs Steigen verstand, sein mutiger Trotz: ‚Nichts da, ihr feigen Gedanken! Ich muß heim, heute noch; soll mein Mesner morgen umsonst auf meine Messe ...?‘ Warum er es nicht zu Ende gesagt? Warum er so entsetzlich zusammengezuckt? ‚Ha! Was habe ich wieder berührt? Meine wahnsinnige Not; ich will nichts mit dir! Ob er wartet oder nicht, umsonst oder nicht umsonst; fort, du verwünschte Frage!‘ Und er schnellte sich unwillkürlich herum, als könnt er sie so in den Rücken und los bekommen.

Ein wenig zu Atem gelangen wollte er zugleich und sich dann wieder zu seinem Weg und gegen den Sturm wenden; denn nachgeben, nein, um keinen Preis! Er ließ die vornübergebeugten Staubwolken eine Weile vor sich her dem Dorfe zustürzen. Mechanisch folgte ihnen sein Blick. Wie es sich in rasendem Drehen dahinschraubte, das düstergelbe Staubgewälz, als säß ihm der Teufel im Leib und es müßte des Dörfleins Berg dort samt dem Kirchlein aus-

einanderbohren! Hoffentlich hat es sein Hütlein fest genug auf, das alte Gebäude; solcher Sturm wie heute hat verdammten Ehrgeiz, möchte alles barhaupt sehen. Er suchte das ferne Kirchendach aus dem nächtlichen Dämmer zu unterscheiden, und wirklich, er unterschied es, und ganz rätselhaft klar; und jetzt wird's gar noch heller! Was es für weißen, wallenden Umriß hat — Staub? Die Wolken der Straße? Unsinn! Die sind keine Schwalben, die ausgesucht gerade ums Kirchendach fliegen. Es wird doch nicht, großer Gott, eine feurige Hand — die Kirche brennt — ‚Herr Pfarrer!' Als ob man von so weit jemand anrufen könnte! Seltsam sinnlose Antriebe des Schreckens! Schon hatte die nächtliche Gestalt sich in rücksichtslosen Lauf gesetzt! Neben ihm in der Straßenmitte fegten die schwankenden Staubkarossen und trugen sich vollgeladen, er wußte es, mit glutdurstiger Nahrung fürs Feuer, das sie wohl schon wittern mochten. Sturmatmend rannte er um die Wette mit dem Sturm.

Nur wenig Augenblicke zuvor war der alte Pfarrer jäh aus dem Schlafe aufgefahren. Es war ihm gewesen als klängen die vier Wände seiner Schlafstube von einem gebieterischen Ruf und eben noch konnte er soviel des zerlösten Klanges erhaschen, um ihn als die Stimme des jungen Doktors zu erkennen. ‚Was soll das? Ein Traum? Eine Täuschung? Unmöglich! Hörst du nicht, wie es dort von der Geige her nachtönt? Was hätte die mit deinen Träumen zu tun?' Er sprang auf und hastete in die Kleider, immer horchend auf eine Wiederholung des geheimnisvollen Rufes. Da schlug er auch schon gegen die Fensterscheiben, aus drei, vier Stimmen gegossen. Nur war die seines jungen Freundes ganz entschieden nicht darunter: ‚Herr Pfarrer! Herr Pfarrer! Feuer in der Kirche!' Gott! Wie ihn das erschreckte! Als müßt er augenblicklich mitverbrennen, so sengensheiß durchspritzte es ihn. Er stürzte ans Fenster; die Geige, die an der Leibung hing, wimmerte noch von dem Weckruf der Männer unten. Zugleich aber begannen ihre Saiten sich mit einem purpurroten Faden zu umspinnen auf und nieder; klirrend stieß das aufgerissene Fenster dagegen und schleuderte die auseinanderrinnende Glut seiner Spiegelung dem Pfarrer übers Gesicht: ‚Allmächter, hilf!' Es drückte ihm förmlich die Kniee ein, einen Augenblick sank er nieder, er hätte selbst nicht sagen können, wollte er beten oder war es aus Schwäche.

Dann aber holte er sich mit Verzweiflungskraft empor, raffte so viel Schlüssel an sich, als der dafür bestimmte Haken eben trug, und rannte über Stiege und Flur und den steilen Kirchweg hinauf, als bräuchte er seine alten Füße nur mehr dies eine Mal und fortan nicht mehr. In mechanisch geübter Ehrfurcht machte ihm der immerfort anschwellende Haufen der Leute Platz und durch die Lücke, die

sich zwischen den Auseinandertretenden öffnete, breitete die glutächzende Kirche ihrem Pfarrer einen im Winde bebenden Purpurteppich entgegen. Während ihm die knisternden Funken auf die Schulter sprangen und das wirre Jammern und Weinen der Weiber wie noch heißere Funken in die Seele, suchte er die glutübermalte Mauer der fassungslos Herumstehenden nach seinen Männern ab. ‚Um die Spritze sind sie, um andere Leitern ...‘ Kaum läßt ihn der Sturm die zerrissenen Worte zusammenfügen zu dem, was sie sein wollten. ‚Andere Leitern?‘ Die besten Leitern hingen doch vorne an der Chorwand. Warum holte man ...? Ein paar nach sich winkend wollte er hin, kehrte aber beinah noch früher um als sein unmutiger Gedanke. Ach, da kletterte schon das Feuer sproßauf, sproßab, indes sie noch der Länge nach unter ihrem Schutzdach lagen. Unseliger Zufall! Gerade da, wo sonst das Retten beginnen sollte, war das Zerstören schon am Ende.

Er ging noch einmal nach vorne. Hart daneben lohte die dachlos gewordene Sakristei ihre Glut und ihren von den Meßkleidern gelbschweren Rauch zum Himmel und spie ihn bei Tür und Fensteröffnung aus. Wie eine überheizte Rauchwerkpfanne sprühte und qualmte sie. Der Wind schwang ihre lodernden Ausbrüche hin und her wie ein Riesenmeßbub. Ha! Wie es ihm gerade eine solche Vorstellung eingeben mußte? Die gottverlassenen Buben! Das könnte sein! Von hier muß es ausgefressen haben, das Feuer; ist ja schon alles, rein alles niedergekohlt hier. Gewiß haben sie wieder einmal die Weihrauchglut halb verlöscht in den Treppenwinkel gestellt; du gütiger Himmel! Wer immer an alles denken könnte! Er hat sie gewiß schon dutzende Male dafür gestraft. Und eigentlich hat er an eine wahre Gefahr dabei selber nie geglaubt. Muß sich schon der Wind, der ungewöhnliche, einen Zugang gefunden haben, um das schier unmögliche Werk zu wirken. Er muß fort von da. Die Hitze schiebt ihn förmlich vor sich her. Über seinen Rockärmel läuft ein warnendes Faserkräuseln, in sein Gesicht setzt sich etwas wie tausend Nadelspitzen. Was nutzt es, hier zu stehen und sich mit fliegenden Paramentenfetzen bekleiden lassen; eben schüttelt er einen von sich. Er sollte es eigentlich nicht tun; denn wahrhaftig, in dieser Stunde wird der Pfarrer in ihm so arm wie ein Bettler, in Fetzen gekleidet, es täte wohl stimmen ...

Er flieht von dieser verlorenen Stelle. Konnte denn gar nichts mehr herausgerissen werden, gar nirgends eine Hilfe angesetzt? Er hastete unter die Leute. ‚Noch keine Löscher da? Keine Leitern?‘ Sie verstehen ihn nicht vor Windgetöse. Der Sturm hetzt seine lechzenden Hunde rastlos rund um die Kirche, die da steht wie eine unruhig zusammengedrückte Herde goldener Lämmer. Wie gierig er sie rupft. Hoch wirft er die feurigen Wollsträhne in die

Luft; daraus webt er rund um den Himmel eine rote, düstere Haube und setzt sie der Nacht auf das Haupt, seiner Buhle.

Der Pfarrer erinnert sich seiner Schlüssel. Er läßt sie schnell durch die Finger gehen; wenn etwa doch einer darunter wäre, der noch eine Türe zum Retten auftäte. Rostig sind sie, einer wie der andere; sie waren eben im täglichen Dienst nicht gewesen. Nur für Verlust und sonst einen Notfall waren sie immer in des Pfarrers Stube gehangen, aber der sorgliche Mesner hatte immer seinen Ehrgeiz damit gehabt, sein Amtsgerät beisammenzuhalten; daher hatte man ihrer nie bedurft. Und heute? Ein gequältes Lachen hätte man hören können, wenn man ihm so nahe gewesen wäre wie der Wind, der in seinen Haaren ackerte. Heute bedurfte man ihrer schon gar nicht mehr, ein für allemal nimmer; er könnte sie ohne Schaden in die Flammen schleudern. Was möchte es noch nützen, eines der Tore aufzuschließen? Steckte ja längst schon das Feuer seinen roten Dietrich zu allen Schlössern heraus, und wer einen Flügel aufgezwungen hätte, würde doch nur dessen mörderischer Gestalt begegnen gleich auf der Schwelle. Aber da! Ist das nicht ...? Ja, der Schlüssel zum Turm; der steht noch, soweit er gemauert ist, ohne Feuer. Freilich, der Helm, das ist Holz, der hat sich auch schon die flatternde Glutfeder angesteckt. Aber läuten, wie kann er nur so spät an dieses denken? — läuten lassen, Hilfe rufen, das muß noch möglich sein: ‚Schnell, Leute, ein paar Mutige bloß, müssen keine Starken sein.' Der Sturm schien selber einen Augenblick zu lauschen, was der Pfarrer zu sagen habe. ‚Läutet, läutet, soviel ihr Seile findet und solang sie euch gehorchen! Noch ist keine Gefahr da drinnen!' Schmächtige Burschenhände greifen ein halbes Dutzend nach dem dargestreckten Schlüssel. Ein Ministrant bekommt ihn zu fassen, sie stürmen davon. Der Pfarrer hat ihn nur halb erkannt, den Ministranten, in der schwankenden Mischung von Glutlichtern und Rauchschatten. Aber etwas so Unruhig-verstörtes hat ihn aus diesen paar Augen angeschaut. ‚Wenn das nicht der vom Rauchfaß gewesen ist ... Unseliger!' Aber Schuld, eine richtige Schuld, nein, er wär' der Letzte zum Jasagen. Hätt' ein Erwachsener nichts gefürchtet; sind steinerne Fliesen ...

Während des hat er, nicht wissend wozu, die rostigen Schlüssel noch einmal durch seine Hand passieren lassen. Plötzlich stößt ihn ein schreckliches Erkennen an: Ha! Da war einer, der war nicht rostig; aus gutem Metall und mit goldener Zierat. Fiebernd klaubte er ihn heraus und löste ihn vom Ringe. ‚Bist du denn ein Priester, Unglücklicher, und es ist nicht dein Erstes, zum Tabernakel vorzudringen? Gott! Laß es nicht zu spät sein!' Heftig schiebt er die ratlos hin- und hertrippelnden Weiber zur Seite und stürzt zu der einzigen Türe, die noch unberührt im Rahmen steht. Sie ist ver-

sperrt. Nun braucht er doch seine Schlüssel. Wer ihm nur den rechten gleich zeigen wollte in dem umfangreichen Bündel! Er bückt sich, ob ihm die Schlüsseleinfahrt nicht ein Zeichen geben könnte. Sie gibt ihm eines: auf feuergrellem Hintergrunde hebt sich mit schwarzem Umriß die Schlüsselform ab; entmutigendes Zeichen! Gleichwohl greift er den erkannten Schlüssel heraus und stößt ihn in die Öffnung! ‚Marsch, voran! Du kannst die heiligen Gestalten nicht dem Feuer überlassen.‘ Der Riegel knarrt zurück, aber die Türe antwortet auf keinen Druck. ‚Her da! Helft mir hinein!‘ Sie verstehen nur seine Armbewegung, seine Worte verlöscht der Wind. Der dunkle Holzboden bedeckt sich mit weißen Händen wie mit ebensoviel Beschwörungen. Aber auch ihrer viele können's nicht erzwingen. Und vom Dach herunter fallen knisternde Brände, die Regenrinne ob ihnen schien von lauterem Feuer übergehen zu wollen. Die Leute wichen der augenscheinlichen Gefahr und zogen ihren Pfarrer mit sich weg: ‚Darf nicht sein, daß uns der Pfarrer mit der Kirche zugrunde geht,‘ meinte des Bürgermeisters alter Vater. Der trug auch die Weihe der weißen Haare auf dem Haupte und fand wohl nur deshalb den kühnen Mut, daß er den verwirrten Pfarrer einfach hinausschob aus dem mörderischen Bereich. Die anderen nickten ihm herzlich zu, froh, daß sie nicht selber hatten Hand legen müssen an den geweihten Herrn, obwohl schon ihrer drei, vier am Sprunge dazu waren; denn lieber die Ehrfurcht dahin als der Pfarrer. Sie liebten ihn.

Der aber hatte keinen Nerv in dieser Stunde für dies Zeichen von so feiner Liebe und so grober Liebbezeigung. Die heilige Leidenschaft für seine Kirche war erwacht in ihm wie eine Löwin, die zwischen den Eisenwänden des Käfigs zu sich selber kommt; der wagte sich kein anderes Gefühl mehr in die Nähe. Doch, was half das Rütteln an der Unmöglichkeit? Er konnte sie nicht brechen, die himmelhohen Feuerpfähle, die rings um sein verlorenes Kirchlein aus der Erde wuchsen. Und die helfen könnten, ach, daß sie gar so unendlich lange nicht kamen? Unbegreifliche Säumigkeit!

Er tat ihnen unrecht. Aber die Ungeduld hat es von jeher nicht anders gemacht; hoch, hoch reißt sich ihr Gedanke empor, um nur ja vom Bereiche dessen, was sie getan haben will, soviel als möglich in einem zu überblicken. Da sieht sie die Entfernungen viel zu klein; aber die Tat, die schwere, die auf dem Boden bleiben muß, kann sich nur Schritt für Schritt von einem Ziel zum andern zählen. Und sie eilten gewiß, schonten nicht Hände, Roß oder Wagen. Aber die Spritze stand drunten im Dorf, von aller Anfang; denn das Kirchdorf oben zählte nur eine Handvoll Häuser, das andere aber fünfmal soviel. Dazu mußten sie auch noch Leitern schaffen statt der verbrannten, zusammenholen aus diesem und jenem

Hofe. Und glühte es auch unter den Füßen und glühte es ihnen in Faust und Kopf von dem fraßgierigen Feuer oben, das ihnen zum hastigen Werke das Licht gab, sie mußtens brennen lassen draußen und drinnen, bis sie etwas zwischen den Händen hatten zum Kommen und Helfen. Darum blieben sie solange aus.

Droben aber um die Kirche tanzte der Sturm seinen närrischen Tanz dahin und schüttelte abwechselnd Getrümmer, Funken und Rauch aus seinem klatschenden Gewande. Das gab in den Haufen derer, die, an Zahl und Jammergeschrei sich immerfort verstärkend, um den Brandherd wogten, ein ewiges Zusammen und Auseinander je nach der Richtung, die so ein niedergehender Glutschwarm einschlug. Es war, wie wenn der bloße Wind die finstere Wand von Leibern aus- und einzubuchten vermöchte, ganz nach seinem mutwilligen Gefallen. Eben ist das Leutgedränge wieder im Zurückebben. Sie sehen einen Balken losgehen. Glühgoldig bordiert streckt er sich lang und länger über den Mauerrand, als ob einer hinter ihm in den Flammen stünde, der nachschiebt. Noch tiefer weichen die Scharen und geben dem groben Pfeil, der im Kommen ist, die geräumte Bucht gleich einer rotbemalten Schützenscheibe frei. Da, was will der verwegene Bursche? ‚Heraus mit dir, du Lauser, erschlagen tut's dich!' Mitten durch den gefährlichen Strich wollte er. Der derbe Ruf reißt ihn gerade noch von der Stelle, da stampft der züngelnde Strunk auch schon lotrecht zur Erde und schlägt noch mit dem anderen Ende nach dem Rennenden. Doch ist sein Arm zu kurz, in blitzenden Funken verspritzt sich seine Wut. Der geschreckte Bursch drängt sich zum Pfarrer durch: ‚Wir können — Herr Pfarrer! — das ist der rechte nicht gewesen.' Erst der Schlüssel, den er ihm hinhält, erschließt dem Pfarrer, was der Stotternde meint. Die Glocken, richtig! Schon lange müßten sie gehen. ‚Da! Sucht ihn selber! Der Ministrant wird ihn kennen;' er stößt ihm den ganzen Schlüsselbund zwischen die Hände und schiebt ihn auf den Weg. ‚Nichts mehr versäumen jetzt, um Gottes willen!'

Es sind auch schon lauter unselige Zufälle, die dem Unglück regieren helfen, und immer noch keine Hilfe. Ist denn die Fackel nicht grell genug und nicht groß genug ihr Leuchter, der Berg, daß gar niemand das Notzeichen verstehen will, die flackernde Sterbekerze seiner lieben alten Kirche? Nun wird er noch kirchenbauen müssen in seinen Tagen, da er zu ruhen hoffte. Gott! o Gott!

Endlich sind sie bei den Glocken. Die erste schlägt an, wie der erschrockene Schrei eines jäh Geweckten; schon sind sie alle miteinander wach und schaukeln und klingen wie in mitternächtiger Weihnachtsstunde. Aber so oft sie hin- und wiedergehen, neigt sich jede ein wenig zum großen Fenster hinaus. Da sehen sie das feurige Schauspiel, da schmilzt ihr Läuten ins Weinen um. Heiß

widerblitzt der frechrote Brand von den Schlagmälern, die der Schwengelschlag seit Jahr und Tag so blank poliert hat. Wütend fährt der Schwengel darüber her und will den höhnischen Glutflecken zerhämmern. Doch wenn er zurückkehrt, findet er ihn wieder darauf sitzen. Es ist der gleiche blutrote Fleck, der drunten ein Gesicht wie das andere schaurig bemalt und sich dort und da wollüstig in einer Träne badet. Es ist der gleiche blutheiße Fleck, der dem Pfarrer in Mark und Gedanken brennt, sich in seine Seele saugt wie ein feuriger Klecks in das sauber geschriebene Ende einer ehrwürdigen Handschrift. Niemand wird ihm das fortradieren. Doch ja, der Tod wird es wohl machen, nur daß er den Klecks samt dem, was darunter ist, wegradiert ... Armer Pfarrer!

Unwillkürlich entzog er sich den Haufen, die ihn jammernd und Ratloses redend umstanden. Das Herz stand ihm voller Schluchzen. Als hätt' ein tiefer, vergessener Brunnen sich aufgetan, so quoll es ihm zu den Augen empor. Aber wenn auch noch soviel Tränen über das feurige Bild in seinen Augen herniederrieselten, sie löschten es nicht aus; nur ein wenig verschleiern konnten sie es. Und dann versagten die Tränen, da herrschte erst recht triumphierend das alles rötende Bild in seinen Augen. Es herrschte in allem, was des Spiegelns fähig war. Es herrschte Stunden weit in die Runde und wenn der Pfarrer gemeint, sie sahen es nicht, so war das wieder nur der Pessimismus der Ungeduld. Denn wären sie nicht alle miteinander geblendet gewesen von der übermächtigen Lohe, an der sie standen, sie hätten es wohl schon eine Viertelstunde lang sehen können, das Lichterleuchten von West und Süd und Nord, wie es hastbeflügelt herabfunkelte auf den nachtversunkenen Straßen, gleich verirrten Brandfunken, die wieder ihre Wiege suchten. Und wenn der Wind sein Trommeln und Pauken eine Weile hätte einstellen mögen und wenn man den Glocken ein wenig Ruhe geboten hätte, würden sie gewiß auch das Poltern und Rasseln nicht überhört haben, das in den geheimnisvollen Lichtern daherfuhr. Schon ging es die Senkungen herunter in rasendem Galopp auf feuerschlagenden Reifen und als hätten die Räder keine Speichen. Von allen Seiten rückte es mit mächtiger Hilfe heran. Von allen Seiten? Der Leser muß es so ausgezählt nicht nehmen. Denn wenn er die Gegend kännte, würde er wissen, daß die Straße nach Osten bis hart an die Stadt hinan ein recht dünn besiedeltes Gelände durchschneidet, das an den paar Höfen rechts und links ein leichtes Tragen hat. Die Stadt selber aber, da sie wenigstens ein und eine halbe Stunde strengen Wegs vom Dorfe ab war, konnte mit ihrer Hilfe, wenn sie auch die wertvollste gewesen wäre, immer nur sehr spät eintreffen. Das machte die Hilfe selber schlechter als die eines nahgelegenen Dorfes. Von dorther also durfte man vorderhand nichts erwarten.

So kam es auch, daß sich auf dieser einzigen Straße nichts von Leuten oder Lichtern regte. Nur der ungestüme Sturm befehligte heulend seine Staubparaden und wetteiferte mit dem Feuer, wer von ihnen die dicksten Wolken zu ballen verstünde. Dieses aber schickte seinen unsicheren Glutschein weit in die Straße hinaus und zog ihn, je nach dem der Brandherd mehr oder minder in Rauch geschlagen war, bald eine Strecke zurück, bald schob es ihn weiter voran, wie ein Auge, dessen Lider sich bald höher auftun und bald tiefer senken.

Aber sieh! Nun zeigte sich doch eine Gestalt auf der öden Straße. Soeben überschritt sie den rotgezogenen Bannkreis, an dem sich in verschwommener Abgrenzung Finsternis und Widerschein durcheinan-dergossen. Zwei Augengläser beginnen das purpurne Nachtbild in ihren goldenen Rahmen zu fassen, und hinter den Bildern steht ei[illegible] weitaufgerissene Seele im Schauen: „Himmel hilf! Da ist es sch[illegible] weit gekommen!‘ Wenn nur seine Füße ihn schneller tragen woll[illegible] Wenn er den Sturm statt seines erschöpften Atems in die B[illegible] nehmen könnte! Er kann das Laufen nicht länger fortsetzen so; [illegible] Herzschlag wird rebellisch, und er will doch zu was nütze sein, w[illegible] er hinkommt. ‚Mäßige dich!‘ Er läßt sich in einen beschleunig[illegible] Schritt zurücksinken. Der Wind, der das Hörbare an seinem Lau[illegible] meistenteils überlärmte, macht nun selber die Veränderung sichtba[illegible] Der weite Mantel, der den Rennenden zwischen Strömung und Wi[illegible] strömung gleichsam ratlos umstanden hatte, schlägt im Nu n[illegible] vorne wie zwei Buchdeckel, die sich zusammenklappen. Ich hä[illegible] den seltsamen Vergleich nicht hierhergesetzt, wenn ihn nicht der wi[illegible] geschobene Wanderer selber gedacht hätte, und wenn er nicht so [illegible] geeignet wäre, den Leser, der es einige Zeilen lang nur unbestimm[illegible] vermutet haben wird, darin sicher zu machen, daß unser Doktor dies[illegible] wandelnde Buch sei.

Übrigens gehörte der gewagte Einfall nicht zum Geschlech[illegible] derer von ungefähr, wie überhaupt die Gedanken nicht daherkomme[illegible] wie eine Feuerschnuppe, die's vom Himmel schneit, sondern auf orden[illegible] lichen Wegen, die ein Vorn und Hinten haben, einen Ausgang u[illegible] ein Ziel und viele flinke Denkschritte dazwischen. Nur daß w[illegible] selten davon etwas sehen, weil der Gedanke plötzlich im freien Fel[illegible] unseres Bewußtseins steht so wie ein Reh, das in heller Plötzlichk[illegible] aus dem Waldesdickicht herausgetreten ist. Wem fiele es ein: D[illegible] Reh ist auf dem Fleck geworden, auf dem es steht, denn niemand h[illegible] es seinen Weg verfolgen sehn? So magst du oft auch einem Einfal[illegible] der dich verwundert, vorsichtig nachsteigen auf den Spuren, die b[illegible] dein Gedächtnis von ihm vielleicht glücklich bewahrte; dann wi[illegible] du erleben, wie Gedanken gehen: auf allernatürlichsten Füßen, ab[illegible] gern im Waldesschatten.

Indes, ich rede da gar zu sorglos aus dem Eigenen. Und d[illegible]

ist nicht gut, weil es allzu oft merklich wird: das Eigene, aus dem er redet, ist die Schwäche. Da ist es viel geratener, aus dem des Kaplans zu reden; denn das brauche ich vor dem Leser nicht zu verantworten, weil ich ja für meinen unglücklichen Freund nichts kann. — Warum ich ihn übrigens unglücklich nenne — in dieser Stunde? Ich muß mir schärfer auf die Feder sehen. Denn recht gesagt kommt das Unglücklichsein viel öfter vom Unglücklichfühlen als das Unglücklichfühlen vom Unglücklichsein. Und als der junge Herr so vor dem Wind und seinen stürmischen Gedanken wie vor dem Druck eines inneren und äußeren Segels dahineilte, blieb ihm keine Sekunde Raum, sich selbst zu spüren. Sein eigener Jammer war geworden wie die Luftlast, die die Menschen ungefühlt trotz ihrer Schwere auf Haupt und Schultern tragen, und er flog begierig der Stätte zu, wo er helfend an fremder Last mitheben könne. Diese selbstvergessene Stimmung ist gewiß daran schuld gewesen, daß ihn das Spiel zwischen Mantel und Wind gerade an das Zuschlagen eines Buches hat erinnern müssen. Denn wirklich, seine Skrupel, seine zerrütteten Ichgedanken waren mit einem Schlage zu, wie man hastig und beschämt ein Abc-Buch schließt, wenn das erwachsene Leben plötzlich mit einem Erlebnis vor uns steht: ‚Was liesest du Nutzloses? Hier nimm und lies!‘

Aber, will die Verwirrung auf einer anderen Seite wieder hereinschlüpfen? Ist denn das auch Wirklichkeit und Gegenwart? Wahrhaftig, dann ist es eine wunderliche; denn es ist ja ganz und gar, als ob er nur — das Verblüffende des plötzlichen Innewerdens läßt ihn ein paar Herzpulse lang auf die Stelle gewurzelt—, als ob er nur seinen Roman in die Hand bekommen hätte zum Weiterfahren. Er hat ihn also noch gar nicht fertiggeschrieben? Aber eigentlich doch. Er denkt mit leisem Erschauern heim; in seinem Schreibtisch, im Schiebfach der Manuskripte, ganz zu unterst hat er es geworfen damals in jener stürmischen Stunde; es graut ihm vor seinem Prophetentum. Er wollte sie untergehen lassen in Brand und Bruch, die Kirche, weil sie schon tief hinein seine Seele geworden war; da hatte ihn eine letzte Empörung seines Lebenswillens gehindert, seiner Seele Schicksal so düster ans Ende zu schreiben und das der Kirche. So hatte er das fertige Manuskript wieder abgedankt und einen freundlicheren Schluß geschrieben. Und nun war er doch gekommen, der grausige Abschluß, den er vor zwei Jahren erfunden und verworfen hatte. ‚Unendlicher! Hast du mich denn so unentrinnbar an deiner Hand?‘ Das ging unmöglich mit lauter Zufällen, das ging mit Gotteszeichen zu.

Und während er den eiligen Gang seiner Schritte in unbewußter Angleichung an den seiner rasch ablaufenden Gedanken wieder mehr und mehr beschleunigte, ließ er das vergessene, so unerwartet in

seinen Sinn gekommene Manuskript unsichtbar durch seine Hände gehen. Der Wind hätte vergeblich nach diesen Blättern getappt, um sie zu zerreißen oder zu entführen. Ihm aber standen sie unverlierbar vor den Augen, und der wirbelnde Brand, immer furchtbarer aufqualmend vor seinen Schritten, schien ihm leuchten zu wollen zum Lesen, der Brand, den er vorausgeschrieben. Es war nicht anders, wie wenn du jemands Brief empfängst: Mach dich bereit, ich komme! Und während du liesest, schaut er dir schon über deine Schultern in den Brief, der Kommende, in seinen eigenen Brief. Und er hatte ja nur gedichtet, sich selber von seiner Seele geschrieben, und je düsterer sich die Schicksale hinter seiner Feder formten, desto öfter hatte er dabei gedacht: Gott sei Dank! Es ist nur gedichtet.

Und die Bewandtnis? Was stand in jenem Manuskript zu lesen? Die hastigen Gedanken des Kaplans werden den Leser nicht mit Ordnung und Gründlichkeit ins Verständnis führen; denn solches Denken, vollgeladen von springender Erregung, geht im Zickzack wie der Blitz, bewegt sich wie ein jagender Vogel, bald stehenbleibend an einem Punkt, der nichts bedeutet, dann eine Strecke auf flinken Füßen zurücklegend und über eine andere, die die Hauptsache sagen würde, sich mit zwei, drei Flügelschlägen hinüberhebend. Fragend blickt der Leser auf mich: Du mußt wissen darum! Indes, ich selber verdank' es nur einem späten Zufall, daß ich es erfuhr. Denn der Geschichtschreiber kann auch nur sagen, was er sieht. Zwar werden ihm mehr Gedanken sichtbar als anderen Menschen. Der Dichter hat nämlich das Privileg vom Schöpfer, daß er sich Tag und Nacht heraufrufen darf nach ureigenem Bedürfen. Und wenn er die Welt will spielen lassen, wie sie wirkt und tätig ist, dann läßt er lichten Tag in seine bildende Seele ein. Und wenn er die Seelen belauschen will, wie sie fühlen und fehlen, dann läßt er die lautlose Nacht emporstreichen über seinen Horizont. In ihr fangen die unsichtbaren Gedanken zu blinken an wie die Sterne; er aber, der stille Astronom, studiert ihre Bahnen und ihre Schönheit, daß er denen vom Tag davon reden könne in seinen Büchern. So möge sich's der Leser erklären, wenn der Geschichtenerzähler oft mit so gewagter Zuversicht die Gedanken derer herzunennen weiß, von denen er schreibt. Zugleich aber wird er damit die Erklärung haben für das andere, warum auch der scharfblickendste Herzensastrolog zu rechter Zeit bekennen muß: Das weiß ich nicht; dann sind es eben Sterne, die zu tief in den endlosen Schächten der geheimnisvollen Nächte draußen liegen, wie auch der Himmel uns nur seine wenigsten zeigt im großen Schaufenster des Firmaments und die schönsten Juwelen nur ahnen läßt, die in des Himmels unendlichen Gewölben drin. Und je tiefer dich vielleicht die Freundschaft vordringen läßt in eines Menschen seelischen Tiefen, desto weiter

rücken die paar Sterne auseinander, die du schon kennst, und breiten neue Sternenländer zwischen sich, die du noch nicht kennst; darum lernst du an allem eher als an den Menschen aus.

Mir ging es nicht besser mit meinem Kaplan. Erst als ich nach seinem Tode ... Was hat dir diesen Ruck gegeben, guter Leser? Ist's dir jetzt vielleicht gekommen, und du glaubst meine Geschichte nun zu durchschauen: ‚Er geht wirklich zugrunde, der Arme!' Als ob ich ihn nicht auf die natürlichste Weise hätte überleben können, du Voreiliger, dem ich bis zur Stunde weder meine Jahre noch die seinen ins Ohr gesagt. Als ich nach seinem Tode den ehrenden Auftrag bekam, die hinterlassenen Schriftlichkeiten nach Dingen, die man drucken könnte, zu durchforschen — der Ruf, den einer sich erobert, hat ja immer zum Echo den Ruf nach mehr —, da habe ich auch das Manuskript in die Hände bekommen, das wir einige Zeilen oberhalb durch die abgerissenen Gedanken des Kaplans haben spielen sehen. Darin fand ich die deutliche Bestätigung für das, was ich mir aus den hergeworfenen Erinnerungstrümmern jener Stunde, die der junge Doktor eben als Gegenwart durchschreitet, in späteren Tagen zusammenordnete.

Der mit seiner Schwermut ringende Herr hatte, offenbar in Zeiten melancholischer Besiegtheit, das vorgefundene, dem Leser bereits mitgeteilte Kirchenbaugeschichtchen eigenschöpferisch zu seinem tragischen Ende weitergeschrieben. Der abgedankte Klosterabt, der sich in böser Neugier anfangs selber auf das schaukelnde Schiff der Glaubensänderungen begeben hatte, hat es mit jenem großen Schritt der Buße wohl endgültig verlassen. Aber wie einem Seekranken ist ihm der quälende Wahn des Geschaukeltwerdens geblieben. Feststehend mit Martyrerfestigkeit auf dem wiedergewonnenen Boden muß er dennoch seine übrigen Jahre die tagtägliche Bitterkeit des Zweifelns trinken, nicht eines schuldhaften, sondern eines krankhaften Zweifelns, an dem sein Wille nicht teilnimmt, aber seine Lebenskraft sich zerreibt. Indes, auch soviel des Büßens schien dem selbstquälerischen Dichter noch zu wenig, und in pessimistischer Verneinung der ehrwürdigen Prophezeiung läßt er die Kirche ein letztes Mal in Asche sinken, nicht ihrethalben, sondern in hartnäckiger Verfolgung seiner allzustrengen Sühneidee, indem er den unglückseligen Pfarrer am Heldeneifer seines Rettens zugrunde gehen läßt, so daß man hernach seines verbrannten Leibes Asche nicht mehr zu scheiden vermag von der seiner Kirche.

Ich kann dem Leser die tragische Bedeutung dieses für den Roman des Doktors bedeutungslos gebliebenen Fragmentes jetzt nicht zu fühlen geben; wir müssen erst mit unserer Geschichte in natürlicher Weise über den Berg; denn wenn ich auch geschwind einen Tunnel durch den Berg stechen wollte, um den Leser drüben stracks

bei der Erklärung hinauszuführen, so hätten wir doch damit [...] Berg verloren, das heißt, die Erhabenheit seines Höhepunktes [...] die Harmonie seines Rundblickes. Gleichwohl kommen wir von dieser dunklen Sache noch nicht fort; denn wenn wir jetzt zum Kaplan zurückkehren, finden wir ihn immer noch herumdenkend an dem Zusammenhang, der zwischen seiner abgedankten Geschichte und dem heutigen Geschehen sich wohl anspinnen möge. Auch ihm lag er ja, der später so erschütternd klar geworden ist, in dieser Stunde noch undurchdringlich vor den Augen wie die Nacht, die er durchrannte. Doch, was sage ich? Die Nacht? Es war nur mehr eine halbe Nacht; das Feuer hatte ja schon ein mächtiges Loch hineingebrannt in ihr rabenschwarzes Zelt; hie und da führte der Sturm eine rotgeränderte Wolke vorüber, das waren wohl Fetzen von dem großen Riß. Aber der schmerzend-helle Schein, der die Finsternis weit hinausgedrängt hatte, dem jungen Doktor gab er keine Aufhellung in sein nächtliches Grübeln, und doch hätt' er eine gegeben, sie ist nicht verstanden worden, die grausig-deutliche; ich verstand sie selber erst, als sich die unverstandene an ihm gerächt und erfüllt hatte.

(Fortsetzung folgt.)

Die neueren Anschauungen über den Aufbau der Materie / Von Joseph Würschmidt

Die Frage nach dem letzten Urgrund der Materie, nach dem oder den Urstoffen, aus denen alle Materie gebildet ist, hat sich dem denkenden Geiste schon früh aufgedrängt, und mannigfach sind die Beantwortungen, die diese Frage schon beim Philosophenvolke des Altertums, dem Griechenvolke, gefunden hat. Bald war es das Wasser, bald das Feuer oder die Luft, bald vier Elemente, die als Bausteine der Welt angenommen wurden; neben der das ganze Altertum und Mittelalter hindurch in Ansehen stehenden Lehre von den vier Elementen, zu denen noch als fünftes der Äther, die quinta essentia, kam, ist besonders die Lehre Leukipps und Demokrits von den unteilbaren Urkörperchen oder Atomen, die sich voneinander nicht durch innere Qualitäten, sondern nur geometrisch durch Gestalt, Lage und Anordnung unterscheiden, auch für das Weltbild des modernen Naturforschers von größter Bedeutung geworden.

Denn die Entwicklung der exakten Naturwissenschaft, die vor allem der Frage nachging, ob die in der Natur vorkommenden Körper einfache oder zusammengesetzte sind, konnte mit immer größerer Wahrscheinlichkeit die Richtigkeit der atomistischen Hypothese bestätigen. Aus etwa achtzig Urstoffen oder Elementen ist alle Materie, nicht nur unseres Planeten, sondern auch der Sonne und des fernsten Nebelfleckes zusammengesetzt, und zwar setzen sich diese in den mannigfachsten Verbindungen, aber stets nach einfachen Zahlenverhältnissen zusammen. Wie nun die Atome die kleinsten, nicht weiter teilbaren Bausteine dieser Elemente sind, so bilden die entsprechend zusammengesetzten Verbindungen verschiedener Atome die Moleküle, die man zwar durch chemische Methoden wieder in ihre Atome zerlegen kann, die aber physikalisch ebensowenig wie die Atome weiter teilbar sind. Der Traum der Alchemisten, aus dem einen Element durch geeignete chemische Operationen ein anderes, vor allem das begehrteste, das Gold, herstellen zu können, schien endgültig beseitigt.

Die Tatsache, daß sich die *Atome* stets nach einfachen Gewichtsverhältnissen zu *Molekülen* verbinden, hatte dazu geführt, jedem Element ein ganz bestimmtes Atomgewicht zuzuschreiben, indem man dem leichtesten Element, dem Wasserstoff, das Gewicht Eins beilegte; diese Atomgewichte waren somit bloße Verhältniszahlen, die nichts über das wahre, ungeheuer kleine Gewicht der einzelnen Atome aussagten. So bestechend nun der von Prout ausgesprochene Gedanke war, alle Atome aus den Atomen des Wasserstoffs zusammengesetzt zu denken, ein Gedanke, demzufolge die obigen Atomgewichte naturgemäß sämtlich ganze Zahlen hätten sein müssen, diese Konsequenz wurde durch die mit immer größerer Genauigkeit erfolgenden Atomgewichtsbestimmungen nicht bestätigt. Und doch schienen noch gewisse Beziehungen zwischen den Elementen vorhanden zu sein, die ihren Ausdruck in dem von Lothar Meyer und Mendelejew aufgestellten

periodischen System der Elemente fanden; die Elemente ließen sich nämlich nach ihren physikalischen und chemischen Eigenschaften in gewisse Gruppen ordnen, indem nämlich jeweils Elemente mit ganz verschiedenen Atomgewichten der gleichen Gruppe angehörten. Ordnete man umgekehrt die Elemente nach steigendem Atomgewicht, so kehrten gewisse Eigenschaften periodisch wieder. Wenn auch die Zahl der jeder Periode angehörenden Elemente verschieden war, so konnte doch Mendelejew eine Reihe von bisher nicht bekannten Elementen voraussagen, die dann in der Folgezeit tatsächlich entdeckt wurden, so das Gallium, Skandium, Germanium und Polonium; und wir können heute mit Bestimmtheit sagen, daß uns nur noch fünf Elemente in dem ganzen System unbekannt sind.

Parallel mit dieser Entwicklung hatte die in der Mitte des vorigen Jahrhunderts begründete kinetische Gastheorie den Weg gezeigt, die Zahl der in einem Kubikmeter eines Gases bei gegebenen äußeren Verhältnissen, z. B. bei der Temperatur von null Grad und bei dem Druck von einer Atmosphäre vorhandenen Moleküle bzw. Atome zu bestimmen. Diese zuerst von Loschmidt bestimmte, ungeheuer große Zahl von 27 Millionen wurde durch die verschiedensten anderen Methoden, aus der inneren Reibung, Wärmeleitung, Diffusion der Gase, aus der Bestimmung der Intensität des Himmelslichtes, sowie durch elektrische Methoden bestätigt. Zugleich ergaben sich Werte für die mittleren Geschwindigkeiten, mit denen sich die Moleküle bzw. Atome in einem Gase bewegen, und für die Zahl der in einer Stunde erfolgenden Zusammenstöße, endlich aber auch für die Radien der einzelnen Atome, also für ihr Volumen, und damit auch für ihre Masse. So fand man z. B. für das Wasserstoffatom den ungeheuer kleinen Wert von $1{,}64 \cdot 10^{-24}$ g, eine Masse, von der man sich vielleicht dadurch eine Vorstellung machen kann, wenn man bedenkt, daß sich die Masse des Wasserstoffatomes zur Masse von 1 Gramm ebenso verhält wie ein Kilogramm zur Masse der ganzen Erdkugel.

* * *

Neue Fortschritte in der Erkenntnis des Wesens der Atome hatte ferner die Elektrizitätslehre gebracht. Die Entdeckung Faradays, daß ein und dieselbe Elektrizitätsmenge bei ihrer Entladung durch verschiedene elektrisch leitende Flüssigkeiten stets chemisch äquivalente Mengen der Zersetzungsprodukte ausscheidet, hatte dazu geführt, auch für die Elektrizität eine atomistische Struktur anzunehmen. Man dachte sich also jedes einwertige Atom mit einer gewissen, stets gleich großen Elektrizitätsmenge verbunden, die je nach der Natur des Elements positiv oder negativ war; auch diese Elektrizitätsmenge, die gleichfalls wieder außerordentlich klein war, konnte genau bestimmt werden. Derartig positiv oder negativ geladene Atome, wie sie in elektrisch leitenden Flüssigkeiten vorkommen, nannte man Ionen. Waren somit positive und negative Ionen einander gewissermaßen gleichberechtigt, so brachten die in verdünnten Gasen auftretenden Erscheinungen neue Erkenntnisse. Als man die Eigenschaften der

hier unter gewissen Umständen von der Austrittsstelle des elektrischen Stromes, der Kathode, ausgehenden Strahlen, der sogenannten Kathodenstrahlen, insbesondere ihre Ablenkbarkeit durch elektrische und magnetische Felder untersuchte, fand man nicht nur, daß es sich hier um Teilchen handelte, die von der Kathode ausgeschleudert wurden, sondern auch daß diese negativ geladen sind und sich mit einer bei materiellen Körpern bisher nie beobachteten Geschwindigkeit von 60 000—100 000 Kilometer pro Sekunde von der Kathode wegbewegen. Dann aber, und das ist das wichtigste Resultat, ergab sich, daß hier eine neue Materie zugrunde liegen müsse, die etwa 2000mal leichter als das leichteste bekannte Element, der Wasserstoff, sein müsse, und zwar fand man bei den verschiedensten, in der Entladungsröhre vorhandenen Gasen den gleichen Wert. Da man nicht annehmen konnte, daß alle Gase dieselbe Beimengung besaßen, die bisher jeder Analyse entgangen wäre, so blieb nur die Annahme übrig, daß es sich hier um reine elektrische Atome selbst handle. Man bezeichnete diese Atome der negativen Elektrizität als Elektronen und konnte noch zeigen, daß ihre elektrische Ladung genau die gleiche sei wie die der Jonen in Flüssigkeiten. Aus optischen Erfahrungen und aus Strahlungsmessungen wurden die gefundenen Zahlenwerte bestätigt. Die naheliegende Frage, ob auch die positive Elektrizität, ohne an Materie gebunden zu sein, vorkommen könne, wurde verneinend entschieden: Bei den Strahlen positiver Elektrizität, die man dann noch in verdünnten Gasen fand, den Kanal- und Anodenstrahlen, handelt es sich stets um positiv geladene Atome der betreffenden Gase, niemals aber wurde das freie Auftreten positiver Elektrizität ohne eine Bindung an Materie beobachtet.

* * *

Die Entdeckung der Tatsache, daß von gewissen Körpern, den radioaktiven Substanzen, spontan gewisse Strahlen ausgehen, bestätigt die an den Kathoden- und Kanalstrahlen gemachten Erfahrungen. Die eine Strahlengattung, die Bethastrahlen, zeigten ganz ähnliche Eigenschaften wie die Kathodenstrahlen; es handelte sich also hier um ausgeschleuderte Elektronen; die Alphastrahlen dagegen zeigten sich wie die Kanalstrahlen aus positiv geladenen materiellen Teilchen bestehend, und zwar konnte nachgewiesen werden, daß es sich hier um doppelt elektrisch geladene Atome des zweitleichtesten Elementes, des Heliums handeln müsse, dem das Atomgewicht vier und die zweite Stelle im periodischen System der Elemente zukommt. Die radioaktiven Substanzen sind also imstande, aus ihrem Inneren nicht nur Elektronen, sondern auch doppelt geladene Heliumatome hervorzubringen. Durch eine sinnreiche Methode gelang es Wilson, die Bahnen der Alpha- und Bethastrahlen in einem Gase mittels ihrer durch ihre Zusammenstöße mit den Atomen hervorgebrachten Wirkungen zu photographieren und die in ihrer Natur begründeten charakteristischen Unterschiede aufzuweisen. Eigentümlich war, daß die Erscheinung der Radioaktivität nur bei den Elementen mit den höchsten Atomgewichten auftrat,

daß also nur Atome, die gewissermaßen zu schwer mit Materie beladen sind, die ‚hypertrophische Gebilde darstellen‘ (Sommerfeld), diese Instabilität zeigen. Zugleich ergab die weitere Untersuchung der radioaktiven Erscheinungen, daß aus den ursprünglichen radioaktiven Substanzen sich nach mehr oder minder langen Zeiten neue radioaktive Körper bilden. Auf Grund dieser Tatsache konnte Rutherford seine Theorie des Atomzerfalles begründen, und konnte man die ‚Stammbäume‘ der Familien der radioaktiven Stoffe aufstellen. Zugleich aber gab Rutherford noch eine Erklärung der Eigentümlichkeit der oben erwähnten Wilsonschen Bilder der Alphastrahlen. Es treten nämlich bei den sich im allgemeinen geradlinig ausbreitenden Strahlen — die sich mit großer Geschwindigkeit bewegenden Heliumatome werden bei den Zusammenstößen mit den Atomen des Gases nur unmerklich aus ihrer Bahn abgelenkt — vereinzelt scharfe Knicke auf, kurz bevor die Strahlen überhaupt unsichtbar werden. Ebenso fand man beim Durchgang der Strahlen durch Metallfolien eine Zerstreuung, wie wenn eine Reflexion stattgefunden hätte, und zwar war diese um so größer, je größer das Atomgewicht der zerstreuenden Substanz war. Rutherford erklärte nun diese Erscheinung durch sehr starke elektrische Felder, die im Inneren des betreffenden Atoms, in seinem Kern, ihren Sitz haben, und zeigte z. B., daß bei Gold die entsprechende Ladung 100 Elementarladungen betragen müsse. Um die starke Ablenkung des ankommenden Heliumatoms zu erklären, muß dem Kern auch eine relativ große Masse zugeschrieben werden; seine Ladung ist also positiv elektrisch, da die positive Elektrizität stets mit Materie verbunden ist. Nach außen ist ein solches Atom unelektrisch, also muß die große positive Ladung des Kernes kompensiert sein durch so viele ‚negativ geladene‘ Elektronen, als der Kernladungszahl entspricht. Aus der beobachteten Größe der Ablenkung gelang es, die Größe der positiven Kernladung zu berechnen. Es ergab sich, daß die Kernladungszahl genau gleich ist der Ordnungszahl des Elementes im periodischen System und ungefähr gleich ist seinem halben Atomgewicht. Unter gewissen Annahmen konnte man nun auch den Radius des Kernes berechnen und fand ihn sehr viel kleiner als den des Elektrons. Das Bild, das wir uns somit von dem Aufbau eines Atomes machen, ähnelt einem Sonnensystem: in der Mitte befindet sich der Zentralkörper, die mit einer gewissen Anzahl, z. B. bei Gold 100, positiven Elementarladungen geladene Sonne, umgeben ist sie von ebensoviel Planeten, in unserem Beispiel von 100, den Elektronen. Fast die ganze Masse des Atoms ist in dem Zentralkörper vereinigt, dagegen sind seine Dimensionen, und darin liegt neben den durch die verschiedenen elektrischen Ladungen bedingten anziehenden bzw. abstoßenden Kräften, der Hauptunterschied gegenüber unserem Sonnensystem im großen, klein gegenüber denen der einander gleich großen Planeten. Nähert sich nun dem System ein Komet, ein Alphateilchen, und geht es zufällig in entsprechender Entfernung vom Kern vorbei, so wirken nur die anziehenden Kräfte der Planeten, der Elektronen,

darauf, und diese vermögen es nur unmerklich aus seiner Bahn abzulenken; kommt der Komet aber zufällig dem Kern nahe, so bewirken die starken abstoßenden Kräfte eine starke Ablenkung aus seiner ursprünglichen Bahn, die uns dann in der oben erwähnten Knickung sichtbar wird.

* * *

Die Vorstellung von dem Bau eines Atoms war somit gleichzeitig komplizierter und einfacher geworden; komplizierter insofern, als man in dem Atom ein bei hohem Atomgewicht aus sehr vielen Bestandteilen zusammengesetztes System erkannte, das manche Ähnlichkeiten mit einem Sonnensystem aufwies, einfacher dadurch, daß es gegeben erschien, die Erklärung der physikalischen und chemischen Eigenschaften eines Elementes auf eine einzige Zahl, nämlich die Zahl der positiven Kernladung, die gleich der Zahl der den Kern umgebenden negativen Elektronen und damit gleich der Nummer des betreffenden Elementes im periodischen System, der sogenannten ‚Atomzahl' oder ‚Atomnummer' ist, zurückzuführen. Doch waren damit die Schwierigkeiten noch lange nicht aus dem Wege geräumt. Insbesondere mußte man sich noch von einer physikalischen Eigenschaft der Materie Rechenschaft geben, der Eigenschaft, unter gewissen Bedingungen Licht von ganz bestimmter Wellenlänge oder Schwingungszahl auszusenden, mit anderen Worten, ein aus ganz bestimmten Linien bestehendes sogenanntes Spektrum zu liefern. Die Spektra der Körper, auch der nichtzusammengesetzten, der Elemente, zeigten nämlich sich aus einer teilweise derartig großen Zahl von Linien zusammengesetzt, daß es nur in wenigen Fällen gelang, empirisch gewisse Gesetzmäßigkeiten für den Zusammenhang dieser Linien aufzustellen. Und wenn man sich nunmehr fragte, wie man sich nach der neuen Auffassung des Atomes das Aussenden dieser Linien erklären könne, so ergeben sich mannigfache Hindernisse für die Durchführung der neuen Gedanken.

Hier greift nun eine neue Theorie hilfreich ein, die sogenannte Quantentheorie, die zuerst in den grundlegenden Arbeiten Plancks über die Gesetze der Wärmestrahlung entwickelt und dann von ihm und anderen Forschern weiter ausgebaut wurde. Planck ging bei seinen Überlegungen von einem besonders einfach beschaffenen Atomsystem aus — ohne Rücksicht darauf, ob dieses in der Natur wirklich vorkommt oder nicht — einem elektrisch geladenen Teilchen, das mit einer bestimmten Schwingungszahl Schwingungen um seine Gleichgewichtslage ausführen kann. Indem er das Vorhandensein einer großen Anzahl derartiger ‚Oszillatoren' in einem Strahlungsfeld annahm und nach den Regeln der Statik ihren Gleichgewichtszustand betrachtete, zeigte es sich, daß ein solcher Resonator Energie nicht in beliebigen Beträgen aussenden kann, sondern nur in Beträgen, die seiner eigenen Schwingungszahl proportional sind. Der Proportionalitätsfaktor ergab sich als eine universelle Konstante, die sich genau berechnen ließ und mit deren Hilfe umgekehrt für andere physikalische Konstanten, wie die oben erwähnte Loschmidtsche Zahl und das elektrische

Elementarquantum sich Werte berechneten, die mit den bekannten in bester Übereinstimmung waren. Die neue Tatsache, daß also Energie nur in ganz bestimmten ‚Quanten' abgegeben werden kann, wurde durch das auf ihr aufgebaute, mit der Erfahrung in Einklang befindliche Strahlungsgesetz, das Planck ableitete, vollauf bestätigt; mit ihr war gewissermaßen eine ‚Atomisierung' auch der Energie ausgesprochen. Von großer Bedeutung war dann die Anwendung, die Einstein von der Quantentheorie zur Erklärung des sogenannten lichtelektrischen Effektes machte; auf gewisse Schwierigkeiten, welche die Theorie gegenüber einzelnen Problemen der Optik noch bietet, sei hier nicht eingegangen.

Um nun die Aussendung von ganz bestimmten Spektrallinien seitens eines Elementes zu erklären, nahm man nicht mehr, wie früher, an, daß uns die Spektra ‚eine Auskunft über die Bewegung der Partikeln im Atome' (Bohr) gebe, sondern ‚nur eine Kunde über den Energieumsatz bei den verschiedenen möglichen Vorgängen, die im Atome stattfinden können'. Man stellt sich die Sache somit folgendermaßen vor: im Atom sind zwar an sich Bewegungen vorhanden, z. B. beschreiben die Elektronen gewisse Bahnen um den Kern, doch äußert sich diese Bewegung nicht nach außen, sondern entspricht einem gewissen stationären Energiewert des Systems. Erst dadurch, daß das System aus einem gewissen stationären Zustand in einen gleichfalls wieder stationären Zustand übergeht, daß also die Energie z. B. um einen bestimmten Betrag durch irgendeinen Einfluß von außen vermindert wird, und zwar solange als dieser Übergang stattfindet, tritt Lichtemission und damit bestimmte Spektrallinien auf, deren Schwingungszahlen eben durch das Planck'sche Quantengesetz bedingt sind.

* * *

Wenden wir nun mit N. Bohr diese Vorstellungen auf ein Atom von möglichst einfachem Bau, z. B. das **Wasserstoffatom**, an. Entsprechend der ersten Stelle des Wasserstoffs im periodischen System müssen wir dem Kern die Ladungszahl Eins zuschreiben, ferner annehmen, daß ein einziges Elektron um den Kern kreist. Nach der alten Elektrodynamik würde nun das Elektron auch bei gleichförmiger Rotation Energie ausstrahlen, nach der Quantentheorie aber existiert eine Reihe von ausgezeichneten Bahnen, in denen die Bewegung eine stationäre ist und keine Energieausstrahlung stattfindet; die innerste Bahn ist zugleich die stabilste. Ist nun durch äußere Einflüsse, durch Wärme, elektrische Felder oder durch einen Zusammenstoß das Elektron aus seiner Bahn in eine äußere Bahn verdrängt worden, so kehrt es in seine alte Bahn zurück, und eben diese Rückkehr ist mit Ausstrahlung verbunden. Aus der Betrachtung dieses Modells ergibt sich sofort auch ohne weiteres, wie wir uns das positiv geladene Wasserstoffion vorzustellen haben. Dem Wasserstoffatom ist einfach das eine Elektron entzogen, so daß der bloße, positiv geladene Kern zurückbleibt. Aus dieser Betrachtung folgt unmittelbar, daß die Vorstellung eines doppelt geladenen Wasserstoffions unmöglich ist; in der Tat wies Thomson darauf hin, daß das Experiment mit Kanalstrahlen

niemals auf die Existenz doppelt geladener Wasserstoffionen hinweise, während bei anderen Jonen mehrfache Ladungen, bis zu acht beim Quecksilber, auftreten.

Beim zweiten Element des periodischen Systems, dem **Helium**, muß nach unserer Theorie der Kern eine Doppelladung besitzen und von zwei Elektronen umgeben sein. Jedoch ist hier schon noch eine zweite Auffassung möglich, und diese wird durch den experimentellen Befund bestätigt; der Kern und ein Elektron bilden einen Doppelstern, indem ihr Abstand relativ klein ist, und das zweite Elektron kreist in größerem Abstand um diesen Doppelstern. Ist aber diese Auffassung schon hier berechtigt, so wird sie es noch mehr bei einer größeren Zahl von Elektronen sein; dann ist es wahrscheinlich, daß ein Teil enger mit dem Kern verbunden ist, während der Rest in größerem Abstand um die zentrale Gruppe kreist. Das Bild für das einfach geladene Heliumatom, sowie für das doppelt geladene Heliumatom, das wir schon als Alphateilchen kennen, ergibt sich dann wieder ohne weiteres.

Entsprechend kann man nun nach dem Modell des **Lithiumatoms** — Lithium ist das dritte Element des Systems — fragen, sowie nach denen aller weiteren Elemente; es ist klar, daß mit steigender Atomnummer die Verhältnisse immer komplizierter werden, immer mehr Anordnungen mit derselben Wahrscheinlichkeit denkbar sind, daß aber gleichzeitig die noch ungelösten Fragen immer zahlreicher werden. Von besonderem Interesse ist noch die Vorstellung, die man sich mit Bohr von dem aus zwei Wasserstoffatomen zusammengesetzten Wasserstoffmolekül macht; die beiden zur Verfügung stehenden Elektronen bewegen sich in einer Kreisbahn umeinander, die beiden positiven Kerne aber sitzen auf der zu dieser Kreisbahn durch ihren Mittelpunkt senkrecht gezogenen Achse in einem bestimmten, durch die Gleichgewichtsverhältnisse festgelegten Abstand. Entsprechend, nur komplizierter, muß auch das gleichfalls zweitatomige Sauerstoff- oder Stickstoffmolekül gebaut sein.

* * *

Bei der Untersuchung der radioaktiven Substanzen hatte sich, wie oben erwähnt, gezeigt, daß diese unter Aussendung von Alpha- und Betha-Strahlen in neue, mehr oder weniger radioaktive Substanzen übergingen; so entstand aus dem Radium selbst unter Aussendung von Alpha-Teilchen ein Gas, die sogenannte **Radiumemanation**, d. h. es entstand ein Körper, der einer anderen Gruppe des periodischen Systems angehörte; während Radium sich in der Gruppe der alkalischen Erden, wie Kalizium, Strontium, Barium, befindet, steht die Radiumemanation in der Kolumne der Edelgase. Diese Stellung entspricht aber vollständig der Kerntheorie: da das Radium die Alpha-Strahlen aussendet, so verliert das Radium an Masse; sein Atomgewicht nimmt um das Atomgewicht des Heliums, also um 4 ab; gleichzeitig verliert der Kern zwei Ladungen, also nimmt die Atomzahl um 2 ab, d. h. das Element rückt im periodischen System um zwei Stellen nach links. Und dieser von Fajans aufgestellte ‚Verschiebungssatz' gilt allgemein für alle

radioaktiven Substanzen, die Alphastrahlen aussenden: immer muß eine Verminderung des Atomgewichts um vier und eine Verschiebung um zwei Stellen nach links eintreten. Wie ist es aber, wenn eine radioaktive Substanz Bethastrahlen aussendet? Zunächst ist klar, daß das abgegebene Elektron nicht aus der ‚Hülle', der Gruppe der äußeren Elektronen stammen kann, da sich damit der Charakter des Elementes nicht ändern könnte. Also muß das Elektron dem Kern selbst, d. h. den den Kern unmittelbar umgebenden Elektronen entstammen. Nun ist aber die auf die äußeren Elektronen wirksame Kernladung gleich der Differenz zwischen der positiven Ladung des Kernes selbst und der Zahl der Kernelektronen. Wird nun letztere um 1 vermindert, so nimmt die effektive Kernladung um 1 zu. Es tritt also eine Verschiebung des Elementes um eine Kolumne nach rechts ein, d. h. die Atomnummer nimmt um 1 zu, während sich die Masse des Atoms und damit sein Atomgewicht nicht merklich ändert.

Nun betrachten wir eine wichtige Folgerung aus den beiden Fajansschen Verschiebungssätzen: denken wir uns ein Element, das unter Aussendung von Alphastrahlen zerfällt; das Zerfallsprodukt sende Bethastrahlen aus, und das neue Zerfallsprodukt wiederum Betha-Strahlen. Die Folge wird sein, daß die Kernladung zunächst um 2 abnimmt, dann aber je um 1 zunimmt, d. h. am Schlusse ebenso groß ist als vorher; das Atomgewicht dagegen hat um 4 abgenommen. Es ist also nach der Umwandlung ein Atom vorhanden, das dem ursprünglichen physikalisch und chemisch vollkommen gleichwertig ist, sich nur dadurch von dem ursprünglichen unterscheidet, daß sein Atomgewicht um 4 kleiner ist. So können also durch radioaktive Umwandlungen Elemente auftreten, die denselben Platz im System einnehmen, sich aber nur durch verschiedenes Atomgewicht unterscheiden; man nennt solche Elemente I s o t o p e, und die jeweilige Gesamtheit aller Isotopen an einer bestimmten Stelle eine Plejade. So kennen wir z. B. das Endprodukt der Umwandlungen des Radiums, des Ra G mit dem Atomgewicht 206,0, und dasjenige der Umwandlungen des Thoriums mit dem Atomgewicht 207,9; beide sind physikalisch und chemisch von dem beiden isotopen, gewöhnlichen Blei mit dem Atomgewicht 207,2 nicht zu unterscheiden. Auf die weitere Konsequenz, die Elemente, besonders solche mit einem von der ganzen Zahl stark abweichenden Atomgewicht, als Gemische von Isotopen zu betrachten, sei hier wenigstens hingewiesen.

* * *

Wir haben oben gesehen, wie man sich in den einfachsten Fällen die Anordnung der Elektronen um den Kern vorzustellen hat. Ein Teil der Elektronen umgibt unmittelbar den Kern, die anderen bewegen sich in größerem Abstand um das System in der Mitte. Es lag nun nahe, das Volumen der Körper, genauer gesagt, das auf soviel Gramm eines Elementes, als sein Atomgewicht beträgt, bezogene Volumen, das sogenannte ‚Atomvolumen', in Zusammenhang zu bringen mit dem Raum, den die Bahnen der Elektronen einnehmen, also mit den Bohrschen Kreisen, und die

periodisch wechselnden Atomvolumina auf verschiedene Erstreckung dieser Kreise zurückzuführen. Wirklich können wir die Tatsache, daß in den einzelnen Perioden des periodischen Systems die Atomvolumina zunächst mit zunehmender Ordnungszahl abnehmen, so erklären, daß zwar die Zahl der Elektronen in dem äußeren Ring zunimmt, gleichzeitig aber auch die effektive Kernladung und damit die Anziehung auf die äußeren Elektronen, diese sich also auf einer enger und enger werdenden Kreisbahn bewegen. Dementsprechend erklärt sich dann das Wiedergrößerwerden der Atomvolumina so, daß sich, wenn die Zahl der Elektronen in einem Kreise eine gewisse Zahl, vermutlich 8, erreicht hat, die neuen Elektronen in einem neuen äußeren Kreise bewegen. So kommt man zu der Vorstellung, daß die Elektronen bei den Elementen mit höherer Atomnummer in konzentrischen Ringen angeordnet sind. Manche Fragen allerdings bleiben noch ungeklärt, insbesondere, ob die Anordnung von 8 Elektronen in einem Ring stabil sei oder nicht, immerhin aber konnten mit der neuen Vorstellung wichtige Eigenschaften der Elemente gut erklärt werden, vor allem konnte man sich auch von der Vereinigung der Atome zweier Elemente zu einem Molekül eine Vorstellung machen, deren theoretische Folgerungen durch zahlreiche experimentelle Befunde bestätigt werden.

In neuester Zeit allerdings häuften sich die Gründe, die gegen die Vorstellung ebener Elektronenringsysteme und für eine räumliche Anordnung der Elektronen im Atom sprechen. Wir finden hier eine ganz ähnliche Entwicklung wie früher in der Chemie; auch hier hatte man zuerst sich die Atome im Molekül in einer Ebene angeordnet gedacht, eine Anordnung, der ja unsere gewöhnlichen chemischen Formeln entsprechen, und war erst später zu der Vorstellung einer räumlichen Struktur der Moleküle auf Grund neuer experimenteller Ergebnisse übergegangen. Die besonders in der Kosselschen Auffassung des periodischen Systemes eine bedeutende Rolle spielende Konfiguration von acht Elektronen wurde zuerst von Lewis als Würfel gedeutet, und dann wurde dieser Gedanke von Langmuir zur Veranschaulichung und Systematisierung chemischer Verbindungen erweitert. Von Landé wurde kürzlich untersucht, wie diese Würfelhypothese mit der Bohrschen Vorstellung zu vereinigen sei; es wurde z. B. gezeigt, daß auch bei würfelförmiger Anordnung der Elektronen die einzelnen Elektronen Kreise oder Ellipsen (siehe unten) beschreiben müssen, und daß ein derartiges System stabiler ist, als ein ebener Ring aus acht Elektronen, daß ferner auch würfelsymmetrische Bahnen mit vier Elektronen möglich und im Einklang mit experimentellen Folgerungen sind.

* * *

Hat es nun auch den Anschein, als ob die Annahme der ringförmigen Anordnung der Elektronen im Atom zu Gunsten der räumlichen wieder verlassen werden mußte, so bleibt die Bedeutung der ersten Annahme doch bestehen, denn auch die räumliche Anordnung kann zuletzt nur so gedacht werden, daß die Elektronen auf gewissen konzentrischen Kugeln in gewisser

Weise z. B. in dem speziellen Fall von acht Elektronen würfelsymmetrisch verteilt sind. Und die Richtigkeit der gruppenweisen konzentrischen Anordnung wurde noch von ganz anderer Seite her bestätigt; damit erfuhr aber auch zugleich die Quantenhypothese, die der ganzen Auffassung zugrunde liegt, eine wesentliche Stütze.

v. Laue hatte im Jahre 1912 einen Versuch angestellt, der plötzlich volles Licht auf die Frage nach dem Wesen der Röntgenstrahlen warf. Von dem Gedanken ausgehend, daß die Röntgenstrahlen dann als Lichtstrahlen von gewissen, gegenüber den bisher bekannten Strahlen sehr kleinen Wellenlängen zu betrachten seien, wenn man an ihnen ebenso wie an gewöhnlichen Lichtstrahlen Beugungserscheinungen wahrnehmen könne, hatte er, gleichzeitig die regelmäßige Anordnung der Atome in einem Kristall als ein Beugungsgitter von geeigneten Dimensionen betrachtend, tatsächlich Beugungsbilder der Röntgenstrahlen erhalten und so bewiesen, daß die Röntgenstrahlen Licht von außerordentlich kleiner Wellenlänge sind. Seitdem hat man nicht nur die Röntgenstrahlung, die von den verschiedensten als Antikathode gewählten Elementen ausgeht, eingehend untersucht, sondern auch zeigen können, daß den Elementen jeweils Röntgenstrahlen ganz bestimmter Wellenlänge, also bestimmte Linien des Röntgenspektrums zukommen. Man fand zum Beispiel bei allen Elementen vom Na (Ag. 11) bis zum W. (Ag. 74) eine charakteristische, aber jeweils einer anderen Wellenlänge entsprechende Linie, die man als die K-Linie bezeichnete; bei den Elementen von Zn (30) bis zum U (92) entsprechend die L-Linie, endlich nur bei den schwersten Elementen unter besonderen Umständen noch eine weitere, die M-Linie. Entsprechend den oben entwickelten Vorstellungen von der ringförmigen Anordnung der Elektronen im Atom brauchen wir jetzt nur von einem K-, L-, M-Ring zu sprechen und z. B. anzunehmen, daß zur Erregung der K-Strahlung ein Elektron aus dem K-Ring gegen die Peripherie hingebracht werden muß und dann wieder in seinen Ring zurückkehre; diese Rückkehr ist mit der Aussendung von Strahlung gewisser Wellenlänge, also hier der K-Strahlung, verbunden. Die genauere Untersuchung zeigt dann, daß z. B. mehrere K-Linien existieren, man also besser von einer K-Serie spricht, indem z. B. die Linie $K\alpha$ dem Übergang vom L-Ring auf den K-Ring, $K\beta$ dem vom M-Ring auf den K-Ring, analog $L\alpha$ dem vom M-Ring auf den L-Ring usw. entspricht. Besonders gefördert wurden die Untersuchungen von dem jungen englischen Gelehrten Moseley, dann von Siegbahn in Lund und seinen Schülern. Moseley konnte vor allem zeigen, wie die theoretischen Linien eines Elements unmittelbar mit seiner Atomnummer zusammenhängen, so daß sich die Lage der Linien exakt berechnen läßt. Gleichzeitig fand man, daß neben den Kreisbahnen der Elektronen auch noch elliptische Bahnen auftreten müssen, denen noch bestimmte Linien der einzelnen Serien entsprechen. Wir können hier unmöglich auf die Weiterführung eingehen, die vor allem Sommerfeld der Theorie gegeben hat, und die gestaltet, die sogenannte ‚Feinstruktur‘ der Spek-

trallinien aus den Eigentümlichkeiten der Elektronenbahnen zu berechnen und umgekehrt aus gewissen Annahmen über die Bahnen, z. B. über eine mögliche Mitbewegung des bisher als ruhend gedachten Kernes, die Linienordnung im einzelnen zu erschließen.

Auch beim sichtbaren Licht hatte man in den auftretenden Linien schon vor langer Zeit gewisse Gesetzmäßigkeiten gefunden, die z. B. beim Wasserstoff durch eine impirische Formel, zuerst von Balmer, dargestellt wurden. Die Anwendung unserer Theorie ist nun imstande, auch das Zustandekommen dieser sichtbaren Spektrallinien in ähnlicher Weise zu erklären, wie bei den Elementen mit höherem Atomgewicht das Auftreten der Röntgenserien. Beim Wasserstoff traten z. B. neben der im sichtbaren Bereiche gelegenen Serie von Linien noch je eine Serie im Infraroten und im Ultravioletten auf, also finden wir auch hier drei Serien analog der K-, L- und M-Serie.

Es würde zu weit führen, die Ergebnisse der zahlreichen Untersuchungen auf diesen Gebieten im einzelnen anzuführen. Wenn auch sicher noch lange nicht alles restlos erklärt ist, so liefern die Ergebnisse doch eine glänzende Bestätigung der neuen Auffassungen über den Aufbau unserer Materie, die sich im engen Anschluß an die großen physikalischen Entdeckungen des vorigen und dieses Jahrhunderts zu einem immer vollkommeneren Bild zusammengeschlossen haben, Auffassungen, die damit kurz zusammengefaßt werden können, daß man in dem Atom heute ein einem ganzen Sonnensystem ähnliches System erblickt, das zwar sehr komplizierter Natur ist, in dem aber die gleichen Gesetze, die im Makrokosmos herrschen, wirksam sind, und die gleiche Harmonie herrscht, die wir an den Bahnen der Gestirne bewundern. Die Vielheit der Elemente ist verschwunden; sie alle scheinen letzten Endes aus zwei Bausteinen zusammengesetzt, dem Elektron und dem ‚Kern', mit dem das, was wir bisher eigentlich als ‚Materie' bezeichneten, verknüpft zu sein scheint. Aufgabe der Zukunft muß es sein, den Aufbau der gesamten Materie aus diesen beiden Bausteinen immer klarer hervortreten zu lassen.

Alphons Diepenbrock / Ein holländischer Tondichter / Von J. A. S. van Schaik

Alphons Diepenbrock, der am 5. April dieses Jahres in Amsterdam gestorben ist, hat man als den größten der neueren holländischen Komponisten bezeichnet und vielleicht wird man ihn zu den größten aller Völker und Zeiten rechnen müssen. Dem Namen nach ist er auch im Auslande, besonders in Deutschland, nicht ganz unbekannt geblieben. In seiner wahren Bedeutung und seinem innersten Wesen aber hat man ihn sogar im eigenen Vaterlande zu wenig erkannt und geschätzt, wenn eben Wertschätzung mehr ist als eine gewisse ehrfurchtsvolle Scheu.

Alphonsus Johannes Maria Diepenbrock wurde am 2. September 1862 in Amsterdam geboren; er entstammte einer angesehenen, gut katholischen Bürgerfamilie. Sein Vater, ein Anverwandter des bekannten westfälischen Adelsgeschlechtes, dem Melchior Freiherr von Diepenbrock, Fürst-Erzbischof von Breslau, entsprossen ist, war von Westfalen nach Holland übergesiedelt und hatte sich hier, wie so viele seiner Landsleute, deren Namen unter der katholischen Bürgerschaft Amsterdams und anderer holländischer Städte einen guten Klang erworben haben, ein Kaufmannsgeschäft gegründet. Die Mutter war von südniederländischer Herkunft. Beide Eltern liebten Kunst und Literatur und verkehrten regelmäßig im vertrauten Kreise des feinsinnigen, vielseitig tätigen und um die geistige Hebung der holländischen Katholiken hochverdienten Dichters und Kunstgelehrten Joseph Alberdingk Thijm und des großen Baumeisters Petrus Cuypers. Vor seinem 14. Lebensjahre scheint der Knabe keine auffallende Begabung für Musik an den Tag gelegt zu haben. Er zeigte dagegen schon damals besonderes Interesse für Architektur und plastische Kunst. Bald aber, zur Zeit seiner Gymnasialstudien, fing er an, die Konzerte zu besuchen und für den Orchesterklang und die Eigenart der verschiedenen Instrumente lebhafte Aufmerksamkeit zu zeigen. Auf der Universität verkehrte er viel mit Schriftstellern und Malern, weniger mit Musikern. Er hat überhaupt nur gelegentlich und vorübergehend Unterricht in Musiktheorie, Komposition und Instrumentationslehre genommen und ist in der Tonkunst stets Autodidakt geblieben. Als er nach Abschluß seiner Studien mit einer sehr bemerkenswerten Dissertation über Seneca die Doktorwürde in den alten Sprachen erworben hatte, nahm er eine Lehrerstelle am Gymnasium in Herzogenbusch an. Dort, in der stillen, vom mächtigen St. Johannesdom beherrschten Kleinstadt, kam der Geist über ihn, der ihn zur künstlerischen Schöpfungstat antrieb. Von der Kindheit an hatte er von einer Messe geträumt, die er zu schreiben sich sehnte. Jetzt fühlte er in sich die Kraft, das Traumbild zu verwirklichen, und so schuf er im Anfang der neunziger Jahre die ‚Missa duobus choris vocum virorum cum organi concentu cantanda', sein erstes größeres Tonwerk, vielleicht sein größtes. Er hat, wie er selbst erzählt, die Messe geschrieben, wie von einer fremden Macht geleitet, in einem Zustande von Selbstentäußerung, wie er ihn später

niemals mehr empfunden hat. Im Jahre 1895 wurde das Werk in einer reichen und vom Maler Derkinderen, einem Freunde Diepenbrocks, der damals auch in Herzogenbusch lebte, mit stilvollen Zeichnungen geschmückten Ausgabe gedruckt. Leider ist eine weniger kostspielige und praktischere Ausgabe, welche der Komponist in seinen letzten Lebensjahren plante, ausgeblieben und sind die einzelnen Stimmen nie gedruckt worden. Inzwischen hatte sich der Schaffensdrang immer stärker des Künstlers bemächtigt und so kehrte er kurz darauf in seine Vaterstadt Amsterdam zurück, um dort ganz seiner Kunst zu leben.

Nur einzelne seiner Tonschöpfungen sind im Druck erschienen. Es sind die Messe, die Kompositionen für gemischten Acappella-Chor, denen das Stabat mater dolorosa, das Stabat mater speciosa und das Carmen saeculare des Horaz zugrunde gelegt ist, weiterhin einige Chorlieder, mehrere Lieder für eine Singstimme mit Klavierbegleitung, darunter viele Vertonungen deutscher Texte sowie die Bühnenmusik zu Vondels ‚Gijsbreeht van Amstel'. Außerdem sind von ihm bekannt geworden: Bühnenmusik zu Verhagens ‚Marsyas', zu den ‚Vögeln' des Aristophanes, zu Sophokles' ‚Elektra' und Goethes ‚Faust', ein großartiges ‚Te Deum' für Soli, Chor und Orchester, Vertonungen von Novalis' ‚Nachthymnen', Hölderlins ‚Die Nacht', Brentanos ‚Der Abend' und Thijms ‚Vondels Vaart naar Agrippina' für eine Solostimme mit Orchester, eine Hymne für Solovioline mit Orchester und einige kleinere Sachen.

Das ist alles. Zu den immerfort sprudelnden Künstlernaturen hat er nicht gehört. Dazu war einerseits sein Geist zu spröde, andererseits sein Gemüt für störende Eindrücke zu empfindlich. Wie weltentfremdet stand er auf einsamer Höhe, tiefen Gedanken nachsinnend und sich selbst entrückt in innerlichem Schauen. Obgleich er für das Pittoreske und sogar für das Humoristische nicht ohne Begabung war, bedurfte er doch zu seinem Schaffen mächtigerer Impulse. Im Alltäglichen und äußerlich Unbedeutenden fesselte ihn nur der verborgene tiefere, Zeit und Mode überdauernde Gehalt. Wurde er aber einmal davon ergriffen, war er einer Begeisterung fähig, die alle Seelenkräfte aufs äußerste anspannte und so seine Tonsprache zu ausdruckvollstem Pathos steigerte und unter Umständen seinen Blick zu den erhabensten Visionen emporhob. In diesem Sinne wurde oben die Ansicht ausgesprochen, daß er vielleicht zu den größten Tondichtern aller Völker und Zeiten zu rechnen sei; gehört er doch zu den tiefsten und gehaltreichsten. Die Empfindungskraft seines Gemütes war die eines teilnehmenden Herzens. Gefälliges Wesen könnte man ihm nicht immer nachrühmen. Gewiß vernachlässigte er die Umgangsformen nie. Um so mehr aber geschah es, daß er sich dem Umgang überhaupt verschloß, auch wohl dann und wann wohlwollende Annäherung durch unfreundliches und sarkastisches Benehmen zurückwies. Dennoch war er im Grunde liebebedürftig und gern liebespendend. Er hat die Menschen geliebt und die Menschheit noch mehr. In tiefster Seele war ihm alles, was

den Menschen entwürdigt und die wahre Kultur zerstört, zuwider, am meisten jene lügenhafte Kultur, die, während sie mit materiellen Errungenschaften sich brüstet, die Idealgüter der Menschheit verkennt und im Grunde geschminktes Barbarentum ist. Daher sein unsäglicher Seelenschmerz über den Weltkrieg, welcher ihn dermaßen niederdrückte, daß er ihm sogar Sang und Klang seiner Kunst verleidete. Daher auch während des Krieges seine leidenschaftliche Voreingenommenheit gegen Deutschland. Aus seiner Deutschfeindlichkeit wollen wir keinen Hehl machen; er hat es selbst auch nicht getan. Obwohl er nicht in den Vordergrund trat, was seiner Art nicht entsprach, so bekundete er doch lebhafte Teilnahme an deutschfeindlichen Bewegungen und Verbindungen. Inwieweit altwestfälischer Widerwillen gegen preußische Beamtenherrschaft und der individualistische Zug, der in jedem Holländer lebt, auf diese Gesinnung Einfluß geübt haben, bleibe dahingestellt. Ich glaube aber, die hauptsächlichste und schon an sich hinreichende Erklärung für seine seelische Haltung während des Krieges in seiner unmittelbaren Umgebung zu finden, einem Kreise von Intellektuellen und Ästheten jenes dekadenten Schlages, der alles Verstandesmäßige für Intellektualismus ansieht. Dabei mag schwer ins Gewicht gefallen sein Diepenbrocks durchaus ästhetisch-humanistische Bildung, die im Gegensatz zu rein philosophischer Bildung stand, sowie die damit verbundene, auf das Synthetische gerichtete und insofern verhältnismäßig undeutsche Eigenart seines Geistes, deren er sich stark bewußt war; schon in seiner Doktordissertation trat sie auffallend hervor und gerne ließ sie ihn über die ‚deutsche Gründlichkeit' absprechend urteilen, wobei er eine Seite der deutschen Wissenschaft im Auge hatte, die sie freilich mitunter vorkehrt, die des Pedantischen und Kleinlichen. So bezeichnete er z. B. Anton Walters Wittbiographie als eine ‚echt deutsche Sklavenarbeit'. Das Merkwürdige dabei ist, daß er sich viel weniger als seiner Art zu denken, seiner Gemütsart bewußt schien, nach der er ein echter Sohn der roten Erde war und die sich auch darin zu erkennen gab, daß er für seine Liedertexte die deutschen Romantiker bevorzugte. Begreiflich ist es sodann, daß die Roheiten, die mit teilweiser Mitschuld der deutschen Heeresleitung in Belgien verübt und vom entrüsteten Holland gleichsam mit Augen geschaut wurden, ihn, den Humanisten, aufs höchste empört haben. Aus dem Gesagten geht genugsam hervor, daß Diepenbrock dem deutschen Volke als solchem nie abhold gewesen ist, vielmehr für dieses eine tief in seiner Natur begründete Zuneigung hegte. Das, was seinen Haß erregte, ist auf das Zusammenwirken von Faktoren zurückzuführen, von denen einzelne das deutsche Wesen oder wenigstens seinen guten Ruf tatsächlich ungünstig beeinflußt haben. Dabei mag er, in seinem Hange, alle psychologischen Erscheinungen aus allgemeinen Gesetzen, alle Massenkundgebungen aus Rassenproblemen abzuleiten, öfters sich geirrt haben, jedenfalls aber hat er es auch mit dem deutschen Volke redlich gemeint und den Frieden für alle Menschen guten Willens ersehnt. Nicht in dem Frieden,

der von Versailles aus der Erde verkündet wurde, hat er seinen Frieden gefunden, sondern im Tode hat er ihn schimmern gesehen im hoffnungsstarken Glauben des katholischen Christen.

Denn er war eine tief religiöse Natur. Auch aus seinen profanen Werken läßt sich unschwer der Ruf nach dem Unendlichen und Ewigen, die seelenvolle Melodie, welche den ganzen Tonsatz durchdringt, erfüllt und aufbaut, heraushören. In der Form ist Diepenbrock durchaus modern, aber das Moderne an ihm ist innerlich, nicht aufgeklebt. Er ist einer von den Wenigen, die chromatisch denken. Allein die eigentliche Stärke seiner Kunst, das, was ihn von vielen am meisten auszeichnet, das ist die unmittelbar aus der gehobenen, seelisch erregten Sprache quellende Melodie. Fast ausnahmslos hat er das Dichterwort zu Hilfe gerufen, um sich von der tönenden Welt in seinem Innern zu befreien. Zu absoluter Musik fühlt er sich selten aufgelegt, und auch seine Instrumentalstimmen scheinen von Menschengesang getragen. Ein Geist wie der seinige hat selbstverständlich die Musikentwicklung seiner Zeit durchlebt und so hat Diepenbrock in seiner Jugend, da er seine Erstlingswerke schuf, dem mächtigen, auf neue Bahnen führenden Bayreuther Meister Folge geleistet. Allein er hat auch damals schon seine Eigenart gewahrt. Was er dem Meister ablernte, war das Technische. Dem Geiste nach hat er ihm weder etwas zu danken noch vorzuwerfen. Seine ausgesprochen lyrische Kunst fühlte sich zum Drama nicht hingezogen, es sei denn wenn es galt, die die Handlung beseelende Empfindung auszusingen. Und in dem, was er auszusingen hatte, war vielfach ein anderer Geist als der Richard Wagners lebendig. Diepenbrocks Kunst ist immer rein, auch dann, wenn Frauenliebe sie erklingen läßt. Nie finden sich bei ihm Anklänge an Wagnersche Sinnlichkeit.

So war er denn der rechte Künstler, eine vollwürdige Kirchenmusik zu schaffen. Und er hat sie geschaffen, sei es auch fast nur in einem einzigen Werke. Sein Te Deum kommt hier nicht in Betracht, weil es wesentlich für den Konzertsaal gedacht ist; die Vertonung des Stabat mater speciosa wegen des in der Liturgie ungebräuchlichen Textes eigentlich auch nicht, obwohl sie aus demselben Geiste wie die wunderbare, seinerzeit von Dr. Franz Haberl verkannte Tonschöpfung des Stabat mater dolorosa, geboren ist. In der ursprünglichen, nie herausgegebenen Fassung für Männerstimmen bildet diese letzte Komposition eine herrliche Musik zu Kreuzweganbachten. Aber auch hier findet sich nicht der ganze Diepenbrock in seiner wahren Bedeutung für die liturgische Kirchenmusik. Den besitzen wir nur in seiner Messe. Er war noch jung, da er sie schrieb, und stand noch ganz außerhalb der praktischen Musikübung. Daher sind in das Werk, in die Singstimmen wie in den Orgelpart, viele unnötige Schwierigkeiten mit eingegangen, welche der Komponist später selbst ausmerzen wollte. Auch hat er sich darin eine geringe Anzahl liturgischer Ungenauigkeiten zuschulden kommen lassen, welche er ebenfalls zu verbessern

sich vornahm. Dies Vorhaben führte er auch aus gelegentlich der ersten Aufführung der Messe, die am 2. Oktober 1916 in der Utrechter Metropolitankirche unter Leitung von Joh. Winnubst stattfand; leider aber ist er nicht dazugekommen, die Korrekturen auch zu veröffentlichen. Doch dies sind Äußerlichkeiten, welche den vorbildlichen Wert der Tonschöpfung kaum beeinträchtigen. Ist doch der Geist, welcher in dieser Musik lebt, der einer gläubig katholischen, an der feierlichen Liturgie in Andacht erglühten Künstlerseele, die von der gregorianischen und palestrinischen Kantilene durchtränkt, dabei zugleich im modernen Tonempfinden heimisch ist. Diepenbrock hatte im Anfange der achtziger Jahre fast gleichzeitig die Wagnerschen Tondramen durch Aufführungen in Amsterdam und die cäcilianische Kirchenmusik auf der Generalversammlung des deutschen Cäcilienvereins in Münster kennengelernt. Sofort hatte er klare Einsicht in die grundsätzliche Richtigkeit und das faktische Ungenügen der cäcilianischen Bemühungen um eine würdige Neugestaltung der katholischen Kirchenmusik. Daß diese Neugestaltung nur auf der Grundlage des gregorianischen Chorals und des klassischen Palestrinastils erfolgen könnte, leuchtete ihm ebenso ein, wie daß z. B. bei Versuchen wie Witts Raphaelmesse niemals etwas Rechtes für den auf diesen Grundlagen geplanten Aufbau herauskommen dürfte. ‚Der Cäcilianismus', sagte er nicht ohne Grund, ‚war zu negativ, als daß er Endziel der Reformbewegung sein könnte.' So kam er auf den Gedanken, mit den Ausdrucksmitteln der modernen Technik ein kirchenmusikalisches Werk zu schaffen auf dem Fundamente cäcilianischer Grundsätze. Wie diese Aufgabe ihn begeisterte, wurde oben schon gesagt. Ich glaube kaum, daß er in irgendeinem seiner späteren Werke, mit Ausnahme vielleicht des Te Deums, sich zu gleicher Höhe der Begeisterung emporgeschwungen hat. Der Eindruck der Utrechter Erstaufführung der Messe auf die Anwesenden, die aus der ganzen holländischen geistlichen wie musikalischen Welt zusammengeströmt waren, war geradezu überwältigend. Es würde zu weit führen, hier eine Analyse des Tonwerkes zu geben. Ohne Notenbeispiele würde das auch wohl nicht tunlich sein. Dies sei nur hervorzuheben: Diepenbrocks Messe hat den schlagenden Beweis dafür geliefert, daß der kirchliche Charakter einer Kirchenmusik nicht an zeitliche Formen gebunden ist, und daß, wie Papst Pius X in seinem Motu proprio nachdrücklich betont hat, das moderne Tonempfinden ebensogut wie das altklassische Werke von solcher Erhabenheit hervorzubringen vermag, daß sie des liturgischen Gottesdienstes würdig sind. Es kommt nur darauf an, daß der Tondichter wirklich aus dem liturgischen Geiste heraus, wie er vorbildlich im gregorianischen Choral und im Palestrinastil die Formen beseelt, geschaffen hat. Unter den Neueren nun gibt es keinen Tondichter, bei dem diese Forderung in so hohem Maße verwirklicht ist und dem zugleich das Spannungerfüllte des modernen tonalen Gefühles so sehr gleichsam im Blute liegt wie Diepenbrock. Er war zur Neubelebung der Kirchenmusik wie berufen. Aus lebendiger Eigenart geboren, die gerade

vom Allgemein-Bedeutungsvollen am meisten ergriffen wurde, mit technischer Meisterschaft gehandhabt, von tiefster christ-katholischer Andacht durchglüht, war seine Kunst so recht für das heilige Geheimnis der Liturgie geschaffen. Diese tiefgläubige Andacht, welche sich immer mehr zur Himmelssehnsucht steigerte, hat seinen von seelischen und körperlichen Schmerzen gequälten Lebensabend im Dämmerlicht der Ewigkeit verklärt. Dem Gedächtnis des toten Künstlers zu Ehren hat man im öffentlichen Konzert des Utrechter Orchestervereins den Trauermarsch aus Mahlers Fünfter aufgeführt. Es war gut gemeint. Die würdigste Gedächtnisfeier für den großen katholischen Tondichter würde aber gewesen sein die friedenatmende Bitte aus der Seelenmesse: Das ewige Licht leuchte ihm, Herr, mit deinen Heiligen in Ewigkeit, der du gut bist.

Liebe

Ich warf im ersten Lenz die weite Brust
Sehnsüchtig auf die Scholle. Und es war ein Sprießen
In Allem und in Allem eine höchste Lust,
Als wollte Alles auf mich überfließen.
Es faßte meine Hand in Inbrunst einen Stein,
Um doch das Nichtsein zu erkennen.
Da flammte tief aus ihm ein warmer Schein,
Und alles Leben fühlt' ich in ihm brennen.
Da preßte staunend ich mein Haupt an einen Baum,
Und sieh': ich hörte drin ein Herz wie meines schlagen.
Da sank ich trunken in den tiefsten Traum
Und konnte nur noch ‚Liebe, Liebe' sagen . . .

Franz Josef Schöningh.

Ein neuer Roman Emil Baumanns
Von Hermann Bahr

Wer, noch bebend von der Herrlichkeit, mit der die beiden ersten Roma
Emil Baumanns, ‚L'Immolé' und ‚La Fosse aux Lions', i
überwältigt hatten, den dritten las, ‚Le Baptême de Pauli
Ardel', konnte sich eines leisen Befremdens nicht erwehren. Nicht daß di
ihn enttäuscht hätte; doch anders war er, als er ihn erwartet hatte; u
wir sind schon einmal so, daß wir es einem Schriftsteller zwar verdenk
wenn er sich wiederholt, aber Unbehagen empfinden, wenn er sich ein
nicht wiederholt; er soll jedesmal derselbe sein, doch jedesmal in e
anderen Art. Dieses eher absurd klingende Verlangen erfüllt Bauma
letzter Roman ‚Le Fer sur l'Enclume' (Paris Perrin 1920): se
ersten Werke gewaltsam jähen, gleich beim ersten Schritt schon Unheil
kündigenden tragischen Gang, der in der stilleren, idyllisch verweile
Pauline Ardel den Atem anhielt, hier finden wir diesen hohen Wogeng
wieder, aber mit nun gebändigter, ja fast verklärter Kraft. Und so verst
wir auch jetzt die Bedeutung der Pauline Ardel für ihn erst: in ihr
er eine gefährliche Neigung, durch die, wie durch ihren Tatendrang,
beiden ersten Romane unwillkürlich immer wieder an Balzac erin
die Neigung, sich durch ein Unmaß an innerer Gestaltenfülle zuweilen
bis ins Kolportageromantische hinein abdrängen zu lassen, beherrsche
lernt. Er hat jetzt das Geheimnis der großen Form; das besteht i
darin, Feuer gleichsam rings herum eingekühlt zu halten, aber so, d
nicht aufhört zu brennen, nur fortan in die Höhe brennt, himmelan (bi
Beispiel solcher nicht mehr rauchender, schwelender, nur noch flamm
leuchtender, wärmender Glut: die natürliche Tochter und Pandora Go
Er ist klassisch geworden, aber von sich aus, sein eigener Klassiker, d
Gesetz seiner Begabung entdeckt hat, statt wie die falschen Klassiker G
anderer Begabungen zu folgen.

Seine Begabung besteht in einem lebendigen Gefühl für die Geg
Gottes mitten unter uns. Viele glauben an Gott, aber sie glaub
immer im Himmel; Baumann begegnet ihm bei jedem Schritt auf
Es gibt Überängstliche (Katakombenchristen sind sie genannt worde
um sich Gott zu nähern, meinen, sich erst vor dem Leben verkrieche
Leben drücken zu müssen. Baumann weiß noch (denn der große Ka
mus hat das immer gewußt), oder er weiß wieder (denn es is
Zeichen, daß der Katholizismus jetzt wieder groß wird), daß, n
tapfer mit dem Leben, dem wirklichen Leben vollen Ernst macht,
nicht entgehen kann, der von sich gesagt hat: ‚Ich bin der Weg, die
heit und das Leben.' Das Leben ist ein Traum, aber auf dessen
uns Gott erwartet; man muß es nur tief genug träumen. Der
geht so nichts ahnend vor sich hin, auf einmal steht da Gott v
Aber überall steht Gott, fortwährend tritt Gott auf ihn zu! D
Leid geht's zu Gott, und durch die Freude geht's zu Gott, und selb

Sünden geht's zu Gott (wenn auch Novalis übertreibt, der den Weg durch die Sünde für den kürzesten hält); wer irgendeinen Weg bis an das Ende geht, kommt zu Gott. Nur wer sich selber ausweicht, kann Gott verfehlen. Ganz tief muß sich verbergen, wer Gott entgehen will. Überall steht Gott in der Welt, aber freilich: in einer abgefallenen, die bei der Wahl zwischen ihm und dem Bösen, sich für dieses entschieden hat, was gerade Menschen mit einer starken Empfindung der Gegenwart Gottes in der Welt zuweilen vergessen; gerade sie sind zuweilen von einem Optimismus bedroht, der sie vor lauter Seligkeit blind macht für das Dämonische. Sie beteuern unablässig, der Mensch sei gut und scheinen gar nicht zu gewahren, wie wenig er aber von dieser Güte merken läßt. Der Erbsünde nicht eingedenk verkennen sie den Sinn unseres irdischen Lebens: daß jeder von uns Tag um Tag von neuem wieder in sich den Kampf zwischen Gut und Böse, zwischen der ewigen Ordnung und den dämonischen Gewalten auszutragen hat. Sie verkennen, daß wir frei sind, und daß es der Gebrauch dieser furchtbaren Freiheit ist, durch den unser Leben heroisch wird. In diesem Grundgefühl, daß in unserem Leben überall Gott uns erwartet, überall der Dämon uns auflauert, daß Gott uns nicht zwingen will, der Dämon uns nicht zwingen kann, und daß unsere Tat die Wahl hat, der Stimme Gottes oder dem heuchelnden Dämon in uns zu folgen, besteht die Begabung Baumanns; er und Claudel sind die beiden heroischen Dichter der Zeit. Indem er nun aber Sinn und Amt seiner Begabung gewahr wird, überwältigt ihn ihr ungeheurer Anblick so, daß er anfangs vor der Pflicht, die er sich dadurch auferlegt sieht, zurückzuschrecken, zurückzutaumeln und in einer wahren Todesangst scheint, die Darstellung entweder der allgegenwärtigen Güte Gottes oder aber wieder der bezaubernden Gewalten des Verführers zu versäumen: daher das Schnauben einer Ungeduld, sich nicht genug zu tun, womit er in den beiden ersten Romanen, sich überbietend, überstürzend, atemlos vorwärts stürmt. Im dritten ist es dann wie ein großes Atemholen, eine Pause zur tiefen Selbstbesinnung; er überwindet die Angst, sich etwas schuldig zu bleiben, und da sichtlich das Vertrauen zur eigenen Kunst gewonnen ist, will er nun nicht mehr alles auf einmal sagen; er weiß jetzt auch, daß, wer auch nur das kleinste Stück der Welt wahr erfaßt, daran schon ihr ganzes Geheimnis hat, ja, daß überhaupt nichts in der Welt ist, noch so gering und unscheinbar, das nicht die volle Wahrheit aussagt; er ist jetzt die symbolische Kraft aller Dinge gewahr geworden und damit reif zur großen Kunst, der ein alltägliches Schicksal einfacher typischer Menschen im engen Kreise genügt.

Eines braven Ehemannes Fehltritt, der nicht ohne Folgen bleibt, also eine im französischen Roman nicht ungewöhnliche Geschichte, erzählt sein drittes Werk. Severin Lhostis, aus einem Geschlecht bretonischer Seeleute, der anfangs Marineoffizier, erbt von einem Oheim und verläßt den Dienst, kann jetzt mit seiner Frau, ihrem Vater, dem Kommandanten Buron, und den Kindern vergnügt in der kleinen Villa am Meer vivoter

de ses rentes, sich endlich nach Herzenslust seinen Neigungen überlassend; er hat immer schon gern ein bißchen in Versen dilettiert, nun will er ernsthaft an einem Drama dichten. Gesund, fröhlich, tüchtig, Pleinair-Mensch, guter Gatte, guter Vater, nur mit irgendeiner geheimen Ungestilltheit, irgendeiner leisen Sehnsucht im Winkel des Gemüts, doch durchaus zuverlässig, wenn auch eher un chrétien vague und in seiner Energie durch une sorte de bouddhisme latent geschwächt: ein wahres Glück, daß er diese prachtvolle Frau hat, Marie, ganz aus einem Stück, gesund und stark, von einer leuchtenden stillen immer gleichen Heiterkeit, offen, rein und entschieden. Die beiden, wie für einander bestimmt, ergänzen sich aufs schönste, und wenn die Frau der überlegene Teil scheint, sittlich und an Natur überlegen, so wissen wir ja, daß gerade dies immer die besten Ehen gibt. Da lernen sie Fräulein Eliza Longrée kennen: typisch das nichtig interessante Mädchen von heute. Meisterhaft ist sie gezeichnet, kein Zug fehlt. Ihre Eltern sind geschieden, beide haben wieder geheiratet, so daß für die Tochter nirgends Platz ist; als Zaungast des Lebens wächst sie auf. Es ist eine petite maigriotte, nervös, kränkelnd, mit einem schmerzlichen Zug um die Lippen und jenem ungesunden Reiz, durch den unweibliche Geschöpfe, bei denen das Geschlecht ganz ins Gehirn zieht, gerade auf sehr männliche Männer oft so stark wirken. Natürlich dichtet sie. Severin hat Geschmack genug, l'inanité de cette poésie zu bemerken, aber da sie seine Dichtungen sehr bewundert, stellt sich rasch eine literarische Freundschaft ein; Literatur ist immer der trefflichste Kuppler. Wie nun dieser Ehebruch, ohne Leidenschaft, nicht einmal aus Sinnenlust, sondern nur sozusagen aus der literarischen Situation heraus improvisiert, allmählich unmerklich dadurch, daß die beiden das Wörterbuch der Liebe gebrauchen, Macht über sie gewinnt und aus Worten eine Art Wirklichkeit wird, die schließlich sogar ein Kind ergibt, das wird mit einer gelassen waltenden Naturkraft dargestellt, die mich immer wieder an die ‚Wahlverwandtschaften' zu denken zwingt. Schon scheint dieses nichtige Gespinst einer nur durch Worte vorgetäuschten Leidenschaft stärker als die Wahrheit seiner ersten Ehe, da wird Severin von Gott berührt; il sentait rôder autour de sa vie des forces maléfiques, er fühlt die dämonischen Gewalten, und in der Angst fällt ihm sein Schutzengel ein: l'anxiété d'un surnaturel hostile fut le premier mouvement qui le souleva vers Dieu. Er beichtet und ist gerettet: O felix culpa! möchte man rufen, und unwillkürlich wird man wieder an die ‚Wahlverwandtschaften' erinnert, wie dort auch Ottilie, sich plötzlich als unschuldige Mörderin des Kindes sehend, über sich selbst schaudert, ihre ‚Gesetze', die sie ‚gebrochen', erkennen (‚Auf eine schreckliche Weise hat Gott mir die Augen geöffnet, in welchem Verbrechen ich befangen bin!'), durch Reue die ‚Last jenes Vergehens' abschütteln und indem sie die ‚Bedingung des völligen Entsagens' auf sich nimmt, sühnen lernt. In beiden Fällen greift Gott unmittelbar ein, eben als das Dämonische schon zu triumphieren meint. (Ich kann nichts dafür, daß die meisten Leser der ‚Wahlverwandtschaften' sie noch nie gelesen haben.)

Severin kommt zu sich, verläßt Eliza, versorgt das Kind; sie geht nach Paris, wo sie bald eine berühmte Schriftstellerin wird; sie hat es nicht besser verdient. Ihm ist seine Dichterei verleidet wie jeder Müßiggang überhaupt; er will arbeiten, um ses années vaines gut zu machen; er übernimmt eine Torpedofabrik, son rêve d'une usine monastiquement disciplinée zu bewähren. Und so finden wir ihn nach sechzehn Jahren wieder: seine Frau ist tot, sein Sohn Ferdinand Benediktiner, Albert, der jüngere, dient bei der Marine, ebenso der uneheliche Xavier, der sich für verwaist und Severin für seinen gütigen Vormund hält. In der Arbeit ist Severin ein neuer Mensch geworden, jene Vergangenheit scheint ausgetilgt: da kehrt sie wieder! Xavier und Albert, jeder ein echter Sohn seiner Mutter, dieser loyal, stolz, gefaßt, wohlverwahrt, aus einem Stück, präzis, der geborene Soldat, jener von einer gleißenden, doch irgendwie verdächtigen Anmut, nicht unsympathisch, doch sichtlich labil, un amalgame de facultés nobles et de propensions dépravées, einer von den Menschen, bei denen, ob sie verderben oder sich noch finden, an einem Faden hängt, mögen einander instinktiv von der ersten Begegnung an nicht, und als Eifersucht ihren Haß noch schärt und Albert den unsauberen Nebenbuhler aus dem Hause gewiesen sehen will, muß der Vater sich durch ein Geständnis demütigen, das ihn vor beiden beschämt. Vergangenheit, auch längst vergeben, noch so tief bereut, noch so treu gebüßt, ist niemals tot: wie die gute, wirft auch jede böse Tat fortwirkend ihren Schatten über unser ganzes Leben. Das Sittengesetz ist von ganz eben derselben Unerbittlichkeit wie das Naturgesetz. Aber eben an dieser Unerbittlichkeit kann sich unsere Freiheit erproben; die Folgen seiner bösen Tat bleiben auch dem reuigen Sünder nicht erspart, aber wenn er sie, wie Severin, mit beherzter Demut auf sich nimmt, wenn er einwilligt in das Gesetz, wenn er seines verdienten Leides sich dankbar freut, dann verwandelt es sich in Kraft: wer einstimmt, sein Kreuz zu tragen, wird daran erhöht. Auch hier müssen wir wieder der ‚Wahlverwandtschaften' gedenken, wo ganz ebenso der mathematischen Strenge, mit der das göttliche Gesetz geschieht, der Mensch in seiner vollen Willensfreiheit gegenübersteht: woran Eduard zugrunde geht, eben dadurch wird Ottilie verklärt. Daß, wie der Faust, auch die Wahlverwandtschaften ganz katholisch schließen, will man nur nicht bemerken; es scheint allen gleich unbequem.

Auch artistisch gleicht Baumanns neuer Roman den Wahlverwandtschaften. Sie haben beide jenen höchsten Grad künstlerischer Distinktion, wo die Vollendung dadurch erreicht ist, daß, was nicht durchaus zur Sache gehört, abgewiesen und mit der Selbstbeschränkung des Meisters nichts als dieser eine Fall vorgetragen wird, der uns aber, weil es ein symbolischer Fall ist, ein alles spiegelndes Gleichnis, die ganze Fülle der Erscheinungen ahnen läßt. Indem uns nichts als dort Eduards Verirrung, hier die Severins erzählt wird, blickt das Geheimnis der Welt herein und wir meinen ins Auge des Schicksals zu sehen. Der Ungläubige steht vor der

wirren Flucht sinnlos sich überdrängender Erscheinungen ratlos, aber wer das Gesetz anerkennt, dem ordnet sie sich sogleich, und nun deutet jedes auf das andere hin, alles hat Sinn gewonnen, die goldene Kette Homers ist gefunden, die Schönheit liegt dem Glauben überall offen, denn das Gesetz ist es, was wir als Schönheit empfinden: Gesetz, sich unseren Sinnen mitteilend, wird ihnen zur Schönheit (es gehört zu den großen Offenbarungen der tiefen griechischen Sprache, daß in ihr dasselbe Wort, Kosmos, zugleich Schönheit, Ordnung und Welt bedeutet: nur das Gesetz ist wirklich und alles Wirkliche schön). Darum klingen in diesen beiden Erzählungen, indem sie nur einen Zwischenfall des gemeinen Lebens zu behandeln scheinen, unsere sämtlichen Probleme mit, sie sind aller irdischen Weisheit voll. So taucht bei Baumann plötzlich einmal auch das ewige Problem aller Tätigen, aller in der Welt Wirkenden, aller nach irdischem Ausdruck ihrer Liebeskraft Verlangenden auf, le distinguo des casuistes entre le conseil et le précepte meldet sich, und sein Severin, des müßigen Daseins eines mit Schönheit spielenden Dilettanten müde, sich zum Segen der Arbeit wendend, steht vor der Frage: Comment équilibrer dans l'action les fins temporelles et les fins mystiques? Auf seinen besonderen Fall angewendet also: Darf ein Katholik Torpedofabrikant sein? Und er antwortet: ‚Dans un monde inique il faut résister à la force par la force .... Si vis pacem — préparer la guerre, c'est y être déjà. Et, en guerre, il s'agit de vaincre avant tout.'

Auf seiner Wallfahrt nach Santiago de Compostela, beim Anblick der Kathedrale, in der die Reliquien des heiligen Apostels Jakob, des Patrons von Spanien, ruhen, ruft Baumann einmal aus: ‚Comme la foi, avec les siècles, a perdu de sa simplesse expansive! Même à Lourdes, sauf autour de la grotte, une ferveur vraie, sans mauvaise honte, n'ose guère éclater.' Seine Romane wirken durch diese Kraft eines noch durch keine falsche Scham verschüchterten expansiven eklatanten Katholizismus von der großen Art der alten ungeschwächt bekennenden Zeiten. Durchaus keine ‚Privatangelegenheit' ist dieser Glaube; man zieht sich mit ihm nicht in ein stilles Gebet zurück, er wird nicht in irgendeiner geheimen Ecke des Lebens verwahrt, er durchdringt das ganze Leben, er ruht in des Lebens Tiefen und glänzt an des Lebens Flächen, nichts läßt er unberührt, nichts schreckt ihn ab; so tief läßt er sich mit dem Leben ein, daß es ihn zuletzt in allen Adern hat, daß es und er zuletzt dasselbe sind. Der Katholizismus unserer Zeit hat so oft etwas Ausweichendes, er bescheidet sich und tritt beiseite, er will durchaus nicht stören, er behelligt keinen; es genügt ihm, wenn man nur so freundlich ist, ihm zu gestatten, daß er überhaupt auf der Welt sein darf. Baumanns Katholizismus ist der bekennende, kämpfende, welterobernde; für die Wahrheit entbrannt, unduldsam gegen die Lüge, kein Winkelkatholizismus für stille Stunden, sondern ein angreifender, das ganze Leben ergreifender, in allen Lagen, allen Berufen, ja jedem Atemzug Wachens oder Schlafens durchgreifender, der die Hände zum Gebet gefaltet am Schwertknauf hält.

Jene Wallfahrt nach Santiago hat er in den ‚Trois villes saintes‘ (Bernard Grasset, Paris 1912) erzählt. Das ist sein persönlichstes Buch. Ihn, von dem seine Romane nichts verraten, weil er dort in seinen Gestalten verschwindet, ihn selber berühren wir da. Drei Wallfahrten sind's: erst nach Ars, das Andenken des wundertätigen Abbé Vianney zu hegen, dann nach Santiago zum Grab des heiligen Apostels Jakob und endlich auf den Berg Sankt Michaels an der normannischen Küste. Mir hat den gewaltigsten Eindruck die Schilderung jenes Abbé gemacht, würdig Dostojewskys. Il vivait selon cette évidence: le prêtre, c'est Jésus-Christ continué dans ses membres qui souffrent en son lieu, puisque sa chair et son âme de gloire ne peuvent plus pâtir. Die geläufigen alten Wahrheiten mit einer Kraft auszusprechen, daß man, aufhorchend, als ob man sie zum erstenmal hörte, nun ihren Sinn erst ganz vernimmt, darin ist Baumann einzig. Er darf sagen: Le nom de Jésus-Christ ne peut s'inscrire sur des fronts sans héroisme; nul démon n'est pire que celui de la médiocrité.

Wenn wir einem Bewunderer Emil Baumanns zur Würdigung des jüngsten Romans dieses französischen Schriftstellers hier das Wort geben, so nur deshalb, weil wir wollen, daß unser Volk, und nicht zuletzt der katholische Volksteil, erfahre, was da jenseits der Vogesen vorgeht. Dieser Roman ist zwar erst nach dem Krieg und zu seiner Rechtfertigung geschrieben, zeigt aber, mit welcher Rabulistik man schon in der Vorkriegszeit die Gewissen für den Krieg vorbereitete und sicher machte. Die Theorie des si vis pacem, para bellum wird, ohne mit der Wimper zu zucken, durch die Ruchlosigkeit der Welt begründet und durchaus nicht im luftleeren Raum der Abstraktion, sondern mit der ganz konkreten Vorstellung, daß diese ruchlose Welt sich eben in dem Feind, und im gegenwärtigen Fall im deutschen Volk verkörpere. Denn es ist gar keine Frage, daß Emil Baumann unsere derzeitige Völkerkonstellation im Auge hat, in der christliche Völker kämpfen und wo auf beiden Seiten Katholiken sich in den Dienst derjenigen gestellt haben, die als die Vertreter einer ‚ruchlosen Welt‘ (auf beiden Seiten!) sehr bewußt ihre Ziele verfolgen. Seit vierzig Jahren bereiten die z. Z. herrschenden nationalistischen Kreise Frankreichs im Bunde mit Völkern, die nichts weniger als katholisch sind, die Revanche vor. Was ist bei dieser Revanche im Spiel? Irgend etwas, das mit Christentum, mit Katholizismus, mit einer Angelegenheit sittlicher Kultur auch nur im entferntesten Zusammenhang stünde? Wir wissen heute alle, dieser Krieg war nichts anderes als die höchste Übersteigerung materieller Interessen, wirtschaftlicher Mißgunst, politischer Rachsucht. Wir wissen, daß kein Volk unschuldig ist. Und nun dennoch diese religiöse Rabulistik eines katholischen Schriftstellers im Dienste des nationalen Imperialismus! Genau, was dieser Franzose zur Rechtfertigung des Krieges anführt, können sich alle anderen Völker zunutzen machen. In welch unausdenkbare Lage wird die Welt kommen, wenn die Völker künftig, wie hier geschieht, den Namen Gottes und Christi mißbrauchen, um sich gegenseitig zu vernichten! — Das mußte gesagt werden, damit man nicht mißversteht, warum wir Hermann Bahr über diesen Roman hier berichten lassen, obwohl wir seine Meinung über diesen ‚expansiven‘, kriegerischen ‚Katholizismus‘ nicht teilen.

Die Redaktion.

Briefe Carl Ernst Jarckes an Legationsrat Dr. Moritz Lieber / Von Edgar Fleig

3.

Oberdöbling, 16. Juni 1838.

Mein lieber alter Moritz! Deine hiesige Anwesenheit wird noch lange in unserm Andenken nachhallen und hat uns beiden schon manche wehmütige Viertelstunde gekostet; nur der Gedanke kann uns trösten, daß Gott den Menschen immer in die Lage setzt, die ihm die zuträglichste ist, und daß man nicht alle Tage Marzipan essen kann. Also wollen wir auch Dein Hiersein und Dein (naturnotwendiges) Nichtmehrdasein wie eine höhere, zu unserm Besten dienende Fügung nehmen.

Von Phillips* habe ich einen Brief, der mir zu verraten scheint, daß Deine Anwesenheit doch günstig gewirkt hat. — Er schreibt mir, Du habest allen sehr gefallen, nur sähest Du mit zu vieler Verachtung auf die hist.-pol. Blätter herab. Er (Ph.) wisse wohl, was daran fehle, indessen, wo die Leute hernehmen, die die Aufsätze, wie Du sie verlangtest, zu schreiben im Stande wären? Hierin liegt leider eine große Wahrheit. Wir sind unserer zu wenige, während die Zahl der Gegner Legion ist. Nun packe ich aber Dich, mein guter Moritz, bei Deinem Gewissen und lasse Dich nicht los. Du mußt mithelfen. Du willst Themata? Gut. Hier hast Du deren 2, wozu Du die Materialien in Mosers Schriften findest. ‚Welches sind die Bestimmungen des Westfälischen Friedens in Religionssachen?' Historisch-kritisch beleuchtet, und: ‚Wie war das Verhältnis zwischen Staat und Kirche, welches infolge desselben Friedensschlusses in Deutschland bis gegen die letzte Hälfte des vorigen Jahrhunderts eintrat?' Endlich 3. ‚Geschichte des Bad Emser Kongresses'. Willst Du Dein Manuskript an mich schicken, so schreibe ich noch dazu, was mir einfällt.

Aus dem Briefe des guten P. sehe ich freilich, daß Deine hier schon geäußerte und von München aus bestätigte Vermutung in Betreff des Einflusses der Marie G.** nur zu gegründet ist. ‚Sie korrigiere die Druck-

---

* Phillips, Georg (1804—1872), Sohn eines Engländers und einer Schottin, die in Königsberg ansässig waren. 1827 Professor der Rechte an der Berliner Universität, entfaltete er eine reiche literarische Tätigkeit auf dem Gebiete des englischen Rechts und des deutschen Privatrechts. Wegen seines Übertritts zur katholischen Kirche 1828 fiel er in Berlin in tiefe Ungnade. 1834 wurde er Professor an der Universität München. Ab 1. April 1838 gab er mit Guido Görres die ‚Hist.-pol. Blätter' heraus. Vgl. Schulte, Geschichte der Quellen und Literatur des kanonischen Rechts, III, 1, 378—383, Rosenthal, Konvertitenbilder I, 478 ff. G. Goyau, L'Allemagne réligieuse, Le catholicisme II, 97 f. u. Phillips, Vermischte Schriften II.

** Marie Görres, Tochter Josefs von Görres, Schwester von Guido Görres, des Mitherausgebers der Hist.-polit. Blätter. Sie war keine unbedeutende Frau. In 6 Bänden ‚Politische Schriften' gab sie eine Anzahl politischer

fehler und verbessere den Stil der eingehenden Aufsätze.' Wären nicht andere, mir über jeden Ausdruck heilige, jede persönliche Rücksicht wie jede Anwandlung von Eitelkeit zu Boden schlagende Interessen mit dabei im Spiele, so würde sie von mir wohl nichts mehr zu korrigieren bekommen. — Jetzt aber ist mein Plan bestimmt gefaßt: Ich schließe mich lediglich und einfach auf meine Beiträge ein und lasse mich auf keinerlei Rat, Kritik, Teilnahme oder Einfluß auf die Redaktion ein; dies ist das einzige Mittel, mein Verhältnis zu diesem Unternehmen aufrecht zu erhalten.

Unser Graf Senfft* schreibt an Pilat**: ‚Die Münchener hist.-pol. Blätter entsprechen nicht ganz meiner Erwartung. Außer dem Aufsatze von Döllinger (!!) über die Stellung der Katholiken gegen die andern Religionsparteien im 1. Heft und einigen historischen Fragmenten von Phillips hat mich nichts recht befriedigt. Ich kann mich nicht an den geschraubten Stil, der jetzt Mode ist, gewöhnen und lobe mir Jarcke's klare, einfache und darum nicht minder geniale Darstellungsweise.' — Das Letztere bitte ich, für nicht geschrieben zu erachten (— wie gewöhnlich im placetum regium päpstlicher Bullen steht —), aber es freut mich, bei einem Manne wie S. die Anerkennung zu finden, die mir unsre Münchner Freunde zu versagen scheinen.

Wenn Du im ganzen Herzogtum Nassau einen Pfeifenkopf findest wie den beiliegenden (— mit Ausnahme derer, die meine Prinzen von hier aus dorthin mitgenommen —), so kannst Du sagen, ich verstünde nichts von der Sache.

Alles erdenkliche Herzliche an die liebe Frau Josephe und die Kinder und den Papa.

Schreib' mir umgehend! Dein treuer C. J.

Werke ihres Vaters heraus (München 1854—1860) und den 1. Bd. der ‚Gesammelten Briefe' von J. v. G., enthaltend den Briefwechsel mit seiner Familie. — Da indes kaum anzunehmen ist, daß eine literarisch so tätige Frau solche Vorwürfe verdient, könnte man auch an Guido's Frau Maria, geb. Vespermann denken.

* Graf Senfft, österreichischer Vertreter am holländisch-belgischen Hof, eifriger Katholik, mit welchem Max v. Gagern kurz nach seiner Konversion in innige Beziehungen trat. Vgl. über S. Beust, Aus drei Vierteljahrhunderten (Stuttgart 1887) I, 9 f.

** Pilat, Josef Anton, Edler v., (1782—1862), Privatsekretär des Grafen Klemens Metternich, 1811—1848 Redakteur des ‚Österreichischen Beobachters' in Wien. Er folgte von 1801 dem großen österreichischen Staatsmann auf allen Reisen und zu allen Kongressen. 1848, als Fürst Metternich gestürzt wurde, gab auch Pilat seine Stellung auf. Gutmütig, heiter, tief religiös, zuverlässig und fähig, von klarer konservativer Gesinnung war er für Metternich auf dem Gebiete des journalistischen Tagesbetriebes von größtem Wert. Pilat gehörte übrigens dem Kreise Klemens Maria Hofbauers an. Vgl. K. Bachem, Josef Bachem und die Entwicklung der katholischen Presse in Deutschland, Köln 1912, I, 185 f.

4.

Oberdöbling, 27. Juni 1838.

Liebster Moritz! „. . . Du scheinst den Leuten in München gehörig gedient zu haben. Phillips kömmt in jedem Briefe auf Deine ‚Verachtung der hist.-pol. Bl.' zurück und ärgert sich ganz verwünscht darüber. Heute schreibe ich ihm ausführlich und erkläre ihm mit ziemlich dürren Worten: es müßten bessere Streitkräfte nachrücken oder es ginge nicht. Tu' Du aber auch Dein Möglichstes. Deine Explikation hat wenigstens soviel genützt, daß er (Ph.) aus seiner rosenfarbenen Sicherheit aufgestöbert ist und zugibt, daß vieles mangelhaft sei. Er schiebt die Schuld aber auf den Mangel an Gehülfen. Daran hat er freilich recht, aber ich möchte noch hinzusetzen, daß der eine von denen, die jetzt helfen, der größte Stein des Anstoßes ist.

Was sagst Du zum 5. und 6. Hefte? — Die Wendung, welche die Sache der N. W. Z.* genommen hat, war nicht die schlimmste. Z.** ist ein panier percé. Bekäme er, was ich nicht für unmöglich halte, eine Anstellung, etwa als Kondukteur eines Eilwagens, so könnte er das auf ihn gelegte Interdikt segnen. Zum Zeitungsschreiber und überhaupt zum Federhandwerk ist er nicht geboren. — Wenn Du irgend etwas von Hüsgens*** Benehmen hörst oder erfährst, so gib mir umgehend Nachricht, ebenso über Deine Pläne für den Rest des Sommers, wegen welcher ich nicht ohne Sorge bin . . .

. . . . Ich bin noch gar nicht mit mir einig, ob ich nicht doch einen kurzen Abstecher nach München mache, um wo möglich Döllinger zu gewinnen. Mit und an diesem wäre vieles, ja alles gewonnen. Nur vor dem Guido† und seiner hauteur fürchte ich mich etwas . . .

Einstweilen behalte lieb Deinen treuen Ernst J.

---

* Neue Würzburger Zeitung. Vgl. Bachem a. a. O. I, 223 ff.

** Damit ist Dr. Ernst Zander gemeint (1803—1872), Redakteur der ‚Neuen Würzburger Zeitung'. Vgl. über ihn Bachem a. a. O. I, 281 f., bes. Anm. 3 S. 281, u. Rosenthal, Konvertitenbilder I, 2. Abt. S. 23 und 178. — Goyau, a. a. O. II, 204. — J.s Urteil über Z. scheint doch etwas zu hart. Der Angegriffene war wohl bisweilen scharf, sogar grob in seiner Publizistik, aber doch ein treuer, unentwegter Vorkämpfer der Kirche.

*** Hüsgen, der hermesianisch gesinnte Generalvikar und Bistumsverweser von Köln. Über Haltung und Charakter H.s während des Konflikts vgl. Vogel, Beiträge zur Geschichte des Kölner Kirchenstreites (Studium zur rheinischen Geschichte, hsg. v. A. Ahn, Heft 5), 1912, S. 82 ff., Bachem, a. a. O. I, 47, 95 f., Goyau a. a. O. II, 172 f., 197.

† Görres, Guido (1805—1852), Sohn des großen Josef von G., fleißig, ‚ungemein brav, aber in seinem Urteil nicht immer selbständig' (vgl. Dyroff, Karl Jos. Windischmann und sein Kreis, S. 66), gehörte zum Windischmann-Kreise. Jarcke's Urteil will nicht recht stimmen zu dem, was sonst über den ausgezeichneten Charakter Guido's von allen, die ihn kannten, berichtet wird.

5.

Wien, 24. Oktober 1838.

... Über meine Reise (nach Italien) kann ich Dir nur mündlich Bericht erstatten. Ich habe geschwelgt in geistigen Genüssen und eine Sehnsucht nach Italien mitgebracht, von der ich hoffe, daß sie zu einer Reise nach Rom und Neapel führen wird. In Venedig vermählte ich mich mit dem Adriatischen Meere, d. h. ich machte einen Wasserfall in einen sehr tiefen Kanal, ging auch unter, kam aber wieder in die Höhe und bin noch oben. Nur ist die arme Nette heftig erschrocken. Dies hat jedoch nicht gehindert, daß wir elf köstliche Tage in Venedig kerngesund zugebracht haben. O Venedig, Venedig! Venezia la bella! Du Meerwunder unter den Städten! Eine Fahrt bei Mondschein durch den Canale grande unter diesen traurigen, aber schönen, düsteren Marmorpalästen gilt für zehn Jahre Philisterleben. Und welche Kirchen und welche Gemälde und welch ein kostbares, gutmütiges, pudelnärrisches Volk, was imstande ist mit einer Melone, wenn sie zum Verkauf ausgeboten wird, zu schreien, als wenn es ganz Holland und Brabant gälte. Und diese herrlichen, echt genialen Gondoliere, die uns noch den Tasso vorsangen und erklärten, wir seien ‚una buona famiglia', die die Gondolieri liebte. O Moritzchen, wärst Du mit gewesen! Noch tönt in meinen Ohren das ‚la gondola, la gondola, Signora', was zu erschallen pflegte, wenn die Nette ans Fenster trat, unter dem die Gondeln hielten, wie in Wien die Fiaker.

Die Bleikammern habe ich historisch gründlich mit obrigkeitlicher Beihilfe untersucht. Das Meiste, was darüber in Reisebeschreibungen und mehr noch in Romanen gesagt, ist gelogen. Es war ein ganz honetter Aufenthalt, nur etwas heiß im Sommer.

Jetzt fange ich an, die Worte des Dichters zu verstehen:

> ‚Herrlicher als wir in unserm Norden
> Wohnt der Bettler an der Engelspforten,
> Denn er sieht das ewig einz'ge Rom!'

Also Rom und Neapel — dorthin muß ich, wenn es Gottes Wille ist, da Venedig schon mir altem Kerl so gänzlich den Kopf verdreht hat, daß ich wie ein junger Bursche schwärme, wenn ich an Italien denke. Genug davon für heute, sonst reicht das Papier nicht ...

... Das ist ja eben meine Sorge: Absolutismus von der einen, Umkippen, wenn auch nicht in tätige Revolution, so doch in politische Acrimonie, in eine irländische Oppositionsrichtung auf der andern Seite. Letzteres ist ein Nagel zu meinem Sarge, und Du wirst im 1. Bande meiner ‚Vermischten Schriften' (den ich Dir schicke, sobald ich Exemplare hier habe) mit einem Blicke übersehen, wie ich dagegen gestritten habe. Indessen gehen die Dinge ihren Gang. Welcher Sterbliche kann ihn aufhalten? Einstweilen ist auf diesem Gebiete durch Lamennais' Verdammung der gefährlichen Strömung der Mittelpunkt geraubt, um den sie sich hätte kristallisieren können. Ich wünschte, ich könnte mit einer Donner-

stimme allen Katholiken zurufen: Ruhe ist die erste Christenpflicht, d. h. wie heute der ‚*Staat*' in Europa steht, so ist von ihm schlechthin kein Heil zu erwarten, und der Christ muß mit Ruhe und Gleichmut aus der Hand Gottes nehmen, was über ihn kömmt, dafür aber auf dem Gebiete der *Kirche* desto fester stehen und diesen Boden als seine eigentliche Heimat betrachten. Im und vom ‚Staate' ist schlechterdings nichts zu erwarten. Wer da meint, der Konstitutionalismus oder gar die radikale Umkehr werde der Kirche helfen, ist ein Thor, wer Hand anlegt für diese Zwecke, wird dabei untergehen. Aber wer wird sich anderseits für den Absolutismus enthusiasmieren? Das *Recht*, die wahre, echte Freiheit sind auf keiner von beiden Seiten. Politischer Indifferentismus ist das notwendige und unvermeidliche Resultat dieser Lage der Dinge. War es in den ersten Zeiten der Christenheit anders? Ob Hinz oder Kunz die Apostel und ihre Schüler beherrschte, war ihnen gewiß ungemein gleichgültig. Sie gaben dem Kaiser, was des Kaisers war, aber ich habe nie gelesen, daß, wenn der Eine abgewürgt war und ihm ein Anderer folgte, sie sich um den Ersten die Jacke zerrissen hätten. Freilich haben sie aber auch nie bei der Beseitigung des einen oder andern ihrer Selbstherrscher Hand angelegt. Das durften sie nicht, denn der Herr hatte es verboten. Außerdem aber lohnte es sich auch nicht der Mühe, der Eine war gewöhnlich von Stroh, der Andere ebenso. Ist es, wenn wir uns auf den Standpunkt des Glaubens und der Kirche stellen, heute in halb Europa anders? Damit ist freilich nicht gesagt, daß man nicht auf dem wissenschaftlichen Gebiete die rechtliche und politische Wahrheit entwickeln und verteidigen soll. Wenn aber Könige und legitime Herrscher genau so *handeln* wie die Revolution, so wird es schwer halten, der Welt, wenn es auf die Praxis ankömmt, den Unterschied klar zu machen, und die Übergänge auf dem Throne werden sich dann machen, ohne daß eine sonderliche Gemütsbewegung bei den Untertanen eintritt. Das ist die geistige Basis des Zeitalters der Revolutionen, wo Generationen von Königen zum Lande hinausgejagt werden können, ohne daß sich eine Hand zu ihren Gunsten erhebt und die bisherigen Untertanen wie neugierige Zuschauer zusammenliefen und ihre legitime Dynastie abreisen sehen. Das ist mir immer ein Rätsel gewesen. Heute begreife ich dies und noch mehr. Politischer Indifferentismus der Untertanen als Folge des kirchlichen der Herrscher.

Die Jesuiten haben eine Erziehungsanstalt in Innsbruck erhalten und treten noch diesen Herbst in den Besitz. Dies ist eine gewonnene Schlacht für das gute Prinzip in Österreich, dessen Schutzengel sichtlich vor dem Kaiser in Italien herging und die Italiener wie verrückt und vernarrt in ihren Soverano machte. Alles, was Du vom Enthusiasmus der Italiener liest, ist *buchstäblich wahr*. Nicht bloß offizieller Beamtenenthusiasmus, nein, eigentlicher Jubel, der elektrisch das ganze Volk durchfuhr. Gott hat sich noch nicht von der Casa d'Austria abgewendet. Auch ist dieses keine *Folge* der Amnestie, sondern diese kam erst später, gleichsam als Belohnung.

Über die Jesuiten schreib' ich Dir nächstens. Sie sind ein wichtiges Rüstzeug Gottes. Aber in wissenschaftlicher Hinsicht müssen sie sich, was ich immer gesagt habe und noch sage, auf einen andern Standpunkt stellen oder es geht nicht, wenigstens nicht mit der Erziehung. Es fehlt ihnen an drei Stücken, nämlich puncto der Geschichte, der höheren deutschen Sprach- und Literaturkenntnis und endlich — hélas! — der Philosophie. Gute Katholiken, die inmitten der deutschen Wissenschaft stehen, könnten ihnen hier unendlich viel helfen, wenn sie z. B. gute Lehrbücher der Geschichte, der Ästhetik und Literaturgeschichte nebst Chrestomathie aus deutschen Dichtern, endlich philosophische Introduktionen schrieben, aber da hapert's. — Über Fick habe ich mich gestern abend zum Schlagtreffen geärgert. Dies ist nun ein Skrupulant und obendrein ein Wiener. Aber Oberkamp*, einer der wenigen auf dem Felde der Philosophie, die tanti wären, tut der etwas? Indessen pflückt man die Rosen nur mit der Zeit.

Was sagst Du jetzt zu den historisch-politischen Blättern? — Was die Einwendung unseres lieben Thomas** betrifft, so befremdet mich die zwar nicht, aber sie betrübt mich um des lieben, edlen Menschen willen, der sie macht. Also mit den alten Lutheranern sollten wir halten? Aber diese speien uns jeden Augenblick ins Gesicht und treten uns auf die roheste Weise mit Füßen. Und dennoch sollen wir, so wollen es Leute wie Thomas, sie als unsere Freunde und Verbündete betrachten und unsern Standpunkt ihnen gegenüber nicht verteidigen? —

Was die hist.-pol. Blätter betrifft, so hoffe ich jetzt, sie sind über den Berg. Nur bleibt freilich Hr. Guido eine fortwährende Gefahr für das ganze Unternehmen. Die Zahl der Abonnenten ist nahe an 1300. . . .

Wenn Du einen Jungen bekömmst,*** so werde ich mich ganz besonders freuen, sein Herr Pathe zu werden. Der verehrten Frau Josephe meinen Handkuß.

Hast Du noch nicht zu einem oder dem andern Aufsatze Hand angelegt? Aber Moritzchen! Wie heute die Sachen stehen, und nachdem wirklich die historisch-politischen Blätter in einem großen Teile von Deutschland eine wichtige Quelle geworden sind, ist dies heilige Pflicht. Also beglücke mich mit etwas Historischem. Ich habe Dir ja schon früher darüber

* Oberkamp, Legationsrat in Karlsruhe, mit welchem J. in freundschaftlichen Beziehungen stand.

** Thomas war Bürgermeister von Frankfurt. Er stand in innigen Beziehungen zu Klemens Brentano, dem Historiker Böhmer, dem ganzen um den Rat Schlosser und dessen Frau versammelten Kreis. Über seine lebhaften Beziehungen zu Legationsrat Moritz Lieber gibt ein reicher Briefwechsel Aufschluß (vgl. auch unten Brief 7).

*** Dieser ‚Junge' war der spätere bedeutende Parlamentarier und Zentrumsführer Ernst Maria Lieber, geb. in Kamberg 16. XI. 1838, gest. ebda. 31. III. 1902. J. und der Maler Philipp Veit wurden seine Taufpaten.

geschrieben. Die Mitarbeiter sind gar dünn gesät. Diejenigen, die da könnten, tun nichts, die, so sich am meisten geschäftig herbeidrängen, können nichts.

Nun schreib' mir bald! Dein treuer Ernst J.

6.

Wien, 17. November 1838.

Teuerster Moritz! Meine Sehnsucht, mit der ich einen Brief von Dir erwartete, ist getäuscht. Der Kurier hat nichts gebracht. Da ich, den Du vielleicht nicht abgeneigt bist Tacitus zu nennen, kein Recht habe, Dir darüber Vorwürfe zu machen, so will ich lieber desto mehr an Dich schreiben. Leider kann ich die Briefe nicht mehr an Wingens* adressieren, da der, wie ich höre, nicht in Frankfurt sein soll. Ich hoffe jedoch, daß sie Dir auch auf diesem Wege zukommen werden.

Was die Hauptsache, das Verhalten des Hl. Stuhles in Betreff des Hermesianismus betrifft, der durch Hüsgens Infamie dort wieder aufs Neue Wurzel faßt, so bin ich völlig außer Stande, darüber etwas zu sagen. Je ne sais pas ce qu'on va faire, j'ignore même ce qui pourrait être fait. — Werde nicht müde, mir Tatsachen zukommen zu lassen. Namentlich auch im Betreff der Kölner Geschichte, die ich sehr bedaure, weil sie dem bösen Willen — und er ist sehr bös! — grade die Waffen bietet, die er braucht. Hast Du denn gar keine Nachricht vom Befinden des Vaters? ... Ich bin heute grade vier Wochen zurück. Da meine Prinzen nun noch nicht hier sind, so habe ich diese Frist benützt, ein tüchtiges Stück ins Zeug hineinzuarbeiten. Jetzt aber möchte ich Dich dringend bitten, Dich in Betreff obbesagter Prinzen auf Kundschaft zu legen. Wie ist's? Kommen sie wieder oder nicht? Oder —? Genug, Du bist in diesem Punkte meine einzige und zuverlässige Quelle, und begreifst wohl, welch Interesse ich habe, so dringend zu fragen.

Hast Du das Buch von Kreuzhage über den Hermesianismus gelesen? Ich bin in Hinsicht dessen, was er verneint, völlig, in Betreff der Lehre, die mir als seine eigene durchzuschimmern scheint, aber nichts weniger als befriedigt. Überhaupt vermisse ich noch immer etwas recht Tüchtiges, Wissenschaftliches gegen diese Häresie auf dem literarischen und katholisch-philosophischen Gebiete. Das, was mitunter in französischen Journalen darüber gesagt wird, ist zum Übelwerden. So unter anderm in einem der neuesten Hefte des Journal historique de Liège.** Ich kann mir nicht

---

* Wingens gehörte zum Jarcke-Lieber-Kreise, besorgte einen Teil der geheimen Korrespondenz zwischen den Verteidigern des Erzbischofs Droste-Vischering von Köln während des Konfliktes mit der preußischen Regierung und war Oberpostmeister in Frankfurt.

** Jarcke meint hier wohl das ‚Journal historique et littéraire de Liège', welches 1834 von dem Lütticher Buchdrucker P. Kersten begründet worden war. Die Zeitschrift erschien monatlich und bildete jährlich einen Oktavband von 600 bis 660 Seiten. Sie stand während des Kölner Konfliktes zu den Verteidigern

helfen, ich komme immer wieder auf meinen alten Refrain zurück: Der Hermesianismus ist nichts als der am meisten vorgeschobene Punkt einer ganzen, falschen und höchst verderblichen Richtung, in der sich Leute befinden, die es am wenigsten ahnen, und die mir in Frankreich ganz kurios und zwar unter dem allerorthodoxesten Klerus um sich gegriffen zu haben scheint. Darüber muß ich meine Gedanken einmal niederschreiben. Lamennais hat in dieser Beziehung neben dem Allerkorruptesten mitunter wieder höchst beherzigenswerte Dinge gesagt. Habe ich heute noch Zeit, so schreib' ich Dir die Stelle aus dem Lütticher Blatte heraus und knüpfe daran einige Bemerkungen. Leugnen wir es uns nicht, solche Gegner sind nicht geeignet, den Hermesianismus zu überwältigen; der sitzt tiefer. Alle diejenigen unter unsern Theologen, die da meinen, den Hl. Geist wirklich in dem Netze ihrer Syllogismen eingefangen zu haben, sind unbewußt Hermesianer. Ich habe ein unendliches Vergnügen gehabt, in München über diese Dinge mit Viale Prelà* zu sprechen. Das ist der einzige ver-

des Erzbischofs, wurde anscheinend besonders von Aachen aus mit Nachrichten versehen, die durch das Blatt dann auch nach Rom gelangten (Vogel a. a. O. S. 23).

* Viale Prelà (1799—1860) ist eine der interessantesten Gestalten der Kirchengeschichte des 19. Jhs. Zu Bastia auf der Insel Korsika geboren, erhielt er eine ganz italienische Bildung. Die größte Zeit seiner diplomatischen Tätigkeit verbrachte er in der Schweiz und in Deutschland: 1828 war er Uditore bei der schweizerischen Nuntiatur, 1830 Geschäftsträger in der Schweiz. Im Jahre 1836 wurde er dem Staatssekretariat zugewiesen, wo er einen starken Anteil an den aus dem Kölner Kirchenstreit sich ergebenden Verhandlungen hatte. So bekannt geworden mit den deutschen Verhältnissen, wurde er 1838 Internuntius in München, 1841 Nuntius daselbst. Von 1845 bis zu seiner Erhebung auf den Erzbischöflichen Stuhl von Bologna im Jahre 1856 war er Nuntius in Wien. Von imponierender Gestalt, ausgesucht feinen Formen und vor allem außerordentlich diplomatisch begabt, verstand er es, die sehr verwickelten kirchenpolitischen Verhältnisse in Deutschland in ruhigere Bahnen zu lenken. Er unterstützte in wirksamer Weise Kardinal Johannes von Geissel in seiner schwierigen Aufgabe. In Österreich führte er im Verein mit Rauscher die Verhandlungen über ein Konkordat zum guten Abschluß. Mit den deutschen Kirchenfürsten Geissel von Köln und Reisach verband ihn eine lebenslange, innige Freundschaft. Eine deutsche Biographie dieses hervorragenden, mit den deutschen Verhältnissen so eng verwachsenen Mannes — er verfolgte mit Interesse und begrüßte freudig den Zusammenschluß der deutschen Katholiken — gibt es leider nicht. Sie wäre sehr zu wünschen. Ein Italiener hat schon 1861 eine Lebensbeschreibung gegeben, Fantoni, Della vita del cardinale Viale Prelà, arcivescovo di Bologna. Vgl. ferner Goyau, a. a. O. II, passim, III, bes. S. 235 m. Anm. 1 u. IV, passim. Viales Beziehungen zu Geissel sind unter teilweisem Abdruck des Briefwechsels der beiden Prälaten geschildert von Pfülf, Kardinal von Geissel, 2 Bde., Freiburg, Herder 1896, vgl. bes. Bd. 2, S. 467 ff. Über die Beziehungen Viales zum Wiener Erzbischof Rauscher, vgl. Wolfsgruber, Kardinal Rauscher, S. 132 bis 177. Auf dem Katholikentag zu Wien (1853) hielt Viale Prelà eine wir-

nünftige Mensch, den ich kenne, unter allen den Theologen der alten Schule, die ich noch je über den Hermesianismus gesprochen habe.

Ich stelle folgende einfache Sätze auf:

1. Jeder, der da glaubt, durch einen die Möglichkeit jeden Zweifels ausschließenden, notwendigen, zwingenden, eigentlich stringenten Beweis den Glauben beweisen zu können, ehe der Mensch glaubt, ist ein Hermesianer.
2. Jeder, der den Glauben allein auf das Denken basieren und die übrigen, tiefer liegenden Seiten des Menschen, das Herz, das Gemüt, den Willen, bei dem Entstehen des Glaubens im Menschen unberücksichtigt lassen will, ist ein Hermesianer.
3. Der Verstand kann nichts als die Hindernisse entfernen und zerstören helfen, die der Verstand dem Glauben entgegenstellt. Das Gegenteil zu behaupten ist Hermesianismus.

Hiermit war Viale Prelà völlig einverstanden. Leider weiß ich Dir von Tatsachen gar nichts Tröstliches zu schreiben. Bitten wir Gott, daß er die Herzen der Menschen zum Guten wende. Habe ich Dir schon geschrieben, daß hier bereits im vorigen Sommer der bekannte Dr. Pabst, der Güntherianer, ein sehr gefährlicher Alliierter des Hermesianismus, Todes verfahren ist?

Schreib' mir recht sehr bald, mein lieber, alter Moritz, und grüß' Deine Josephe von mir und der Nette. Dein Ernst.

7.

Wien, 23. November 1838.

Liebster Moritz! Neulich ward ich so von dem Abgange des Kuriers überrascht, daß ich eine traurige Hauptsache gar nicht erwähnt habe. — Thomas' Tod. Dein liebes Schreiben bringt mir darüber noch mehr Details, die alle aber nicht hinreichen, mich zu beruhigen. Aufrichtig gestanden, trotz meiner innigsten Liebe zu Thomas, trotz dessen, daß ich ihn auf meinen Schultern retten möchte, wenn die Welt brennte, trotz dessen, daß er mir millionenmal lieber war als hunderttausend Schufte, die sich Katholiken nennen, ruhig bin ich seinetwegen nicht. Dieser Grad von Erkenntnis und offenbarer Hinneigung des Herzens zur Wahrheit und dann das seltsame Stehenbleiben in einer nichtigen Mitte, wie gesagt, es schneidet mir durchs Herz, aber rechtfertigen kann ich es nicht. Bei dem allen ist

---

kungsvolle Rede, vgl. Kißling, Geschichte der deutschen Katholikentage, Aschendorff, Münster 1920, Bd. 1, S. 291. Urteile über die Persönlichkeit des päpstlichen Diplomaten s. Aus Metternichs nachgelassenen Papieren VII, 156. (Die Fürstin Melanie Metternich.) Graf Beust hinterläßt ein völlig falsches Urteil; vgl. Aus drei Vierteljahrhunderten, Erinnerungen und Aufzeichnungen von Friedr. Ferd. Graf v. Beust I (Stuttgart 1887), 32 f. Beide Urteile auch bei Pfülf, a. a. O. II, 468 Anm. 1. Berlin und Wien schätzten Viale sehr hoch. Er erhielt 1850 den preußischen Roten Adlerorden, und Metternich wünschte sich in seinem Dienste Diplomaten von solchem Talente.

mein Trost einfach folgender: Ich, der ich ein ‚Sünder und Hund' bin, hätte diesen Thomas gern retten mögen, um wievielmehr Gott, der ihn erschaffen hat und auch für ihn gestorben ist. Sollte der nicht, menschlich gesprochen, alles nur Mögliche getan haben, ihn zu retten? Wie, wenn in jenen letzten drei Viertelstunden noch einmal in seinem Innern ihm die Wahl zwischen der Wahrheit und der Häresie klar vor seine Seele getreten wäre? Wie, wenn er, in sich entschieden, gedacht hätte: Kömmst du davon, so willst du der Wahrheit die Ehre geben? Was er seiner Frau hat sagen wollen, ist ein Geheimnis, was uns erst am jüngsten Tage offenbar werden wird. Das kann so sein. Hoffen wir, es sei so. Eine hl. Messe habe ich für ihn lesen lassen. Ich will auch, sobald es mir irgendmöglich ist, eine neuntägige Andacht durch meine Frau für ihn halten lassen oder selbst halten, und wenn ich, mit Gottes Hilfe selbst gerettet, im Himmel einst den guten, treuen Thomas treffe, in einen Jubel ausbrechen, daß die Hallen der Herrlichkeit davon zittern sollen.

Dein Artikel ist eine Stunde nach Empfang Deines Briefes befördert worden à qui de droit. Ich hoffe, es wird nächstens in bezug auf den Hermesianismus von Rom aus etwas geschehen. Übrigens ist mein Trost: Sie können für den Moment die jungen Leute in die Kollegien hineinzwingen, aber die Gemüter gewinnen, das können sie nicht.

Weißt Du, lieber Alter, was ein sehr nützliches Unternehmen wäre? Wenn man aus den Broschüren der Hermesianer selbst (mit der den Bischof von Straßburg provozierenden Braun'schen* angefangen) den Beweis lieferte, daß sie der Entscheidung des hl. Vaters nicht bloß in facto, sondern auch in iure widersprechen. Dazu würde ein einfaches Durchgehen aller hermesianischen Scharteken gehören, wozu ich keine Zeit habe. Ich habe denselben Gedanken auch nach München mitgeteilt, glaube aber, daß Du die Sache noch besser machen würdest, wenigstens schneller.

Hast Du schon das Heft der historisch-politischen Blätter mit dem Sendschreiben an Leo** gesehen? Den Verfasser kennst Du. Rate! (Ich

* Das ist wohl der hermesianische Professor Braun in Bonn. Er war nach der Ansicht des Koadjutors Geissel die Seele der ganzen hermesianischen Verbrüderung. Geissel führte einen harten Kampf um die Beseitigung der Hermesianer in Bonn, besonders Brauns (vgl. Pfülf, a. a. O. Bd. 1, S. 233 f.). Mit dem ihm geistesverwandten Professor der Philosophie Elvenich von Breslau weilte er vom 26. Mai 1837 bis 6. April 1838 in Rom, um durch persönliche Bemühungen das Urteil über Hermes rückgängig zu machen oder doch zu mildern. Für Geissel war es um so schwieriger, Braun zu entfernen, als dieser ‚hohe Beschützer' in Berlin besaß (vgl. Pfülf, a. a. O. Bd. 2, S. 203 Anm. 3). Die von J. erwähnte Broschüre sind wohl die von Braun gemeinsam mit Elvenich verfaßten, nach der erfolglosen Romreise erschienenen, gegen Windischmann in Bonn vornehmlich gerichteten ‚Acta Romana' (vgl. Dyroff, a. a. O. S. 54 f.).

** Leo, Heinrich (1799—1878), Historiker in Halle. Sein Arbeitsgebiet war das Mittelalter. Obwohl Protestant, war er Bewunderer der reichen Kulturkräfte und der großen Schöpfungen jener Periode. Die mittelalterlichen Kräfte

bin es natürlich nicht!) Ferner lies den Aufsatz vom Alten im siebten Hefte dieses Bandes, dem allerneuesten. Du kannst unmöglich leugnen, daß in den letzten sechs bis sieben Heften ein bestimmter Charakter liegt, und daß sich die Sache seit den ersten Heften bedeutend gehoben hat.

Merkwürdig ist aber, daß der ungünstige Eindruck derselben, wie ich es gleich vorher gesagt habe, bei Dir und bei manchen andern so lange vorhält. Nichtsdestoweniger sind dreizehnhundert Abonnenten im ersten halben Jahr ein so tüchtiger numerus rotundus, daß man sich im Gewissen verpflichtet fühlen muß, der Sache seine Kräfte zu widmen.

Den 24. November 1838.

Meinen herzlichsten Glückwunsch zu dem kleinen Ernst Philipp etc. etc., dessen Geburtsanzeige ich gestern erhielt. Meine Frau und ich wünschen ihm Glück, Heil und Segen und einen männlichen Mut, denn er geht kuriosen Zeiten entgegen. Oder ist es, wenn er groß ist, schon wieder besser? Ich glaube stark an das Herannahen des Antichristen und gebe nicht sonderlich viel auf die Prophezeiungen, die noch ein kurzes Aufleuchten des Besseren verkünden. Genug, wie es auch sei, der kleine Ernst Philipp

---

schienen ihm so stark und nachhaltig, daß er zweifelte, ob eine ‚Renaissance' nötig war. Die Literaturwerke des Mittelalters stellte er auf gleiche Höhe mit Virgil und Homer. Für die Kanossafahrt Heinrichs IV. zeigte er richtiges Verstehen. Hervorragende Katholiken zählten zu Leos Hörern, so der spätere Bischof Martin von Paderborn. Moehler, Gesammelte Schriften und Aufsätze II, S. 9/10, bringt ein interessantes Wort Leos über die geistige Schöpferkraft des Mittelalters. Stamm, Dr. Konrad Martin, Bischof von Paderborn, Paderborn, Junfermann 1892, S. 21/22, führt die Rechtfertigung Gregors VII. an. Zusammenfassend über Leo vgl. Allgemeine Deutsche Biographie, Artikel von Wegele, ferner Goyau, a. a. O. II, 75, 227/228. — Über die Haltung der meisten protestantischen Gelehrten im Kölner Kirchenstreit waren die Staatsbehörden schmerzlich enttäuscht. Kaum einer zeigte Neigung, offen die Partei der Staatsregierung zu ergreifen. Da wandte sich Berlin an die Hallenser Professoren Pernice und Leo. ‚Mit innerm Widerstreben ließ sich endlich Leo bewegen, unter der Bedingung, daß ihm die nötige Ellenbogenfreiheit gelassen werde, eine Entgegnung auf den Athanasius zu schreiben (H. Leo, Sendschreiben an J. Görres, 1838). Dabei war er sich bewußt, daß er seine freundschaftlichen Beziehungen nach München sehr schädigen werde. Da sich aber nun einmal ein offener Bruch und ein heftiger Kampf nicht vermeiden ließ, legte Leo, seinem Temperament entsprechend, den Angriff gleich so an, daß man ihn als den unmittelbarsten, den heftigsten bezeichnen muß . . .' (Vogel, a. a. O. S. 60 f.) Auch Leo verurteilt alle rationalistischen Elemente, alles, was zur Revolution führen, alles, was dem religiösen Leben feindlich sein kann. Er bezeichnet das Görressche Wesen als welfisches Doppelwesen, das schlimmste Neigung zur Revolution zeige. Görres wolle in seinem Athanasius etwas ganz Fremdes und Antinationales einführen. Leo verteidigt dann den Staat gegen solche Bestrebungen und bezeichnet das neue Kirchentum als grundverschieden von dem alten (Vogel, a. a. O. S. 61). Auf dieses Sendschreiben antwortete Görres mit dem im obigen Briefe J.s erwähnten Sendschreiben an Leo in den ‚Hist.-pol. Blättern'.

(oder etwa Moritz?) wird, wenn ihm Gott Leben und Gesundheit schenkt, darüber ein Näheres erfahren. Deiner lieben Frau meinen herzlichsten Glückwunsch und Handkuß.

Ich weiß noch kein Wort in Betreff der Anfragen, will mich aber erkundigen. Sehnsüchtig harre ich auf Deinen Brief mit dem nächsten Kurier. Behüt' Dich Gott! Die Nette befiehlt, ich soll Dich ‚viele tausendmal' grüßen. So tu' ich. Dein treuer Ernst.

8.

Wien, den 5. Januar 1839.

Mein teuerster Moritz! . . . In einigen Wochen, mein guter Moritz, werde ich Dir nun mein vollständiges Heft des Allgemeinen Staatsrechts schicken, eine Frucht jener Muße und Abgeschiedenheit, die mich oft etwas trüb stimmt. Ich bin in wenigen Tagen mit meiner Ausarbeitung fertig, und Schweitzer besorgt eine reinliche Abschrift, die Dir sub lege remissionis oder vielmehr transmissionis an Oberkamp zugehen soll. Auf Euer beiderseitiges Urteil kömmt mir so viel an. Wer weiß, ob es (das Heft nämlich, welches ich den Prinzen vortrage) gedruckt je das Licht der Welt erblickt! So will ich wenigstens wissen, was Ihr davon haltet.

Daß das Beste darin dem alten Haller* gehört, brauche ich wohl nicht zu erwähnen, jedoch hoffe ich, hat sein System hier eine Ausrundung erhalten, die manches klarer macht und vielen, zum Teil speziösen Einwürfen begegnet. Einen zweiten geschichtlichen Teil beginne ich, sobald die Prinzen weg sind. Der erste, jetzt bis auf eine Kleinigkeit vollendete Teil enthält das eigentliche streng staatsrechtliche System.

Ich lege Dir hier ein Exemplar des 1. Bandes meiner ‚Vermischten Schriften' bei, die mir endlich von Augsburg zugegangen sind, und die Du Dir gewiß noch nicht gekauft hast. Schreib' mir aufrichtig, was diese Sammlung Dir für einen Eindruck macht. Woran liegt es, daß Freund und Feind darüber ein so tiefes Stillschweigen beobachten? Der alte G[örres]** in München wollte eine Rezension schreiben, hat es aber bis jetzt nicht getan. Daß die übrigen katholischen Blätter so gänzlich

* Haller, Karl Ludwig, von (1768—1854), der Verfasser der ‚Restauration der Staatswissenschaft', 6 Bde., Winterthur, Steiner 1816—1834. H. ist Vertreter des Legimitäts- und Autoritätsprinzips. Sein Lebensgang und seine Schriften werden neuerdings auf Grund sorgfältiger Archivforschungen behandelt von Reinhard, Ewald, Karl Ludwig von Haller. Ein Lebensbild aus der Zeit der Restauration (2. Vereinsschrift d. Görresgesellschaft 1915), 103 S. Der Verfasser bietet in der Einleitung einen erstmaligen guten Überblick über die Quellen für das Lebensbild und über die Literatur.

** Das G. ist nach dem ganzen Zusammenhang auf Görres zu ergänzen. Über die Mitarbeit G.s an den ‚Hist.-pol. Blättern' vgl. die kurzen Angaben bei Bachem a. a. O. I, 203, 236 f. u. 239 m. Anm. 1, und Kißling, Geschichte der deutschen Katholikentage I, S. 87 f.

schweigen, begreift sich. Diese Lehre geht über den captus der Würzburger Zeitung wie der Sion.* Aber die Herren Feinde? Und dennoch wünschte ich, daß um der Sache willen das katholische Publikum recht eindringlich auf ein System aufmerksam würde, welches allein zwischen Scylla und Charybdis der Revolution wie des Absolutismus durchzusteuern imstande ist, auf dessen praktische Wirksamkeit in dieser Zeit ich selbst aber aus naheliegenden Gründen verzichtet habe. Wo hat man je der Vernunft und Mäßigung Gehör geschenkt in der Stunde der Leidenschaft?

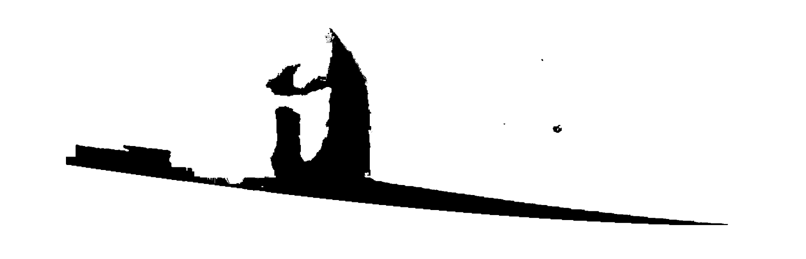
Was hältst Du von dem preußischen Manifest in der Staatszeitung: Quos vult perdere Jupiter, dementat.

Noch immer nichts Neues von Rom über den Hermesianismus in Rom. Werde nicht müde, mir darüber etwas Genaueres zukommen zu lassen. En français, s'il vous plaît. — Et soyez sûr, que j'en ferai le meilleur usage. Dein treuer Ernst.

---

* ‚Sion' war eine religiös-erbauliche Zeitschrift mit dem Untertitel ‚Eine Stimme der Kirche in unserer Zeit'. Sie erschien seit 1832 im Verlage von K. Kollmann in Augsburg und hielt sich bis 1874. Die Zeitschrift hatte ein wechselvolles Schicksal, namentlich wechselten ihre Redakteure häufig. Einer ihrer ersten und bekanntesten Leiter war der Konvertit Ferdinand Herbst (1838 bis 1844). Sie erschien wöchentlich dreimal (vgl. Bachem a. a. O. I, 246).

(Fortsetzung folgt.)



Kritik

Neue Romane* / Von Franz Herwig

Getreu und zuverlässig hat Peter Dörfler seinen Acker gepflügt, auf dem ihm, von vergossenem Schweiße genährt, der große Roman ‚Neue Götter‘ erwuchs. Man darf ehrlich bewundernd vor dieser so fleißigen wie gründlichen Arbeit stehen, die dem Werden der Kirche im zweiten Jahrhundert gewidmet ist. Noch ist der hellenische Kult mächtig, aber schon überschwemmen und ersticken ihn die orientalischen Mysterien, saugen das zur Dauer Vorbestimmte aus ihm und versuchen gleichzeitig sich gegeneinander durchzusetzen. Dem objektiven Menschen jener Zeit mußte das Christentum auch nur als eine der vielen orientalischen Sekten erscheinen, deren Anhänger, wie die der anderen ‚Sekten‘ ja auch, an die göttliche Inspiration, wie an ihre Dauer glaubten. Der Gnostizismus, der den Anspruch erhob, die reine christliche Lehre zu haben, zog gerade die feinsten und spirituellsten Köpfe an. In diesem Durcheinander von Weltanschauungen und Lehrmeinungen erstarkte und wuchs die christliche Kirche, geführt und getragen von Männern, die noch zu den Füßen der Apostel Christi gesessen hatten. Diese unruhige und verheißungsvolle Zeit schildert Dörfler in seinem Werk; dem rückschauenden Christen unserer Tage wird eine erstaunliche und befriedigende Offenbarung, er sieht die Kindheit seiner ewigen Mutter und mag Stolz und Zuversicht aus dieser geistigen Schau in seine schweren Tage mit hinübernehmen. Er fühlt sich gebunden und eingefügt in eine organische und weltgeschichtliche Entwicklung, sieht das Wirken des Sauerteiges, von dem er selber doch ein Teil ist, und wie den Einzelmenschen, der in seine Familiengeschichte eindringt und Streben und Taten der Vorfahren beglückt und erfreuend erlebt, so daß er, zugleich gebundener und stärker, fester und zuversichtlicher in die dunkle Zukunft hineingeht — so, und in unvergleichlich höherem Maße, mag der Christ aus diesem geschichtlichen Roman praktischen und ideellen Gewinn haben. Das scheint mir den hohen Wert des Dörflerschen Werkes auszumachen.

Wenn man sich das Fachliche näher ansieht, so kann man vielleicht finden, daß die weltanschauliche Bewältigung des ungeheueren Stoffes besser gelungen ist wie die dichterische. Der Eindruck des wissenschaftlichen und handwerklichen Fleißes ist größer wie der der Gestaltung. Das Typische steht höher wie das Individuelle. Es ist nicht ganz leicht, die 800 Seiten des Buches zu bewältigen, und so ehrlich durchdrungen man ist von der Ruhe und Zielsicherheit des Erzählerischen, so muß man hinterher sich doch zugeben, daß man oft genug einen zähen Willen brauchte, um hindurchzukommen. So viele der Menschen — fast ausschließlich als Vertreter und Personifikationen bestimmter Weltanschauungen und Ansichten — Dörfler auch vorführt, so fehlt den meisten die unbedingte Eindruckskraft organisch gezeugter Geschöpfe. Sie sind dem Geist, der Überlegung: der Retorte entsprungen oder besser: entstiegen. Sie haben nicht die Beweiskraft der von rotem Blute durchkreisten Geschöpfe. Sie mögen, sobald man auf sie stößt,

---

* Peter Dörfler, ‚Neue Götter.‘ (Jos. Kösel'sche Buchhandlung, Kempten und München.) Horst Wolfram Geißler, ‚Wer ist der Gral?‘ (Parcus & Co., München.) Emma Waiblinger, ‚Die Ströme des Namenlos.‘ (Eugen Salzer, Heilbronn.) Wilhelm Weigand, ‚Frauenschuh.‘ Drei Novellen. (Georg Müller, München.)

für die Dauer ihres Verweilens interessieren; verläßt man sie, vom schweren Fluß der Erzählung geschoben, so haben sie uns für immer verlassen. Kaum vermag man, aus der Erinnerung rückschauend, weit in der Ferne noch gestaltlose Schatten undeutlich wahrzunehmen, deren Grenzlinien ineinander übergehen, deren Charakterzüge von denen anderer verdeckt und verdrängt werden, so daß man durchaus nicht mehr weiß: ist es dieser oder jener.

Das mag vorzugsweise an der verwirrenden Fülle des Stoffes liegen, mit der Dörfler den Leser bedrängt, nicht zum wenigsten auch daran, daß an die Stelle eines starken Entwicklungs- und also Spannungsreizes die vielfältige Spekulation in geistigen Fragen gesetzt ist. Mit welcher meisterlichen Hand der Dichter gestalten kann, erweisen trotz aller verschwimmenden Figuren (und auf ihrem Hintergrund besonders stark!) Menschen wie etwa der zynische Sophist Polemo, der tragisch-suchende Peregrin, den man ohne weiteres in unsere Zeit setzen könnte, und die von christlicher Lieblichkeit strahlende Psyche. Nicht vergessen werden so leicht auch jene gewaltigen Massenbewegungen, wie die in der Arena von Smyrna bei der Rede des Herodes Attikos und die hinreißende Darstellung des Erdbebens am Schlusse des Buches.

Wie vor jeder großen und treuen Leistung, darf man auch vor Dörflers Roman mit ehrlicher Anerkennung stillstehen. Seinen Wert hat er trotz aller Ausstände, die man machen kann und muß. Vergleicht man ihn mit irgendwelchen anderen Werken der zeitgenössischen Literatur, so besticht er durch die geistigen Ausmaße ebensosehr, wie durch den unbeirrbar epischen Gang der Erzählung. Es ist nichts unruhig Erhitztes in ihm, kein artistisch-anspruchsvolles Suchen nach künstlichen Einzelheiten, wie es so oft eintritt, wenn die innere Stabilität fehlt. Daß Dörfler sich mit seinen Stoffen, seit er das Mutterland im schwäbischen Himmelreich verlassen hat, sich ein wenig zu viel zumutet, muß gleichwohl ausgesprochen werden. Mir scheint, er würde größer sein, wenn er sich beschiede.

Ähnliches gilt von Horst Wolfram Geißler, der einen neuen Roman vorlegt: „Wer ist der Gral?" Wie es scheint, befindet sich Geißler in einer inneren Krise; ein unbedachtes Tändeln über den Tiefen des Lebens ist vorüber, seine gute und dem Hohen zugewendete Natur besinnt sich und orientiert sich neu; ein Zeugnis dieser Krise ist der Roman. Schön und gut. Aber mir gefällt nicht, daß nun gleich ein rundes und sauberes Werk da ist. Für Geißler scheint mir die Gefahr vorzuliegen, daß er zu rasch zu einem fertigen Ergebnis kommen will. Ich wünschte seiner Empfindung einen anderen Ausdruck als den zahmen und schmerzlosen Roman „Wer ist der Gral?" Er erzählt von dem äußeren und inneren Aufstieg eines Proletarierknaben: er gipfelt im Bekenntnis zum Weihnachtsevangelium der Liebe. Gute Absicht und guter Weg. Aber man wird nicht ergriffen, man wird nicht recht warm. Die lebendige Wirkung bleibt aus. Alles ist sehr geschmackvoll und sauber gearbeitet, aber die Leiden schmerzen nicht und die Freuden entzücken nicht. Bläßlich und dünn kommt das Werk daher und schließlich nur deshalb, weil es nicht zu tiefst erlebt war und infolgedessen auch nicht nacherlebt werden kann. Es hat natürlich auch Vorzüge, die besonders in einer feinen Naturempfindung, einer gewissen romantischen Stimmung und einer guten Erzähltechnik liegen; aber man wird ihrer nicht froh, da es am Wesentlichen fehlt, das alles belebend und überzeugend durchdringt. Dennoch braucht man Geißler noch nicht aufzugeben, so wie man etwa seinen Vater, Max Geißler, aufgegeben hat; einmal ist er jung, dann auch scheint er lebendige

Innerlichkeit zu haben und einer heilsamen Selbsterkenntnis fähig zu sein. Nach meinem Empfinden ist Horst Wolfram noch gar nicht recht aufgewacht, das Leben hat es noch zu gut mit ihm gemeint; ich glaube, er hat noch nicht einmal geblutet. Er sollte zunächst nicht auf das Werk losgehen, sondern auf das Leben. Erst muß das Leben überfließen, das ist dann das Werk.

Herrgott, mit welcher stürmischen Inbrunst ist das Leben gelebt, das Emma Waiblinger in ihrem Buch ‚Die Ströme des Namenlos' erzählt! Sie nennt es einen ‚Roman', und es ist auch einer in dem Sinne, daß man die ästhetischen Grundsätze auf ihn anwenden kann. Aber zunächst und wesentlich ist es ein wundervoll reiches Stück Erleben. Stürme schütteln es; an Dornen, durch die man sich zwängt, hängen die eigenen Blutstropfen, aber immer glaubt man an die dunklen und mächtigen namenlosen Ströme, die man in sich rauschen spürt. Die Dichterin ist Schwäbin, und die Schwaben in der Literatur bringen ja immer eine besondere Herzwärme mit. Sie erzählt nichts als ihre arme und reiche Jugend. Ein nicht sehr erfreuliches Elternhaus; aber es bleibt davon kaum mehr haften als eine frühzeitige Erkenntnis der Realitäten des Lebens, die doch nicht entscheidend beeinflussen können. Höchstens geben sie den dunklen Grund, über den die Lerche des Empfindens sich desto stürmischer erhebt. Jahre der Arbeit als Dienstmagd, — aber man bleibt voller und reicher Mensch, der nicht an die Misere sich verliert. Es ist etwas bezaubernd Deutsches in diesem Mädchenleben; in der Erinnerung klingt es wie ein Volkslied nach. Das Schicksal einer Gefährtin, das der Heißhunger nach Leben ins Verderben reißt, verwirrt die Siebzehnjährige nicht; ihre Liebe, wo sie sich jung und herzlich offenbart, ist durch innere Sicherheit immer gefeit gegen Verführung. Zuweilen läuft der Reichtum des Empfindens über; dann wird es von selber und absichtslos ein Gedicht. Man macht keine Gedichte, sie werden wie Blüte und Frucht am Baume. Das Einlaufen in die Ehe ist weder Resignation noch Überschwang, sondern zuversichtliche Gläubigkeit an Güte. Ein selten reiches und natürliches Menschenkind singt das Lied seines Lebens, und der Leser ist herzlich froh, daß es noch so etwas gibt. Jede literarische Absicht hat geschwiegen, und jede literarische Beurteilung hat zu schweigen.

Ganz literarisches Kunstwerk ist dagegen die Novelle Wilhelm Weigands, deren drei er zu dem Bande ‚Frauenschuh' verbunden hat. Innerliche Stimmung und bewußter Stilwillen haben die Erzählform dieser im Äußeren glänzenden und schlackenfreien Stücke gemacht. Menschlich sind sie nicht sehr ergiebig; man meint einen wohlgepflegten alten Herrn, der auf Abstand zu halten weiß, erzählen zu hören. Eine unaktive Natur mit großer Freude am Antiquarischen wirkt sich gelassen und formvoll aus. In Weigends Roman ‚Die Löffelstelze', der vor einiger Zeit hier besprochen wurde, ist die Fülle des Menschlichen zwar von der Art sie zu sehen (nicht sie zu empfinden) schon gedämpft, aber noch nicht überwältigt wie in den Novellen. Hinter ihnen wird zwar auch noch immer der Mensch Weigand deutlich, aber er zeigt sich durchaus als absichtsvoll Gebändigter, von deutlicher Ironie und überschattendem Pessimismus erfüllt, resigniert und ein wenig müde geworden an der Beschäftigung mit den Fragen des Daseins. Man glaubt nicht mehr, man hofft nicht mehr, die Menschen erscheinen losgelöst von den großen, bewegenden Ideen, sind isoliert und wollen als Isolierte genommen werden. Sie fühlen ihren Zustand kaum, haben sich an die leicht-schwermütige Dunkelheit, in der sie leben, gewöhnt und lieben, handeln, sterben in ihrer Art dahin. Das Leiden, dem man überantwortet ist, schmerzt nicht über-

mäßig; man gewöhnt sich an dieses Zwischenstadium von Leben und Tod. Man existiert mit Hilfskonstruktionen und Ersatzmitteln ganz leidlich.

Von diesem Wesen erscheint Weigand ganz erfüllt. Da er es vermeidet, an die großen und gefährlichen Dinge zu rühren, kann sich seine Fähigkeit des Ausdrucks unter stetiger Pflege zu großer Bedeutung entwickeln. Sie macht auch das besondere Interesse aus, das man an seiner Art zu erzählen nimmt, nicht an dem, was er erzählt. Die erste Novelle ist ein Münchener Rokokogeschichtchen, ein sich schmerzlos lösender Zusammenstoß von Leichtfertigkeit mit wohlgesetzter Bürgerlichkeit. Die zweite ist ein spielerisch transzendentes Münchhausen-Abenteuer mit wohlgefällig leicht sich lösenden Geheimnissen. Die dritte allein geht in ihrer zweiten Hälfte in die bitterschöne Wirklichkeit des Lebens, und die Frau, die in seinem Mittelpunkt steht, hat ganz den Liebreiz des durch Liebe Gewordenen. Aber auch sie ist eingesponnen in ein Netz von Schnurrigkeit, und ihr rührendes Bild erscheint nicht sehr deutlich auf dem Hintergrund altväterlich-antiquarischer Bürgerlichkeit. Das alles erzählt Weigand wohlgeformt und ein wenig umständlich, mit sorgsamer Achtung auf die Klangbedeutung des Wortes und die kunstvolle Rundung des Satzes. Eine große kleinmeisterliche Liebe zur Technik wirkt sich aus, und wenn sie auch leicht ermüdend wirkt, so wird der Kenner und Liebhaber an ihr doch seine dauernde Freude haben.

Friedrich Curtius' deutsche Briefe und elsässische Erinnerungen / Von Friedrich König

Daß Elsaß und Lothringen zu Unrecht geraubte deutsche Gebiete seien, deren Bevölkerung zu ihrem eigenen Glücke zur Nation zurückkehrte, war naturgemäß die Auffassung der Mehrzahl der Deutschen, die nach 1871 in die Reichslande kamen. Von dem großen Erlebnis der Einheitskriege erfüllt stellten viele daher an die ‚wiedergewonnenen Brüder' in Hinblick auf die Gesinnung Ansprüche, die diese trotz ihrer stammeshaften Deutschheit gar nicht erfüllen konnten. Kein Wunder, daß ihr stürmisches Liebeswerben wenig Widerhall fand, daß sie vielmehr allzu leicht der Meinung verfielen, es mit einer Bevölkerung voller Unverstand und Bosheit zu tun zu haben. Dann gab es aber auch andere Deutsche. Sie kamen zumeist aus der Ideenwelt des deutschen Idealismus und Humanismus her und konnten gar nicht anders, als den Gedanken vom Selbstzweck der Persönlichkeit auch auf die Elsässer anwenden. Sie verzichteten daher auf eigentliche nationale Propaganda und hofften, daß der deutsche Wesenskern des Volkes zu gegebener Zeit den Durchbruch zur Deutschheit von sich aus vollziehen werde; manche von ihnen schienen gelegentlich den Gedankengängen der Eingeborenen so nahe zu kommen, daß das hochgespannte Staatsgefühl ihrer altdeutschen Mitbürger sie mit den ‚widerspenstigen' Eingeborenen zusammen geradezu in einen Topf warf. Einer von diesen war Friedrich Curtius, der bekannte Herausgeber der Hohenloheschen Memoiren, von dem als Anhang zu seinen ausgezeichneten ‚Deutschen Briefen', ‚Elsässische Erinnerungen' erschienen sind (Verlag von Huber & Cie., Frauenfeld 1920, 249 S.).

Aus der liberalen Gelehrtenwelt seines väterlichen Hauses brachte der junge Jurist die empfindsame Seele ins Elsaß mit, die ihn schließlich in hef-

tigen Gegensatz zum offiziellen Deutschland der wilhelminischen Epoche gebracht hat. Und in der Tat: nirgendwo hat man seine Grenzen so lebendig erfühlen können wie im Elsaß, wo das neue Deutschtum vom Oberrhein um die Seele alten eingeborenen Deutschtums rang, ohne sie sich recht gewinnen zu können. So werden die ‚Elsässischen Erinnerungen' von Fr. Curtius unwillkürlich eine historisch-politische Auseinandersetzung mit dem deutschen Regime in Elsaß-Lothringen und ein praktischer Anhang zu den weit ausholenden ‚Deutschen Briefen', die nach dem deutschen Zusammenbruch in den ‚Basler Nachrichten' zum Zwecke der Wiederanknüpfung eines offenen und rückhaltlosen Gedankenaustauschs zwischen Deutschland und der Schweiz veröffentlicht wurden.

Fr. Curtius war von 1878 an in der Verwaltung Elsaß-Lothringens tätig; von 1879—83 verwaltete er den Landkreis Metz, wurde 1884 Kreisdirektor in Thann, 1898 in Kolmar, 1901 im Landkreis Straßburg. 1903 wurde er zur Leitung des Direktoriums der Kirche augsburgischer Konfession berufen. Im Dezember 1914 schied er infolge eines ‚Konfliktes mit dem Militarismus der Regierung' aus dieser Stellung aus. Am 31. August 1914 verbot nämlich der stellvertretende Kommandeur des 15. Armeekorps die Abhaltung von Gottesdiensten in französischer Sprache in Straßburg und Kolmar. Die Regierung verlangte nunmehr vom Direktorium die Sicherstellung der Maßregel auch für die Zeit nach dem Kriege. Curtius empfand das als einen Eingriff in das Selbstbestimmungsrecht der Gemeinden und reichte schließlich sein Abschiedsgesuch ein. Er begründet diesen Schritt in seinen Erinnerungen mit den Worten: ‚Ein System, nach welchem die Gemeinde dem Direktorium ausgeliefert war, dieses der Regierung gehorchte, welche ihrerseits die Impulse ihres Verhaltens von den militärischen Machthabern empfing, konnte ich nicht vertreten' (S. 248).

Diese Worte enthalten das politische Leitmotiv für die Erinnerungen. Die Tätigkeit in Elsaß-Lothringen erforderte in der Tat ein hohes Maß von ‚Resignation in bezug auf Gemeinschaft der Gesinnung' (S. 215). Diese Erkenntnis war wohl bei einem Teil der zivilen Verwaltungsbeamten vorhanden, sie fehlte aber vor allem bei den Militärs, die die Lage unter dem Gesichtspunkt militärischer Erfordernisse betrachteten und daher schnelle Erfolge verlangten, wo schnelle Erfolge nicht zu erzielen waren. So erscheint denn Curtius als das große Verhängnis, daß das deutsche Regime immer wieder von der geraden Linie fleißiger, wohlwollender und durchaus gerechter Verwaltungstätigkeit in der Art Herrn von Moellers abirrte und bald — unter Manteuffel hauptsächlich — der Illusion nachjagte, durch Förderung der im Grunde doch intransigenten Notabeln die deutsche Sache zu fördern, bald den draufgängerischen Militärs allzu großen Spielraum zu gewähren. ‚Unmittelbar nach Manteuffels Tode und dem Amtsantritt eines dem Zivil angehörigen Statthalters setzte die militärische Gegenaktion gegen die Landesverwaltung ein, die schließlich in Zabern 1913 triumphierte und Deutschland im Elsaß rettungslos kompromittiert hat' (S. 206). Trotzdem kam endlich im Jahre 1912 die Verfassung zustande. Curtius wurde Mitglied der Ersten Kammer und beteiligte sich so aktiv an der Landespolitik. Die Lage im Jahre 1912 war ‚hoffnungsvoll' (S. 240). ‚Die Gesamtheit der neuen Volksvertretung war durchaus der Meinung, mit der Landesregierung im Interesse des Landes zusammenzuarbeiten. Sie war weit entfernt von jeder prinzipiellen Opposition und trat der Regierung nur dann, dann aber auch einstimmig entgegen, wenn der Versuch gemacht wurde, durch irgendwelche Gewaltmaßregeln die Stimmung der Bevölkerung zu bestimmen.' Die ruhige Entwicklung wurde von zwei Seiten gestört: von seiten der französischen Chauvinisten im Lager von Barrès und Ge-

wossen, die in dem Kreise um Wetterlé intrigante Helfershelfer hatten, und von seiten der Alldeutschen: ,Unerhört und unverantwortlich war das Gebaren der deutschen Militaristen und Alldeutschen, welche den Franzosen in die Hände arbeiteten und den Entwicklungsgang mit Gewalt störten' (S. 242).

Dies bittere Urteil von Curtius ist nicht unberechtigt. Es will aber doch scheinen, als ob er die höchst geschickte und wirkungsvolle Propaganda Frankreichs, die in den Jahren vor dem Krieg die Atmosphäre vergiftete, unterschätzt. Dieser Agitation mußte begegnet werden. Sie einfach gewähren zu lassen, wäre ebenso schädlich gewesen wie das Vergreifen in der Methode schädlich gewesen ist. Die ungeheuer erfolgreiche Kriegspropaganda der Entente gegen Deutschland hat schon vor dem Krieg zu arbeiten begonnen und hat in Elsaß-Lothringen eines ihrer Hauptarbeitsfelder gehabt. Das haben die Alldeutschen richtig erkannt; verkannt aber haben sie den tiefen Sinn der elsaß-lothringischen Bewegung, die letzten Endes auf Durchsetzung der elsaß-lothringischen Idee, der Bildung des Eigenstaats, ausging, in dem die eingeborene Bevölkerung die ihr gebührende Stellung eingenommen hätte. Daß die deutsche Politik es nicht verstanden hat, rechtzeitig mit diesen Wassern zu segeln, das ist ihre Sünde. Auch dann wäre der Krieg wohl gekommen, aber die deutsche Position wäre eine andere gewesen — auch im französisch gewordenen Elsaß-Lothringen.

Im einzelnen bergen die Erinnerungen manche wertvolle Schilderung von Personen und Einrichtungen aus den 48 Jahren der deutschen Zeit, manche wertvolle Beobachtung von Land und Leuten; sie sind eine bedeutsame Bereicherung der deutschen Literatur über Elsaß-Lothringen, um so bedeutsamer, als die Versenkung in die elsaß-lothringische Frage in hohem Maße geeignet ist, zur tieferen Erkenntnis politischer Zusammenhänge zu führen. Diese Erwägung ist auch das Band zwischen den beiden Teilen der Arbeit von Curtius; er bringt sie in seinem Vorwort auf die Formel: ,Was Deutschland in seiner Weltpolitik gefehlt hat, kam im Elsaß zuerst in Erscheinung. Derselbe unheilvolle Geist, welcher die deutsche Arbeit im Elsaß verdarb, ist die Ursache des großen nationalen Unheils geworden. Der Militarismus, der 1913 in Zabern einen traurigen Sieg feierte, hat 1914 die Invasion in Belgien verschuldet und damit Deutschlands Ehre befleckt und Deutschlands Sturz herbeigeführt. In dem brutalen Friedensdiktat von Versailles hat er seinen Gipfel erreicht und bedroht jetzt die europäische Menschheit mit der Verewigung des Völkerhasses, die schließlich kein anderes Ende haben kann als den Untergang der europäischen Kultur.'

Die Aufgabe, die sich Curtius in seinen ,D e u t s c h e n B r i e f e n' stellt, im neutralen Ausland für des deutschen Volkes Lage, geistige Verfassung und Aufgabe Verständnis zu wecken, erfordert ein hohes Maß politischen Taktes sowohl dem Ausland als auch der Nation gegenüber. Es galt preiszugeben, was nicht zu halten war, gleichzeitig aber die nationale Würde zu wahren, die von so manchem Wortführer des neuen Deutschland schmählich verletzt wurde. Curtius wird dieser Aufgabe gerecht, indem er die deutsche Gegenwart in den großen Zusammenhang der deutschen Geschichte und des Weltgeschehens hineinrückt und sie vom Standpunkt warmer ethischer Weltbetrachtung aus wertet. Er ist Nationaler, ohne Nationalist zu sein, ist Demokrat, ohne an die allein selig machende Kraft republikanischer Regierungsform zu glauben, ist praktischer Pazifist, der die Schranken des theoretischen Pazifismus sehr wohl kennt, und glaubt an die Möglichkeit übervölkischer und überstaatlicher Bildungen, die die Nationen überwölben können, ohne sie aufzulösen. Kein Wunder, daß er sich auf den Boden der Revolution und der von ihr geschaffenen Verfassung stellt.

Von der Erörterung der Schuldfrage und der Gründe für die deutsche Niederlage geht Curtius zu einer Untersuchung über ‚Das alte Deutschland und die Revolution' über. Die Größe des alten Regimes, seine Verwurzeltheit im Wesen des deutschen Volkes, die ethische Bedeutung des vielgescholtenen deutschen Untertanengeistes wird eingehend gewürdigt, der Zusammenbruch des alten Deutschland aber, da er eine Selbstauflösung war, als endgültig betrachtet. Indem das preußische Heer ein Volksheer wurde, das Volksheer sich aber schließlich gegen die herrschenden Gewalten empörte, wurde diesen der Boden unwiderbringlich entzogen. Es bleibt daher nur der Weg der Demokratie übrig, den wir Deutsche aber ‚ohne Begeisterung, ohne Illusionen betreten in der Hoffnung, daß das neue Deutschland des alten nicht unwürdig sei'. Auf diesem Wege begleitet Curtius nun das deutsche Volk. Er zeigt in dem Aufsatz: ‚Die Parteien in der Deutschen Nationalversammlung', wie aussichtsreich damals die Lage der deutschen Demokratie, wie günstig damals in Deutschland der Boden für wirkliche Völkerversöhnung war. Der Friede von Versailles brachte das ‚Kriegsende'. Auf dieser Basis ist eine Versöhnung mit den Gegnern ausgeschlossen. Daß in Deutschland ein neuer nationaler Geist wachse, dafür hätten die Sieger nunmehr die wichtigste Arbeit verrichtet. Deutschlands Revanche könne aber nur eine geistige Arbeit sein, welche schließlich auch die unmöglichen Festsetzungen des Gewaltfriedens von Versailles umgestalten müsse. Friedrich Naumann ist der fünfte, der Reichsverfassung der sechste Aufsatz gewidmet. In klarer Weise wird der Fortschritt über die Verfassung vom Jahre 1871 hinaus, wird der Aufbau der staatlichen Gewalt, werden die Kompetenzen der einzelnen Organe geschildert. Sodann wird ‚Das Programm der inneren Politik des neuen Reiches' umrissen. Die geschichtliche Bedeutung des Verfassungswerkes nach der kulturpolitischen Seite hin wird darin gesehen, daß die katholische Kirche sich als die Macht erwiesen habe, welche dem siegreichen Sozialismus die Schranken seiner Herrschaft habe setzen können. Als einzige Möglichkeit ‚einer auswärtigen Politik Deutschlands' wird die Hinarbeit auf das Verständnis mit dem englischen Volke betrachtet. Für den nunmehrigen Oberherrn Europas bestehe kein Grund mehr, den Haß fortdauern zu lassen; zwischen Frankreich und uns aber stehe die französische Gier nach der Rheingrenze. Dem ‚Dienst der Kirchen für die Versöhnung der Völker' ist der folgende Aufsatz gewidmet. Das Christentum sei seinem Wesen nach ökumenisch. Daraus erwachse dem Protestantismus in Analogie zur katholischen Kirche, deren Oberhaupt sich in seinen Bemühungen um den Friedensschluß in unanfechtbarer Weise als Stellvertreter Christi gezeigt habe, die Aufgabe, in ähnlicher Weise nach der Einheit im Geiste zu streben. Die Forderung der Alliierten auf Auslieferung des Deutschen Kaisers gibt Veranlassung, ‚Kaiser Wilhelm und den Ausbruch des Weltkriegs' einen Aufsatz zu widmen. Die Unzulänglichkeit im Augenblick der Krise wird aus dem Charakter zu erklären versucht und als Verhängnis gewertet, das nicht nur die Person, sondern auch die Monarchie zerbrach. Der Vorwurf bewußter Verschuldung wird zurückgewiesen. Trotz alledem sind die ‚Aussichten der Republik in Deutschland' nicht unbedingt günstig. ‚Man läßt sich die Republik gefallen, aber man ist weit davon entfernt, sie zu verehren.' Aus mächtigem politischem Impuls ist sie nicht hervorgegangen. Für ihren Bestand spricht mehr die negative Seite der Frage: die schwer zu überwindenden Schwierigkeiten der Restauration. Ihre Zukunft hängt von der Leistungsfähigkeit der leitenden Parteien und Personen ab. Der Versuch der monarchischen

Restauration aber würde die rettungslose Spaltung der Nation bedeuten. Es folgt ein Aufsatz über das ‚*deutsche Volkstum im Ausland*‘. Die Stellung der Franzosen, Italiener, Polen zur deutschen Bevölkerung der ihnen durch den Friedensvertrag zugesprochenen Gebiete wird kritisch beleuchtet, die Schweiz und die Vereinigten Staaten werden in den Kreis der Erörterung gezogen; zum Schlusse wird der Grundriß zu einem Programm völkischer Grenzlandsarbeit gezogen: ‚Der Schutz der deutschen Kultur außerhalb der Grenzen des Reichs ist das gemeinsame Anliegen aller Angehörigen des deutschen Sprachgebietes. Entscheidend ist natürlich die Selbsthilfe derer, die dafür zu kämpfen haben, daß sie deutsch bleiben . . . Aber alle deutschen Kulturbetriebe müssen diese Anstrengung unterstützen. Elsässische, österreichische, deutsch-polnische Professoren und Studenten müssen, wie bisher schon die Schweizer, an den deutschen Universitäten heimisch sein. Deutsche Kunst, deutsche Musik, deutsches Theater müssen in den Städten des deutschen Auslandes erhalten werden. Alle persönlichen Beziehungen und Familienverbindungen sind besonderer Pflege wert. Die schwierigste Aufgabe wird die Erhaltung der deutschen Volksschule sein, wo diese sich nicht selbst erhalten kann. Hier wird eine planmäßige Förderung unbemittelter Gemeinden unentbehrlich werden. Ein großangelegter Plan muß diese ganze Wirksamkeit des deutschen Geistes regeln.‘ (S. 137.)

Der Kapputsch gibt Gelegenheit, über ‚*Militarismus und Abrüstung*‘ zu sprechen. Geschichtliche Entwicklung und Notwendigkeit, Leistung des preußischen Heeresgeistes, aber auch seine Schranken werden aufgewiesen. Die Betrachtung verdichtet sich zu dem Urteil: ‚Der preußische Militarismus bietet das erschütternde Bild eines geistigen Wesens, das einst eine schöpferische Kraft in der deutschen Geschichte war, aber durch eine übermäßige Steigerung bei mangelndem Widerstand der dazu berufenen Kreise entartet ist und sein eigenes Werk zerstört hat.‘ Ein Söldnerwesen aber, wozu Deutschland verurteilt sei, widerspreche dem Geist wahrer Demokratie; erforderlich sei ein auf allgemeiner Wehrpflicht beruhendes Milizheer. Es folgt in logischem Fortschritt eine Erörterung über ‚*Pazifismus*‘. Die Zerstörung der mittelalterlichen Christenheit bewirkte die Isolierung der europäischen Staaten. Die ethische Beurteilung beschränkte sich nunmehr auf Fragen der inneren Politik, die äußere Politik aber wurde dem Spiel der naturalistischen Instinkte der Mächte überlassen. Aber auch der Krieg habe seine innere Berechtigung. Die Ablehnung des rückhaltlosen Pazifismus durch die deutsche Bildung habe ihren Grund nicht in der Kriegslust der Deutschen, sondern in ihrer geschichtlichen Bildung. ‚Der Pazifismus, den man geschichtlich denkenden Menschen zumuten darf, kann nicht eine religiös und ethisch motivierte unbedingte Verwerfung des Krieges bedeuten, sondern nur die Verpflichtung der Staaten, für die Erhaltung des Friedens zu wirken und den Ausbruch des Krieges so schwer wie irgendmöglich zu machen.‘ Unter diesem Gesichtspunkt wird nun der Völkerbund betrachtet. Er wird als zweifelhaftes Werkzeug zur Erreichung des Zieles betrachtet, da er alle Schranken der historisch gewordenen Staatenwelt überspringe. Im Augenblick höchster Gefahr werde er infolge seines unorganischen Charakters versagen. Entscheidend würde sein, ob sich in Europa der Geist europäischer Solidarität entwickeln könne; das aber sei die Aufgabe der englischen und deutschen Demokratie. Fürs erste sei der Friede nicht durch den Sieg der pazifistischen Idee, sondern durch die brutale Tatsache der englischen Oberherrschaft in Europa einigermaßen gewährleistet. In dem Aufsatz über ‚*Die Reichstagswahlen vom 6. Juni 1919*‘ wendet sich der Verfasser ein letztes Mal der Betrachtung der innerpolitischen Lage zu. Deutschlands große Auf-

gabe sei, die Feindschaft der Klassen innerlich unter Vermeidung des Bürgerkriegs zu überwinden. Dieses Ziel sei von der Nationalversammlung tapfer angepackt worden. Die Haßpolitik der Feinde, die wirtschaftlichen Folgen der Niederlage hätten den Rückschlag hervorgerufen. Infolgedessen habe die Basis der Koalition verbreitert werden müssen. Das aber habe den Hang zum Radikalismus links verstärkt. Die Existenz Deutschlands hängt davon ab, daß Volkspartei und gemäßigte Sozialdemokratie den Weg zur Zusammenarbeit finden. Die letzten beiden Aufsätze, den ‚Idealen der deutschen Jugend' und einem ‚Ausblick' gewidmet, erheben sich noch einmal zu der Höhe geistesgeschichtlicher Weltbetrachtung. Der große Führer der deutschen Generation um 1870 war Treitschke. Sein Geist ist nicht tot und wird nicht sterben, so sehr er auch durch die alldeutsche Presse verfälscht worden sei. Zwei Fehler allerdings habe seine Politik besessen: Die schroffe Ablehnung der sozialistischen Idee und die feindselige Mißachtung Englands. Beides habe sich als unhaltbar erwiesen. Der Augenblick erfordere eine andere Einstellung des deutschen Geistes zu England, verlange den Ausgleich mit dem Sozialismus, damit die deutsche Volksgemeinschaft, wie sie auch Treitschke ersehnt habe, Wirklichkeit werden könne. Zugleich aber werde der Patriotismus sich eine Überwölbung durch übervölkische und überstaatliche Motive gefallen lassen müssen. ‚Ein Nationalgefühl, das die Gebote der sozialen und übernationalen Ethik anerkennt, ist das wahre Zukunftsideal der deutschen Jugend.' Im ‚Ausblick' aber nimmt Curtius noch größere Distanz von der Not des Tages. Um 1300 schrieb Dante seine Monachia, in welcher die politische Ideenwelt des Mittelalters kurz vor ihrem Untergang noch einmal in einem grandiosen Bekenntnis formuliert wurde. Es war der Schwanengesang der christlichen Universalmonarchie. Sechs Jahrhunderte dauerte nun die Herrschaft des individualistischen Machtstaatgedankens. Treitschkes Vorlesungen über Politik bedeuten die letzte große Kundgebung einer Weltepoche, die nunmehr ihr Ende erreicht habe. Ergebnis sei die englische Oberherrschaft über Europa. Die Frage ist, ob England imstande sein wird, aus dieser Machtstellung eine übernationale Herrschaftsordnung zu machen, in der die Völker Europas sich national ausleben können. Die deutsche Aufgabe aber ist, durch die friedliche Lösung des Klassenkampfes vorbildlich zu werden. Der Feind der Neugestaltung aber ist Frankreich, das mitten im Frieden Afrika in den Krieg gegen die europäische Kultur führte. In der Ferne aber winke doch das Ziel eines neuen politischen Kosmos. ‚Der Ausblick auf dieses Ziel gibt die moralische Kraft für die Arbeit an der Wiederaufrichtung des eigenen Volkes und gibt dem Deutschen das lang entbehrte Glücksgefühl der Gemeinschaft humanen Strebens mit allen berufenen Vertretern europäischer Geisteskultur.'

Für das neue Deutschland will Curtius durch seine Briefe Verständnis wecken. Es ist das Deutschland der Kontemplation, des guten Willens, des sittlichen Glaubens, der wohl abgetönten Innerlichkeit, das in ihnen zu Wort kommt, dem ernste Männer des Auslandes wohl gerne lauschen werden. Ob dies Deutschland aber wirklich das neue Deutschland sein wird, ob nicht vielmehr das neue Deutschland sich unter der Decke des demokratischen Deutschland unserer Tage erst vorbereitet: infolge des ungeheuren Betrugs an Deutschland skeptisch gegenüber der Phrase der Westvölker; in der Seele aber der großen, freien, deutschen Volksgemeinschaft verschworen, die verwirklicht werden muß, koste es, was es wolle, das sei dahingestellt. Curtius' Buch aber ist auf alle Fälle ein lebendiges Zeugnis für den sittlichen Ernst, für das tiefe Verantwortlichkeitsgefühl Europa und der Welt gegenüber, von denen ein großer Teil der deutschen Bildung in den ersten Jahren nach dem Zusammenbruch erfüllt war.

Rundschau

Zeitgeschichte

Die geistige Selbstblockade Deutschlands, mit der sich leider die Öffentlichkeit noch viel zu wenig befaßt hat, ist eine der betrübendsten Erscheinungen unserer Tage. Die Erschwerung der deutschen Bücherausfuhr, wie sie seit Anfang letzten Jahres durch die Verkaufsordnung für Auslandslieferungen behördlich sanktioniert ist, bildet eine ungemein ernste Gefahr für das Weitergelten deutscher Kultur im Ausland. Es kann hier nicht die Geschichte dieser ominösen Valutaordnung geschrieben werden, doch ihre Wirkung wollen wir kurz skizzieren.

Die Zeit nach dem Kriege hatte eine ungeheure Steigerung der Bücherproduktion gebracht. Die Zahl der jährlichen Neuerscheinungen stieg von 14 743 im Jahre 1918 auf 26 194 im Jahre 1919. Nicht nur im Inland fanden die deutschen Bücher den bekannten großen Absatz; der tiefe Stand der Mark ermöglichte auch eine besonders starke Ausfuhr nach der Schweiz, Holland, den nordischen Staaten usw. Im Interesse der deutschen Kultur konnte man sich nur freuen über den großen Absatz, den das deutsche Buch im Auslande fand. Da entdeckte man plötzlich eine angebliche Gefahr der ‚Verschleuderung deutscher Geisteserzeugnisse', ein in Wirklichkeit nicht vorhandener Mangel an Papier wurde vorgeschoben und die Verkaufsordnung eingeführt, welche beim Absatz deutscher Bücher im Ausland Aufschläge von wechselnder Höhe (200 Prozent bis 400 Prozent und darüber) vorschrieb. Die Einführung der mit Meldezwang für jedes Exportgeschäft und ungeheurer bureaukratischer Arbeit verbundenen Ordnung hatte in Wirklichkeit andere Gründe als die erwähnten, gar nicht stichhaltigen, welche der Buchhändler-Börsenverein bei Erlaß derselben heranzog. Papier war jederzeit im Inland genug vorhanden; von einer Papierknappheit konnte keine Rede sein. Die mit so lauter Betonung hervorgehobene Gefahr der Verschleuderung von Büchern konnte sich in Wirklichkeit nur auf eine beschränkte Anzahl wissenschaftlicher Werke beziehen, deren Neudruck zeitweise gewissen Schwierigkeiten begegnete, und die es wohl wünschenswert war, dem deutschen Publikum im Inland zu erhalten. Dieser Zweck wäre aber auch auf andere Weise zu erreichen gewesen. Auf die meisten Bücher traf jedenfalls die gegebene Begründung keineswegs zu. Vielmehr hätte hier eine nie wiederkehrende Gelegenheit bestanden, unter geschickter Benutzung der Valutaverhältnisse mit den Erzeugnissen deutschen Geistes im Ausland eine Propaganda zu entfalten, deren Gewinn unendlich höher zu bewerten gewesen wäre als die durch die Verkaufsordnung hereingebrachten Valutaaufschläge.

Der Börsenverein, der sich klar darüber war, daß der Erlaß der Valutaordnung einen ungeheuren Rückschlag des blühenden Auslandsgeschäfts bringen werde, schwankte lange, ehe er den entscheidenden Schritt tat, und begründete ihn dann u. a. damit, daß ein solcher Rückschlag nötig sei! — Aufs schwerste getroffen wurde vor allem die Ausfuhr des schönwissenschaftlichen Buches, der Kunstliteratur und aller Werke, die sich zur Verbreitung deutscher Kultur besonders eignen. Wie es gar nicht anders erwartet werden konnte, lehnte das Ausland den deutschen Valutaaufschlag glatt ab. Er erweckte Mißtrauen, zumal da gleichzeitig der Schleichhandelsweg von anderer Seite auf das lebhafteste benutzt wurde. Die Erregung über die meist entrüstet aufgenommenen Aufschläge spielte mehrfach in uns durchaus ungünstigem Sinne

auch auf das politische Gebiet hinüber. Zahlreiche Stimmen uns freundlich gesinnter Ausländer bestätigen, welchen Mangel an Psychologie und anderem die Väter der Valutaordnung besaßen.* Man versteht im Ausland nicht, warum die deutsche Kultur sich selbst blockiert und warum der deutsche Buchhandel sein Auslandsgeschäft ruiniert, während zugleich der französische und englische mit Unterstützung der Regierungen sich eifrigst um Eroberung der ausländischen Märkte bemüht. ‚Der Ausländer ist durch diese deutsche Kriegssteuer, die da von ihm erhoben werden soll, im höchsten Grade schockiert. Er will für das auch in der Qualität des Materials noch nicht völlig ebenbürtige und ohne Aufschlag schon recht teure Buch nicht den jetzt geforderten hohen Preis zahlen. Mag die wirtschaftliche Tendenz dieser Exportpolitik noch so berechtigt sein: die psychologische Wirkung hatte man nicht bedacht. Der Pfeil ist auf den Schützen zurückgeschnellt, und heute sind nur noch einige Verleger mit Weltmonopolstellung oder unverbesserliche Nationalisten Anhänger des Valutaaufschlags.'**

Die verheerende Wirkung der Verkaufsordnung möge hier durch einen dem Dezemberheft 1920 des ‚Ararat' entnommenen Brief aus Tirol erläutert werden. ‚Gleichzeitig geht der deutsche Buchhandel nicht zuletzt dank unserem vortrefflichen Valutaaufschlag stark zurück. Eine große Brixener Buchhandlung wies mir nach, daß sie in demselben Zeitraum, in dem sie vor einem Jahr für 20000 Mark Bücher umsetzte, heute nur noch einen Umsatz von 6900 Mark hatte, daß sie also, wenn man die Verteuerung des deutschen Buches in Rechnung stellt, im vorigen Jahr vielleicht sechsmal soviel deutsche Bücher verkaufte wie in der Gegenwart . . . Prof. J. B.' Die hier geschilderten Verhältnisse sind leider durchaus keine Ausnahme! Es darf wohl ohne Übertreibung gesagt werden, daß die Valutaordnung ungeheuren Schaden gebracht hat, der nie mehr ganz gutzumachen ist. Denn was der deutsche Buchhandel im Ausland an Boden verloren hat, kann er in absehbarer Zeit überhaupt nicht mehr wiedergewinnen. Zur kulturellen Seite der Frage höre man nur, wie ein Volkswirtschaftler vom Range Lujo Brentanos in einem beachtenswerten Artikel ‚Die geistige Isolierung Deutschlands' über die Valutaordnung urteilt.* ‚Gerade aus den während des Krieges neutralen Ländern, in denen es vor allem wichtig wäre, eine deutschfreundliche Stimmung zu erhalten oder zu erwecken, aus der Schweiz, den skandinavischen Staaten, Holland kommen Nachrichten über rückgängig gemachte Bestellungen; wenn es noch sechs Monate so weitergeht — schreibt man aus Kopenhagen — wird das deutsche Buch hier nur noch eine Sage sein. Dagegen nehme der Absatz französischer und englischer Werke in allen Ländern, die bisher ihre geistige Nahrung zumeist aus Deutschland empfangen hatten, zu . . . Es gibt deutsche Produkte, wie Rohstoffe und Lebensmittel, an denen wir bitteren Mangel haben; bei diesen ist es begreiflich, wenn man ihre Ausfuhr zu hindern sucht. Aber hier haben wir es mit Produkten zu tun, an deren Rohstoff, dem deutschen Geist, bisher noch kein Mangel empfunden wurde, wenn nicht der Valutazuschlag als Beleg für solchen angeführt werden sollte. Dabei ist es das einzige deutsche Produkt, gegen dessen Einfuhr unsere Gegner bisher keine Antidumpingklausel in Vorschlag gebracht haben.

* Vgl. Der Ararat, 1. Jahrgang, Heft 11/12 und 2. Jahrgang, Heft 1, wo mehrere bezeichnende Briefe aus dem Ausland wörtlich wiedergegeben sind.

** Karl Viëtor in der Frankfurter Ztg. 1. Morgenblatt vom 2. Dez. 1920.

* Berliner Tageblatt v. 20. März 1921.

Sollte dies etwa der Grund sein, warum wir das von ihnen Unterlassene ergänzen?! Jedenfalls arbeiten wir in ihrem Sinn, wenn wir bei unserem Unsinn beharren. Während der Tiefstand der Mark uns nicht nur hindert, von der geistigen Entwicklung der übrigen Welt Kenntnis zu nehmen, sondern auch zu erfahren, was dort gegen uns geschrieben wird, droht unsere Verkaufsordnung für Auslandslieferungen den letzten Einfluß, den wir in der Welt haben, den unserer Geistesarbeit, zu vernichten, und hindert gleichzeitig, daß etwaige deutsche Entgegnungen auf die gegen uns gerichteten Anklagen ins Ausland bringen.'

Inzwischen besteht die Valutaordnung und die zur Überwachung ihrer Ausführung eingerichtete umständliche Kontrollbehörde nach Art der Kriegsgesellschaften weiter. Um die Ordnung durchführbar zu machen, wurde seinerzeit die Außenhandelsnebenstelle für das Buchgewerbe neugeschaffen, welche in den verschiedenen größeren Städten Zweigstellen einrichtete. Die Unterhaltung dieser Kontrollbehörde ist auch nach dem Zugeständnis des Buchhändlerbörsenvereins außerordentlich kostspielig.* Über die Willkür bei der Handhabung der Ausfuhrgenehmigung wurden viele Klagen laut. Dabei wurde die ganze Verkaufsordnung von Anfang an auch ständig umgangen durch einen kräftig aufblühenden Schleichhandel. Als Wege dieses Schleichhandels bezeichnet treffend ein buchhändlerisches Referat** den Grenzverkehr durch Passanten und den Händedruck mit dem Grenzwächter, die laxe Handhabung des Grenzverkehrs im besetzten Gebiet, die Unkontrollierbarkeit der Gepäckaufgabe bei den Dampfern in den Hafenplätzen, das Diplomatengepäck, den Betrug durch falsche Verpackung, den massenhaften Einkauf der Ausländer in Deutschland selbst, die sich offen r[illegible] mit einem Fünffrankenstück einen [illegible] Bücher unbelästigt über die Grenze [illegible] bringen.* Wirklich hätte man anges[illegible] dieser tatsächlichen Verhältnisse [illegible] besser längst die ganze, großenteils [illegible] auf dem Papier stehende Ordnung [illegible] seitigt. Aber sie besteht weiter — ein[illegible] wenigen von Vorteil — und wurde [illegible] im April wieder neu gefaßt. Nach [illegible] seither geltenden Bestimmungen be[illegible] der bei der Ausfuhr zu erhebende [illegible] schlag bei den sogenannten hochvalut[illegible] Ländern 100 Prozent, bei den mi[illegible] valutigen 60 Prozent auf den deutsch[illegible] Inlandspreis. Als hochvalutig gel[illegible] Belgien, Dänemark, England, Frankreich, Niederlande, Vereinigte Staaten und [illegible] Kolonien dieser Länder, sowie Luxemburg, Norwegen, Schweden, Schweiz, Ägypten, China, Haiti, Japan, Mexiko, Persien, Siam. Mittelvalutig sind Italien, Griechenland, Arabien, Liberia, Argentinien, Brasilien, Chile und alle anderen Staaten südlich Mexiko, sowie alle ehemals deutschen Kolonien. Die Markwährung wird für die übrigen Staaten zugrundegelegt, also u. a. für Deutschösterreich, Polen, Finnland, Südslawische Staaten, Bulgarien, Rumänien, Rußland, Türkei, Ungarn. Es wird demnach also der deutsche Buchhandel in den stammverwandten Gebieten in Polen, Nordschleswig**, Südtirol, soweit er nicht schon bisher erlegen ist, auch ferner

---

* Siehe Geschäftsbericht des Vorstandes im Börsenblatt v. 12. April 1921, S. 509.

** Der Ararat, 2. Jahrgang, Heft 1.

---

* Einer unserer Mitarbeiter wollte kürzlich einem Verwandten, der sprachstudienhalber für einige Monate im Ausland weilt, zwei Wörterbücher nachschicken. Die deutsche Ausfuhrstelle verlangte von ihm 28 Mark Ausfuhraufschlag, obwohl die Bücher auf den Titelblättern mit Tinte geschrieben den Namen des Empfängers trugen. Alle Vorstellungen wies sie schroff zurück. Inzwischen sind die Bände doch zu ihrer Bestimmung gelangt. Man hat sie auf verschiedenen Postämtern als eingeschriebene Drucksache aufgegeben! D. Red.

** Wo neuerdings eine lebhafte dänische Kulturpropaganda durch Gründung von Bibliotheken usw. einsetzt.

aufs schwerste bedroht. Ist es nicht ein Unsinn, wenn bei Lieferung von deutschen Fibeln nach Deutschsüdwestafrika (was vorkommt) auch nach der neuen, angeblich so verbesserten Ordnung noch 60 Prozent Valutaaufschlag verlangt werden? Wie sollen die Deutschen in Südtirol einen solchen Aufschlag, wie das Deutschtum in Nordschleswig, Luxemburg, der Schweiz usw. gar einen solchen von 100 Prozent auf deutsche Geisteserzeugnisse bezahlen? Daß selbst die Zugrundelegung der Markwährung sehr verhängnisvoll für das Deutschtum abgeschnittener Gebiete sein kann, zeigt ein Hilfeschrei aus dem jetzt rumänischen Siebenbürgen, der im Börsenblatt Nr. 92 vom 21. April 1921 mit der Bitte um Bücherspenden veröffentlicht wurde.* Das deutsche Sortiment der angeführten Gebiete ringt heute um seine Existenz. Alle die gefährdeten Außenposten unserer Kultur brauchen Schutz und Unterstützung der Heimat. Da noch Valutaaufschläge zu erheben, statt im Gegenteil eine Verbilligung und Erhöhung des Absatzes der deutschen Literatur im Ausland zu erstreben, ist ein Schlag ins Gesicht der deutschen Sache und beweist, wie verhängnisvoll die Verkaufsordnung für Auslandslieferungen wirkt.

Dr. Wilhelm Moufang.

Worms. Wie anders als bekümmert und zag kann von dir, du älteste deutsche Stadt, Sinnbild deutschen Schicksals, reden, wem das Los gefallen ist, deinem schicksalsträchtigen Boden entsprossen zu sein, die Jugend kindlich unbeschwert auf deinem Domberg verspielt, als Jüngling dich gehaßt, als Mann gleichgültig dich gemieden zu haben und im nahenden Alter, vom Groll der Vergangenheit gereinigt, durch keinen Eindruck einer kümmerlichen Gegenwart mehr gestört, dich und deine Flur wieder zu lieben, bewußt, wie nie der Knabe es vermocht, inbrünstig, wie nur das im Geiste wiedergeborene Leben einer großen, trauerdunkeln Geschichte es ermöglicht.

Wer immer, die Phantasie genährt durch Sage und Historie, die alte Stadt am Rheinstrom aufsucht, wird den Zwiespalt empfinden, von dem hier die Rede ist. Von ihr, deren Jugend in das tiefe Morgenrot alter Sagen und Mythen eingetaucht ist, blieb, vergangener Dichtung Zeugnis, nichts, als jenseits des Rheins der Ortsname Rosengarten, heraufbeschwörend die Erinnerung an Kriemhild's Hain und die blutigen Heldenkämpfe darin, blieb aus geschichtlicher Zeit nichts von alter Größe als der gewaltige, dem hl. Petrus geweihte Dom aus dem Beginn des 11. Jahrhunderts und ein weißer Marmorblock, um den wohl auch heute noch die Jugend ihre Spiele treibt, so wenig wie die Alten wissend, daß aus diesem unverstandenen Würfel, unserer Knabenphantasie als ein ungeheuerer schmerzzerfressener Backenzahn erscheinend, einst das Kreuz aufragte, vor dem Ottonen und Hohenstaufer, zum Domberg reitend, sich verneigten. Kein Denkmal sonst, würdig der unausdenkbaren Geschichte dieser Stadt, hält die Erinnerung fest an das, was sich auf diesem ältesten und gelockertsten Kulturboden Deutschlands in geradezu sinnbildlich schicksalhafter Weise abgespielt hat. Selbst die alten Namen sind dem Ansturm der neuen Zeit und jenes Geistes zum Opfer gefallen, der, vom Osten her das Reich neu begründend, in dem Schutt der Jahrtausende gerade den willkommenen Fruchtboden seiner Wirtschaftskultur ersah. Aber war nicht längst der Geist erstorben ehe die Namen schwanden? Als man die Riesen- und die Zwerggasse, die Hagenstraße, die Kämmererstraße modern umtaufte, da regte sich nichts von ge-

---

* Bücherspenden mit dem Vermerk ‚Für Siebenbürgen' werden zur Sammlung spesenfrei erbeten an Bibliothekar Siegfried Marthe der Handelskammer Leipzig, Neue Börse, Treppe B, Erdgeschoß.

schichtlichem Gefühl in der Bürgerschaft. Die gleißende Gegenwart zog alle Blicke auf sich, das Leben verlangt sein Recht, und so, wie man im ersten Jahrzehnt des 19. Jahrhunderts die von dem Domgründer, dem großen Bischof Burchard, beim Dom erbaute St. Johanneskirche abgebrochen hat, so und noch schlimmer veränderte man das alte Bild durch Zutaten, die der Stadt das Gepräge so vieler deutschen Städte geben, die keine andere ‚Kultur' mehr kennen als die der Krämer, Wirte und Beamten. Was an ‚Sehenswertem' da ist, muß man aufsuchen, soweit es nicht der Dom selber birgt oder soweit man nicht das Lutherdenkmal Rietschels mit darunterfaßt, das breit hingelagert auf einem stimmungslosen, von neuen Wohnhäusern eingerahmten Promenadenplatz einem Beobachter wie Rudolf Borchard (in den wundervollen Tagebuchblättern ‚Worms'*) auch nicht ein Wort abnötigte, während ihm ‚eine wundersame Grablegung, lebensgroß in Holz geschnitzt, von ergreifender Wahrheit und Kraft in ihrer tiefen Einfalt' einen weiten Gang verlohnte. Sie steht in der draußen, auch vor der ältesten Stadt gelegenen Liebfrauenkirche, zu der man (1906) durch die ärmsten Viertel mußte, ‚wo die von dürftigen oder elenden Häusern eingefaßten Straßen weit und öde versiegen wie die Betten wasserloser Ströme. Plätze hier und da, nun voll Bauschutt oder eingezäunt, ehemals die Höfe, wer weiß, welcher gebrochenen Pfalzen, vollkommenes Schweigen über allem; es ging kein Mensch, die Kinder schienen minder lärmend als anderswo im Abfall zu spielen, durch die wüsten Königsstraßen strich die Schwalbe tief in der abendlichen Luft. Wir vermißten nichts an Trümmerstücken von Palast und Kirche, die in Italien im gleichen Falle eine deutlichere Sprache geredet hätten. Sondern in diesem weitausgebreiteten Riesengeripp, der Ruine eines halbverlassenen und ganz arm gewordenen Stadtwesens, stirbt Worms langsam aus, vornehmer als in den stupiden Straßen des Bahnhofsviertels, die sich erdreisten, tote Majestät zu beleben.' In diesem Ton der Trauer und liebenden Zornes allein kann man heute noch über die sagengeschmückte Burgunderstadt sprechen, die, einst ein Mittelpunkt des alten römischen Reiches deutscher Nation, in der ersten Hälfte des 17. Jahrhunderts, trotz der Zerstörungen und Schatzungen durch den großen Krieg, noch an die 50 000 Einwohner und 19 Kirchen zählte, die Stifter, Klöster und Höfe nicht gerechnet, wie sie der Peter Hamannsche Stadtplan von 1630 noch aufweist. Das alles muß man sich vergegenwärtigen, will man das Ungeheuerliche verstehen, das in der Niederlegung der Stadt durch die Franzosen unter Mélac unserm Volke angetan wurde, ein Ereignis, das, wie Lloyd George, wohl unterrichtet, kürzlich sagte, noch nicht vergessen ist und das vielleicht heute der Jugend noch heißer wiedererzählt wird als unsere grollenden Knabenherzen es von den Alten vernommen haben. Nur seine ungeheuere Massenhaftigkeit hat den Dom vor der Zertrümmerung durch die Soldateska des ‚Sonnenkönigs' gerettet, denn er widerstand allen Sprengungsversuchen und nur das Feuer konnte seinen zerstörbaren Teilen anhaben, so daß das Blei des Daches in Bächen den Domberg hinabfloß. Als man die fast gänzlich, bis auf einige Kirchen zur Ruine umgewandelte Stadt wieder aufzubauen begann, war die Einwohnerzahl auf 6000 herabgesunken. Seitdem stirbt das alte Worms mehr und mehr dahin, und alle Versuche durch Sammlung der Reste in der zum Museum umgewandelten ältesten Kirche zum hl. Paulus sind nur dazu angetan, die Trauer zu vermehren.

Warum ich diese Erinnerungen hier und jetzt gerade wecke? Zu Anfang

* Rudolf Borchards Schriften. Prosa I. E. Rowohlt Verlag Berlin 1920. S. 183 bis 196.

September wird die Görresgesellschaft zum ersten Male in Worms ihre alljährliche Zusammenkunft halten. Ort und Zeitpunkt sind gut gewählt, um im Anblick einer unerträglichen Gegenwart nicht nur über das Vergangene kummervoll nachzusinnen, sondern auch einer neu zu bereitenden Zeit in neuem Geiste zu gedenken. Nichts ist dazu so geeignet wie ein Völkerfriedhof und sein beredtes Schweigen: Silendo loquitur!

Karl Muth.

Das Amt der verlorenen Worte.

Durch Blättermeldungen ist das Elend der Mehrzahl deutscher Auswanderer, die von ihnen erlebten Enttäuschungen und Katastrophen, ihre Übervorteilung durch gewissenlose Schwindler in weiten Kreisen bekannt geworden. Weniger unterrichtet ist die Öffentlichkeit über die Versuche, hier Abhilfe zu schaffen. Der Volkswitz hat das Reichswanderungsamt als ‚Auswanderungsverhinderungsamt', Amt der verlorenen Worte' und ähnlich getauft, wozu auch die Auswanderungsagenten das Ihre beigetragen haben mögen, denen eine erfolgreiche staatliche Auswandererfürsorge die Kundschaft entziehen würde. Auch fühlt sich der Auswanderer bureaukratisch bevormundet, eine Empfindung, die vielleicht durch den Umgangston in manchen Ämtern Nahrung erhält. Und schließlich, guter Rat, Mahnung zur Vorsicht allein nützt dem Auswanderer nichts; er will Hilfe, sei es bei der Auswanderung, sei es — wenn man ihm rät, im Lande zu bleiben — zu Hause. Daß auch in dieser Hinsicht schon mehr geschehen ist, als das allgemeine Mißtrauen annimmt, insbesondere von der Zweigstelle München des R.-W.-A., zeigt die Aufklärungs- und Verteidigungsschrift, die ihr Leiter C. H. Thewalt in Verbindung mit Dr. G. Panzer (Schriftleiter der Süddeutschen Auswandererzeitung) herausgegeben hat.*

Thewalt steht auf dem Standpunkt, daß ‚eine starke Auswanderung zur Behebung unseres Ernährungs-, Wohnungs- und Arbeitsmangels unvermeidlich' ist. Hemmungsversuche sind daher zwecklos und schädlich; Aufgabe der Behörden kann es nur sein, die Auswanderungsbewegung in geordnete Bahnen zu lenken. Das Verhängnisvollste an ihr ist wohl, daß nicht etwa ‚die ungelernten Gelegenheitsarbeiter, die Glücksjäger, die Abenteurer, . . . die politischen Spekulanten' die Heimat verlassen, sondern meist hochwertige ‚Arbeitskräfte, . . . deren Ersetzung unter den gegebenen Verhältnissen einfach undenkbar ist'. Abgesehen von den politischen und wirtschaftlichen Verhältnissen in Deutschland, welche gerade den Strebsamen abstoßen, sorgen dafür schon die ausländischen Einwanderungsbedingungen zur Genüge. In München waren unter den Auskunftsuchenden 60 Prozent landwirtschaftliche Arbeiter, zum Teil mit nicht unbeträchtlichem Vermögen. Die übrigen sind meist Handwerker und andere Angehörige des gewerbetreibenden Mittelstandes, dessen Existenz im nachrevolutionären Deutschland ernstlich bedroht ist. ‚Die Auswanderungsbewegung in diesen Kreisen nimmt zur Zeit Formen an, die dazu berechtigen, von einer geradezu katastrophalen Entwicklung zu sprechen.' Es ist daher eine der dringendsten sozialpolitischen Aufgaben, die ‚für den Aufbau unentbehrlichen Hilfskräfte in der Heimat durch lockende Angebote zurückzuhalten'. Da bei der Auswanderung ‚vor allen Dingen die Sehnsucht, in Ruhe und Frieden auf eigener Scholle zu sitzen', ein treibendes Motiv ist, will man ‚dem Wegzug dieser für die eigene Volkswirtschaft so nötigen Kräfte . . . durch die Förderung der Heimatsiedlung wirksam begegnen'. Auf Grund einer Denkschrift des der

* C. H. Thewalt, Das Amt der verlorenen Worte. Mit einer Einleitung, Die Auswanderung als Problem, von Dr. G. Panzer (München 1920, Verlag der Politischen Zeitfragen, Dr. Franz A. Pfeiffer.)

Reichswanderungsstelle München angegliederten Beirates (welche diesem allerdings eine behördliche Rüge wegen mangelnder Zuständigkeit eintrug) erweiterte denn auch der Bayerische Landtag die Enteignungsbefugnisse der Bayerischen Landessiedlung erheblich. Die Münchener Zweigstelle des R.-W.-A. legte eine Liste auf, in der sich Auswanderer verpflichten, ,den Auswanderungsgedanken aufzugeben, sofern ihnen in der Heimat eine rentable Siedlungsmöglichkeit nachgewiesen wird', und steht wegen Ansiedelung der Eingetragenen mit der Landessiedlung in Unterhandlung. Auch einen Stellennachweis hat sie eingerichtet, der ,zunächst die Heimat berücksichtigt, . . . nächstdem die über Land erreichbaren und erst zuletzt die über See erreichbaren Stellen'. Unter diesen bisher noch wenig zahlreichen verdient hervorgehoben zu werden die durch Herrn Benefiziat Gasteiger in Verbindung mit den katholischen Auswanderervereinen angebahnte Ansiedlung auf dem Großgrundbesitz überseeischer Klöster. Eine wirksame staatliche Fürsorge für überseeische Auswanderer ist noch dadurch gehemmt, daß die meisten Zielländer die diplomatischen Beziehungen mit uns noch nicht wieder aufgenommen haben. Und eine für den Auswanderer günstige Anwendung der südamerikanischen Heimstättengesetze z. B. — mit ihrer verlockenden Oberfläche und ihren verborgenen Fallstricken — ließe sich nur durch Regierungsverträge und in die einzelnen Länder entsandte Auswanderungskommissare herbeiführen. Solange hiezu die Möglichkeit fehlt, muß sich das R.-W.-A. in der Hauptsache auf eine vorbereitende und vorbeugende Tätigkeit beschränken, wie z. B. die Ausgabe von Nachrichtenblättern und billigen Auskunftsheften über die meist gefragten Zielländer. ,Die wichtigste, von der Zweigstelle mit Hilfe der Arbeitsgemeinschaft getroffene Einrichtung sind aber die Vorbereitungskurse bayerischer Auswanderer. Diese füllen die Wartezeit, die durch Schiffsraummangel, Einreiseerschwerung, Tiefstand der Valuta usw. den Auswanderungswilligen zur Zeit noch auferlegt ist, nützlich aus, indem sie ihnen für die Zielländer unentbehrliche Sprach- und Landeskenntnisse vermitteln.' Auch sollen sie durch geeignete gegenseitige Anleitung der Auswanderer untereinander den erfahrungsgemäß im Ausland oft nötigen Übergang von der Kopf- zur Handarbeit und umgekehrt erleichtern.

Eine andere wichtige volkswirtschaftliche Frage ist es, ,inwieweit wir die an das Ausland abgegebenen Arbeitskräfte noch nutzbringend für die Heimat auswerten können. Das ist nun gerade im Hinblick auf den außerordentlich starken Bedarf an Tropenprodukten sehr leicht möglich, wenn zwischen leistungsfähigen Kolonistensiedlungen und entsprechenden Großfirmen sich Beziehungen anknüpfen, die durch das Ausschalten des internationalen Zwischenhandels beiden Teilen nutzbringend werden können'. Bedingung hierzu wäre die Zusammenfassung der Auswanderer zu einer wirtschaftlichen Produktivgenossenschaft mit einer Auswandererbank. ,Was mir als realisierbare Größe vor Augen schwebt, ist ein deutscher Auslandsblock, nach Ländern organisiert, der in erster Linie die deutsche Ein- und Ausfuhr zu beeinflussen sucht, indem er vor allem alle hindernden Zwischenstellen ausschaltet.' Die Gründung einer Auswanderungsbank durch das Reich verlangt auch der Generalsekretär der Bayerischen Volkspartei, Dr. Pfeiffer, in einer von seinen sieben Forderungen zur Auswanderungspolitik (die in der genannten Broschüre abgedruckt sind) im Interesse der Auswanderer, denen durch sie 50 Prozent ihres Vermögens bis zur Ankunft am Ziel sichergestellt werden soll. ,Es muß verhindert werden, daß die Auswanderer ihren letzten Pfennig auf eine Karte setzen und dann im fremden Land mittellos im tiefsten Elend landen, ohne die Möglichkeit zu sehen, sich wieder emporzuarbeiten.'

Auch die vierte der Pfeifferschen Forderungen ist beachtenswert, ‚die Auswanderung . . . zu betreiben in tunlichst enger Verbindung mit den bestehenden sozialen, karitativen und religiösen Vereinigungen', die ‚bisher die einzig wirklich beachtenswerten Erfolge im Auswanderungswesen' zu verzeichnen hatten. Die Zweigstelle München des R.-W.-A. scheint diesen Grundsatz schon beachtet zu haben; daß man aber nicht überall so umsichtig vorgeht wie hier, zeigt der Schluß der im übrigen von jeder Polemik gegen Berlin freien Ausführungen Thewalts: ‚Die verminderte Paßausstellung zeigt, daß der Rat der Zweigstellen mehr beachtet wird. Wenn das R.-W.-A. in Berlin jetzt daraus die Folgerung zieht, mit seiner lediglich abratenden Politik bricht und aktive Auswandererfürsorge treibt, wird bald das Vertrauen der Auswanderer erstarken und das R.-W.-A. das Amt der beachteten Worte werden.'

Dr. Hans Otto.

Geschichte

Ferdinand Gregorovius und das Polentum. Wer die von Paul Herre herausgegebenen ‚Politischen Briefe und Aufsätze' von Karl Rosenkranz (Leipzig 1919, Dieterich) zur Hand nimmt, wird dadurch vielleicht zum erstenmal auf den Namen einer nur wenig bekannten Jugendschrift von F. Gregorovius stoßen; denn in einem seiner Aufsätze beschäftigt sich der Königsberger Philosoph, Literarhistoriker und Polyhistor Rosenkranz, einer der bedeutendsten Inhaber des Lehrstuhls Kants und der unmittelbare Nachfolger Herbarts, mit einem 1848 bei Samter in Königsberg erschienenen Büchlein ‚Die Idee des Polentums, zwei Bücher polnischer Leidensgeschichte'. Gregorovius, damals Lehrer an einer privaten höheren Mädchenschule in Königsberg und eifriger Journalist im jungdeutsch-demokratischen Sinne, hatte die Schrift verfaßt. So gehörte also neben Karl Laube auch der spätere Geschichtschreiber der Stadt Rom, der glühende, aber durch kosmopolitische Einflüsse gemäßigte deutsche Vaterlandsfreund einst zu jenen Vertretern des jungen Deutschlands, die sich für ‚das unglückliche Polen' einsetzten und ihm durch geschichtliche Protestschriften zu neuem staatlichen Aufschwung verhelfen wollten. Ja, ein Jahr nach der ‚Idee des Polentums' erschienen in Königsberg (1849) von Gregorovius außerdem noch ‚Polen- und Magyarenlieder', dichterisch beachtenswerte Mitläufer der Polendichtungen Lenaus und Platens, unter deren Einfluß sie auch stehen, und schon 1845 hatte Gregorovius einen noch weniger bekannten Roman ‚Werdomar und Wladislav' veröffentlicht, in dem neben sozialen deutschen Problemen auch trauervolle Schicksale idealisierter Polen durchgeführt wurden. Es müßte eine reizvolle Aufgabe sein, nicht nur, wie das bereits in einer mehrbändigen Sammlung von St. Leonhard (Krakau 1911 ff) geschehen ist, ‚Polenlieder deutscher Dichter' zusammenzustellen, sondern eine Geschichte der vormärzlichen deutschen Polenbegeisterung zu schreiben, die wir wohl noch nicht besitzen.* Dann dürfte man auch des Anteils, den Gregorovius daran hatte, nicht vergessen.

Bei aller Überschwenglichkeit lag jener von Frankreich mit kommunistischen Weltbeglückungstheorien herübergewehten, von den politisch unreifen Deutschen in ihrer ganzen Tragweite (eben weil die Polenliebe zunächst nur platonisch war) nicht verstandenen Polenschwärmerei doch wenigstens e i n e tiefe Sachlichkeit zugrunde. Gregorovius, der sich von der Sentimentalität seiner Jugend immer mehr realpolitisch läuterte, hat diesen Sinn noch in seinem letzten großen Werke, der ‚Geschichte der Stadt Athen im Mittelalter', ausgesprochen, wenn er

* Robert Franz Arnolds ‚Geschichte der deutschen Polenliteratur' (I, 1900) scheint über den 1. Bd. nicht hinausgekommen zu sein.

die Teilungen Polens als ein ‚Verbrechen' bezeichnete.

Nicht vom Standpunkt des Christentums, sondern von einem allgemeinen Humanitätsgefühl aus war Gregorovius zu diesem Urteil gekommen und blieb er auch bei ihm sein Leben lang. Wir aber müssen ihm vom Standpunkt einer wahrhaft christlichen Staatspolitik, wie sie das christliche Europa hätte führen sollen, aber seit den Tagen der Renaissance und Reformation in Wirklichkeit nie mehr gehabt hat, hierin beipflichten. Hält man sich das Verbrechen der Teilungen Polens vor Augen, so wird man zwar die ganz und gar vom Geiste unchristlicher Unversöhnlichkeit Frankreichs diktierte, mit allen Zeichen eines politischen Emporkömmlingtums ausgeführte Expansionspolitik Polens nicht billigen können, ja man wird sie aufs entschiedenste verurteilen; aber man wird für manchen Übergriff wenigstens mildernde Umstände walten lassen und sich schmerzlich eingestehen, daß noch in den großen Schicksalsstunden des Weltkrieges die deutsche Polenpolitik vom Geiste eines gewalttätigen Staatsegoismus getragen war. Daher wird man auch heute noch die kleine Polenschrift von Gregorovius nicht ohne Bewegung lesen können, in deren Vorwort er erklärt: ‚Im Interesse der Geschichte der Gegenwart und, ich habe es gern bekannt, aus unwandelbarem Mitgefühle für die Leiden einer Nation, welche ihre großen Verirrungen mit den größten Schmerzen gebüßt hat, die je einem Volke auferlegt gewesen, habe ich diese Schrift unternommen.' Noch heute gilt für die Politik der Völker die Klage über die ‚Engbrüstigkeit der kleinen Seelen, die, von der heiligen Idee des Menschenrechts nie erhoben, die Weltgeschichte mit dem Auge des Krämers und mit dem Maße der Nützlichkeit messen'. An unseres eigenen Volkes Unglück müssen wir denken, wenn der Siebenundzwanzigjährige mit dem Pathos der Jugend ausruft: ‚Das Unglück freilich reißt die Purpurfetzen von den Blößen der Völker und der Könige, die ihre Sünden, solange sie glücklich sind, mit strahlendem Nimbus verdecken. Jeder schlechte Zug erscheint dann in Riesengröße, weil sich tausend Hände geschäftig erheben, den Makel aufzudecken und zu betasten, während das Gute unter denselben Händen sich verliert.' Aber wir wünschen, daß auch in den Nöten unseres Volkes gelten möchte, was Gregorovius von dem Polenvolke schreibt: ‚Der sternhelle Traum der Freiheit und der Vaterlandsliebe, das einzige, was neben der alten Tapferkeit den Polen nicht genommen werden konnte, erhielt das verkümmerte Volk immerfort, wie einst die Messiashoffnung die Juden erhalten hatte.'

Alle diese bemerkenswerten Stellen ändern aber nichts daran, daß die aus den freiheitlichen Ideen Frankreichs und des deutschen Revolutionsjahres von 1848 geborene Protestschrift gegen die planmäßige Vernichtung eines edel angelegten, freiheitlich gesinnten Volkes, das an der Unzulänglichkeit seiner Verfassung und an den Sünden seiner Großen scheiterte, im Ton der Kritik überstiegen, in seinen stofflichen Grundlagen ungenügend, in seinen Voraussetzungen einseitig ist. Die Kritik, die Rosenkranz an dem geschichtlichen Jugendwerke seines Schülers Gregorovius übte, mochte wohl mit ein Grund sein, daß dieser seine ursprüngliche Absicht, der ‚Idee des Polentums' ein ‚umfassendes Werk über Polen' folgen zu lassen, nicht ausführte. War ja Rosenkranz derjenige seiner Universitätslehrer, zu dem er sich von allen Königsberger Professoren am meisten hingezogen fühlte, unter dem er 5 Jahre vor der Polenschrift zum Doktor promoviert hatte, und dem er noch zehn Jahre später von Italien aus eingestand, daß er ‚unter allen lebenden Menschen am mächtigsten in die Entwicklung seines inneren Lebens eingegriffen' habe.

Wer Rosenkranz' Kritik der ‚Idee des Polentums' liest, wird zugeben, daß sie im allgemeinen das enthält, was wir auch heute noch zu der Schrift sagen müßten. Auch Rosenkranz schreibt: ‚Die Teilung Polens bleibt, moralisch genommen, eine Schmach Rußlands, Preußens und Österreichs.' Aber er fügt, Gregorovius ergänzend, bei: ‚Daß sie aber, politisch genommen, ebensosehr eine Schmach der Polen selber war, ist keine Frage.' Gregorovius setze ‚die Idee des Polentums in die Republik'. Demgegenüber bezweifelt Rosenkranz mit Recht, daß ‚die Republik die Idee des Polentums sei und daß, wie Gregorovius meint, ihre Bedeutung für Europa in der Repräsentation dieser Staatsform liege'. Daran knüpft Rosenkranz Betrachtungen, die bei dem Problem, daß Polen für Europa heute mehr denn je bedeutet, nicht nur im Sinne der an Gregorovius geübten Kritik, sondern auch ganz allgemein beachtenswert sind: ‚Der einzelne Pole für sich ist ein von der Natur herrlich ausgestattetes Geschöpf, oft schön, immer tapfer, zu glänzenden Handlungen aufgelegt, allein der Sinn für Gesetzlichkeit fehlt ihm. Ohne diesen aber ist eine wahrhafte Republik unmöglich. Der Pole lebt in dem Schwanken zwischen zwei Extremen. Einerseits ist er ein kräftiges Individuum, das auf seinen Genuß bedacht ist; er ist Egoist; anderseits fällt er aus dieser atomistischen, selbstsüchtigen Vereinzelung in die Allgemeinheit der Vorstellung, ein Pole überhaupt zu sein, berauscht sich darin und opfert ohne Bedenken Gut und Blut mit hochherziger Hingebung dafür auf. Sein Unglück liegt aber darin, daß er aus dieser patriotischen Trunkenheit deshalb in seinen natürlichen Egoismus wieder zurückfällt, weil er seine Volkstümlichkeit nicht zum wirklichen Staat zu organisieren vermag. Die nationale Unbändigkeit fühlt sich von der Gesetzlichkeit des Staates unangenehm beschränkt. Die trefflichen Gesetze, die er sich selbst gegeben, mißachtet der Pole und stürzt der Anarchie, weil sie seine unmittelbare Persönlichkeit entfesselt, mit einer gewissen Wollust in die Arme.' ‚Die Polen stellen uns . . . in Europa diejenige politische Halbheit dar, welche zwar die rohe Nationalität zum Staat fortbilden möchte, allein aus jedem Ansatz dazu immer wieder in das bloße, natürliche Polentum zurückfällt. Der Pole vergöttert das Pole-Sein. In der Kraft, in dem Heroismus dieses volkstümlichen Selbstgefühls steht er dem Deutschen voran.'

Wenn man beobachtet, was gegenwärtig in Oberschlesien vorgeht, wenn man sieht, daß das junge Polen, statt sich im Innern zu festigen, schon anfängt, sich nach außen zu zersplittern und zu verbluten, so stimmt man Rosenkranz darin zu: ‚Der Pole krankt an einer Überfruchtung seines nationalen Selbstgefühls, die es ihn im Staat nur zu Fehlgeburten bringen läßt. In dieser Zerrissenheit liegt das Tragische seines Geschickes. Wer unter uns fühlte nicht die grauenhafte Qual desselben? Wer unter uns wünschte nicht dem Polen eine Erlösung von demselben? Wer aber muß nicht zugleich das Bekenntnis ablegen, daß die Konsequenzen der polnischen Geschichte nicht bloß von außen her gemacht, vielmehr auch von innen her als Selbstverschuldung förmlich entwickelt sind?'

So ergibt sich für Rosenkranz schon 1848 eine Erkenntnis, die Gregorovius erst 1860 aufging, als er nach achtjährigem Aufenthalt in der ewigen Roma besuchsweise in seine ostpreußisch-masurische Heimat zurückkehrte und einen Abstecher über die nahe russisch-polnische Grenze machte. ‚Ich wünschte', so schrieb er in sein Tagebuch, ‚dem polnischen Land die Auferstehung, wenn je Tote auferstehen'. Mit fremder Hilfe ist nun Polen erstanden. Wird es sich halten? Die Gefahren des Polenreiches der Zukunft sind dieselben Gefahren, die Rosen-

kranz aus dem Polenreiche und Polentum der Vergangenheit richtig ableitete, wenn er seine Kritik an Gregorovius' Polenschrift schloß: ‚Die Idee des Polentums ist daher nach meiner Meinung der Widerspruch zwischen der rohen Energie des nationalen Selbstgefühls und der Schwäche politischer Gestaltung; der Widerspruch zwischen dem unmittelbaren Gefühl der Einheit der Polen und der Entgegensetzung der einzelnen als Gleichberechtigter gegeneinander; der Widerspruch zwischen ritterlichem Aufschwung und heuchlerischer Unterwürfigkeit; der Widerspruch zwischen sanguinischer Hoffnung und apathischer Verzweiflung, zwischen leichtsinniger Tat und stumpfer Untätigkeit; der Widerspruch zwischen dem Mangel an selbständiger Kultur und dem Reiz am Genuß fremder Kulturprodukte; der Widerspruch endlich des Polentums der Heimat mit dem französischen Polentum der Auswanderung.'

Dr. J. Hönig.

Bildungswesen

Die Volkshochschulbewegung ist nachgerade zur Mode und zum Geschäft geworden. Es gibt kaum mehr ein für weitere Kreise gedachtes Unternehmen, seien es nun Fachlehrkurse, Parteischulen, öffentliche Vorträge, Ausgaben von Bücherserien oder Filmvorführungen, das sich nicht mit dem hochtrabenden Namen der ‚Volkshochschule' schmückt. Dieser als ‚Volkshochschulrummel' bezeichnete Mißbrauch beschwört die Gefahr herauf, daß auch die gesunden und wertvollen Kräfte der Volkshochschulbewegung unbeachtet bleiben. Das wäre unrecht, denn sie entspringt einem wirklichen Bedürfnis, und der Aufbau der Volkshochschule ist wenn auch nicht d i e, so doch jedenfalls e i n e unserer nächsten Aufgaben. A l l e deutschen Möglichkeiten liegen ja jetzt bis auf weiteres im Geistigen beschlossen; wir müssen, mögen wir es wollen oder nicht, aus dem Volk der wirtschaftlich orientierten Weltpolitik wieder zum Kulturvolk werden. An der geistigen Not der Zeit darf keiner im Bewußtsein gesicherten, überkommenen Kulturbesitzes teilnahmslos vorübergehen, und dem bis zum Überdruß gehörten, aus dem alten weltpolitischen Deutschland stammenden Vorwurf, wir Deutsche besäßen nicht genug politischen Sinn, darf sich nicht der zweite, tiefere beigesellen, uns fehle das Organ für das geistig Notwendige. Aus dem Erlebnis der geistigen Krisis der Gegenwart erwuchs die neben dem geschäftigen (und geschäftlichen) Volksbildungsbetrieb einhergehende e c h t e Volksbildungsbewegung, weshalb sie auch jeden etwas angeht, der sich persönlich nicht gerade zum Volksbildner berufen fühlt. Wer sie kennen lernen will, der nehme die Hefte der Zeitschrift ‚D i e A r b e i t s g e m e i n s c h a f t, Monatsschrift für das gesamte Volkshochschulwesen'* zur Hand, welche ein Archiv der Volkshochschulbewegung sein will und sich zur Aufgabe gesetzt hat ‚das Tohuwabohu zu entwirren, das sich mit dem Namen „Volkshochschule" verbindet, und immer wieder eindringlich auf die Gefahr hinzuweisen, die für die Bewegung aus dem Mißbrauch der Bezeichnung erwachsen kann'. Eine solche ordnende und sichtende Arbeit ist nur möglich auf Grund einer festumrissenen Idee der Volkshochschule, wie sie denn auch in programmatischen Aufsätzen entwickelt wird. Nur selten finden sich in ihnen Phrasen wie: das geistige Leben müsse sich ‚aus der Berührung mit den Massen' heraus erneuern und den Ideen zur Gestaltung verhelfen, ‚die dunkel in den Massen lebendig sind' (Hollmann). Besonders die Beiträge von W e r n e r

---

* Erscheint seit 1. Juli 1919 im Verlag von Quelle u. Meyer, Leipzig. Herausgeber sind Dr. Robert von Erdberg, Prof. Dr. A. H. Hollmann und Dr. Werner Picht. Uns liegen vor der ganze 1. Jahrgang und Heft 1—8 des 2. Jahrgangs.

Picht* zeichnen sich durch eine klare, gesunde Zielsetzung aus, welche zwar die Volkshochschule als ‚Universalerlösungsmittel' und Weg zur sittlichen Erneuerung ablehnt, ihr aber eine hohe geistige Aufgabe stellt, sowie durch ein tiefes Erfassen der geistigen Not, aus welcher die Volkshochschulbewegung geboren wurde. Heute ist ‚fast ein jeder geistiger self-made-man, herausgebrochen aus allen inneren Bindungen, unbehütet von der Weisheit der Vorfahren, auf sich selbst gestellt und damit gleichzeitig geschwächt und mit der ungeheuerlichen Aufgabe belastet, sich durch das Chaos des vor uns ausgebreiteten Bildungsstoffes durchzufinden', der sich verwandelt hat in ‚ein ungeordnetes, beziehungsloses und also totes Wissen'. Uns ist ‚mit dem Verlust eines geschlossenen Weltbildes und einer glaubensmäßig verankerten Weltanschauung die innere Form und Geschlossenheit unseres geistigen Lebens zerbrochen. Mit der Zerstörung der geistigen Gestalt aber verloren wir auch die Herrschaft über die objektiven Kulturgüter... Der Mensch verarmte innerlich, während sich eine nie geahnte Fülle toten materiellen und geistigen Gutes um ihn häufte'. ‚Die viel gescholtene und in ihren Äußerungen gewiß oft kindische und geschmacklose Bildungssehnsucht unserer Tage ist in ihrem Kerne doch nichts anderes als ein einmütiger Protest gegen das geistige Chaos, als ein Schrei nach dem Schöpferwort, das die Elemente scheide, damit wieder ein organisches Leben wachsen kann . . . diese Sehnsucht ist die Wirklichkeit, die hinter der Volkshochschule steht . . . Freilich ist die Volkshochschulbewegung nur ein Ausdruck dieses Willens zur geistigen Form als der Voraussetzung wahrhaft geistigen Lebens, aber eben daß sie vom Strome einer tiefgehenden und umfassenden geistigen Bewegung getragen wird, gibt die Gewißheit, daß sie mehr ist als ein Einfall, eine Mode . . .' Abzielend auf ‚eine Assimilation, eine Eroberung unseres gesamten geistigen Besitzes für das Leben'* gründet sich ihre Hoffnung auf die Wiedergeburt des ganzen Geisteslebens, insbesondere ‚auf die Renaissance der Wissenschaft . . . wie sie sich in der jungen Gelehrtengeneration anbahnt'. Daher ist auch die Erörterung der Idee der Bildung, die in der ‚Arbeitsgemeinschaft' einen großen Raum einnimmt, nicht nur für die ‚Volks'bildung bedeutsam. Der Kampf gegen das Schlagwort ‚allgemeine Bildung' zugunsten des echten Begriffs einer persönlichen Bildung, als eines der individuellen Eigenart und Veranlagung gemäßen lebendigen Verhältnisses der Person zur Welt des Geistes ist gewiß nicht nur im Hinblick auf das ‚Volk' nötig. Auch in den sogenannten ‚gebildeten Kreisen' ist diese echte Bildung nicht nur dem Begriff, sondern auch der Sache nach seit dem Untergang der klassischen Universalität und dem Aufkommen des Spezialistentums mehr und mehr verloren gegangen. ‚Es geht... bei der neueren Bildung gar nicht um die Sättigung der Massen allein. Es geht bei ihr genau so oder noch mehr um uns selbst. Der Akademiker hat diese neue Bildung gerade so nötig wie der Arbeiter . . . Das ist richtig, daß uns am Arbeiter der ganze Umfang ihrer Forderungen erst deutlich geworden ist. Aber . . . die Bedürfnisse des Prole-

* Soweit den folgenden Zitaten kein Verfassername beigesetzt ist, stammen sie von Picht.

* Diese Formulierung darf man nicht im Sinne eines romantischen oder pragmatistischen Lebenskultes auslegen. Aus dem Zusammenhang geht hervor (ausdrücklich gesagt ist es nie), daß das in der ‚Arbeitsgemeinschaft' häufig wiederkehrende Wort ‚lebendig' nicht das biologische Leben meint, sondern den ‚lebendigen Geist', der frei aus seiner eigenen Sphäre heraus das sinnliche Dasein durchleuchtet und beherrscht und auch dem ‚totem Wissen' erst ein solches höheres, in übertragener Bedeutung genommenes ‚Leben' einhaucht, es zum ‚organischen' Gebilde gestaltend.

tariers sind . . . unsere eigenen, soweit wir selbst mechanisiert und proletarisiert sind!' (Eugen Rosenstock.)

Aus diesem Bildungsbegriff ergibt sich, daß ‚die Bildungssehnsucht des Volkes . . . letzten Endes ein Verlangen nach Weltanschauung' ist. Denn nur von einer Weltanschauung aus lassen sich ‚die Elemente geistigen Lebens um einen Mittelpunkt gruppieren'. Daher ist ‚die Weltanschauungsgemeinschaft... der ideale Boden jeder Bildungsarbeit... Heute aber umschließt der Volkskörper eine Reihe mehr oder weniger kontrastierender Gesinnungsgemeinschaften... Und neben diesen . . . steht die Unzahl derer, denen . . . jede geistige Zugehörigkeit fehlt. Alle aber sehnen sich nach ‚weltanschaulicher Orientierung'. Denn — und dies ist unser entscheidendes Argument für die Volkshochschule — alle stehen unter dem gemeinsamen Schicksal der deutschen kulturellen Lebensgemeinschaft (nicht Kulturgemeinschaft, die es nicht gibt), der heute letzte gemeinsame Zielsetzungen fehlen . . . Die Mechanisierung des Geistes, die kulturelle Anarchie hat — in größerem oder geringerem Maße — alle betroffen, Bürgerliche wie Sozialisten, Katholiken wie Protestanten . . . Diese Emanzipation der Kultur läßt sich nicht ohne die verhängnisvollsten Folgen ignorieren. Der Verlauf der Kulturkrise, in der wir mitten darin stehen, ist für unser gesamtes geistiges Leben entscheidend. Und es denke keiner, er könne sich durch Abkapselung dem gemeinsamen Los entziehen. . . Wer geistig führend sein will, von dem ist die Erkenntnis zu fordern, daß die Geistigen aus allen Lagern . . . heute . . . aufeinander angewiesen sind und sich danach zu verhalten haben'. Deswegen bekämpft die ‚Arbeitsgemeinschaft' alle Bestrebungen, die Volkshochschule in den Dienst einer bestimmten Weltanschauung zu stellen, sei es nun der sozialistischen, der völkischen oder der christlichen. In ihr soll die Schicksalsgemeinschaft des Volkes Gestalt gewinnen, sie soll ‚als Einheitspunkt unseres Volkslebens' allen Überzeugungen offenstehen, soweit ihre Vertreter die nötigen wissenschaftlichen und pädagogischen Fähigkeiten besitzen. Der Volkshochschullehrer soll dabei ‚seinen eigenen Standpunkt . . . ja nicht verschleiern; keine Charakterlosigkeit, die nur Mißtrauen erntet, wird von ihm verlangt, sondern Verständnis und Würdigung fremder Anschauungen'. (Hermann Heller.) Damit soll kein Bildungsrelativismus gezüchtet, sondern nur verhindert werden, daß der geistige Kampf der Weltanschauungen in einen politischen der Machtorganisationen ausarte. Die gemeinsame Aufgabe der geistigen Bewältigung des kulturellen Rohstoffes soll von allen geistigen Menschen gemeinsam in Angriff genommen und so wieder ‚eine Atmosphäre geschaffen werden, in der weltanschauliches Denken gedeihen kann'. In der Tat könnte die Volkshochschule ihre Berechtigung nicht besser nachweisen, als wenn es ihr gelänge, der unwürdigen Art unserer heutigen Weltanschauungskämpfe ein Ende zu machen und, ohne die Gegensätze relativistisch zu verwischen, die verschiedenen Überzeugungen in dem edlen Wettbewerb gemeinsamer Geistesarbeit zu vereinigen. Was für die Erziehung von Kindern eine Gefahr bedeutet, ist für den Unterricht im Leben stehender und urteilsfähiger Erwachsener — Picht betont immer wieder, daß die Volkshochschule nicht für die Masse da sei, sondern nur für wenige Auserlesene — eine Notwendigkeit. Hier gilt kein ‚Wille der Erziehungsberechtigten'; hier muß jeder Überzeugung die Freiheit gewährt werden, sich in würdiger und taktvoller Form auszusprechen. Ausgeschlossen muß natürlich jede niedrige und gewissenlose Agitation sein, die ja ohnehin mit dem geistigen Ziel der Volkshochschule nicht in Einklang zu bringen ist. Unter diesen Voraussetzungen aber wird jeder, der erfüllt

ist von dem Glauben an die sieghafte Kraft seiner Idee, gern darauf verzichten, sich durch äußere Machtmittel in den Alleinbesitz einer Volkshochschule zu setzen.

Die Forderung der Neutralität gilt nach Picht nur dort, wo keine natürlichen Gesinnungsgemeinschaften vorhanden, wie etwa in Landgemeinden mit konfessionell einheitlicher Zusammensetzung, und wo keine eigentlich erzieherischen Aufgaben zu lösen sind, wie in Internaten mit jugendlichen Teilnehmern, also in der Hauptsache bei städtischen Volkshochschulkursen. Für diese nämlich lehnt Picht zu hoch gespannte Zielsetzungen, wie Willenserziehung und Hebung der Sittlichkeit, entschieden ab, die sich ja niemals, wie der Rationalismus meint, im Rahmen von Vorträgen und Besprechungen erfüllen lassen. ‚Mit so billigen Mitteln' sind sittliche Ziele nicht zu erreichen. Die städtische Volkshochschule soll eine Unterrichtsanstalt sein, hat also vor allem die nüchterne Aufgabe der Verstandesbildung. ‚Denn eben weil sie ihren Hörern kein geschlossenes Weltbild, keine Lebensanschauung mitgeben kann, muß sie es in erster Linie darauf anlegen, sie in dem Gebrauch des Instrumentes zur Bewältigung geistiger Aufgaben auszubilden.' Dies ist ‚weit mehr . . . als Wissensübermittlung', es ist ‚echte Bildungsarbeit', durch welche der Mensch selbst geändert wird, wenn auch nicht als Gesamtpersönlichkeit, sondern nur in einer seiner Funktionen. Damit diese Arbeit frei bleibe von Dilettantismus und Halbbildung, ist es nötig, daß der Schüler ‚e i n e wissenschaftliche Betätigung intensiver erlebt und von dort aus erkenntnistheoretische, weltanschauliche und allgemein menschliche Streiflichter auf andere Fragen geworfen sieht'. (Hilda Geiringer.) Er muß also, am besten im Anschluß an seinen Beruf, in e i n e Wissenschaft gründlich eingeführt werden und von hier aus Zugang suchen zu der Totalität des Wissens, die ‚wenn auch nicht unmittelbar erstrebtes, so doch vorgestelltes Ziel' ist. ‚Die städtische Volkshochschule kann nur auf dem Wege über die Wissensvermittlung bildend wirken', darf sich aber ‚niemals damit zufrieden geben, Kenntnisse zu vermitteln'.

Das Suchen nach der Totalität, nach der verloren gegangenen lebendigen universitas litterarum verleiht der ‚Arbeitsgemeinschaft' eine über alle philanthropischen Volksbildungsbestrebungen hinausgehende Bedeutung. Unsere Bildung selbst muß anders werden, wenn sie Volksbildung sein will, und auch unabhängig von aller Volksbildung regt sich bei uns schon ein neuer Geist. ‚Solche Zeichen beginnender Gesundung lassen sich auf allen Gebieten erkennen (es sei etwa erinnert an die wieder erstarkende Fähigkeit zu synthetischem Denken, an die Anzeichen einer Überwindung der formalen Demokratie, der politischen Ausdrucksform des Rationalismus oder an die Entwicklung eines neuen Baustils). Wir haben durchaus Grund zur Hoffnung, . . . daß die aufbauenden Kräfte, die in unserer Kulturwelt am Werk sind, imstande sein werden, die seit dem Zerbrechen der mittelalterlichen Lebens- und Denkformen sich zunehmend verschärfende Kulturkrise zu überwinden. Man kann darüber verschiedener Ansicht sein. Aber allerdings ist, scheint mir, diese optimistische Grundstimmung in der Auffassung unserer kulturellen Lage Voraussetzung der Volksbildungsarbeit.'

Dr. Gründler.

Literatur

Ricarda Huch. Altersgenossin von Dehmel, Holz, Bierbaum, Hartleben, Wedekind, hat die Schwester Rudolf Huchs, des feinen, stillen Humoristen aus Meister Raabes nachdenklich-melancholischem Geblüt, seit je abseits der eigentlichen modernen Literatur gestanden. Braunschweigerin, war sie studienhalber mit vierundzwanzig Jahren nach Zürich gegangen und zehn Jahre dort

geblieben. 1891 sind, auch in Zürich, ihre ersten Gedichte gedruckt worden. Richard Hugo nannte sie sich altmodisch auf dem Titel. Da war sie siebenundzwanzig. Aber erst die fast Dreißigjährige hat der Roman ‚Erinnerungen von Rudolf Ursleu dem Jüngern‘ bekannt gemacht. Es folgten, bei Haessel, die ‚Gedichte‘ (1894), wie die Prosa von Keller, so diese schön geformten von C. F. Meyer ausgehend. Bewußt stand die Hochgebildete bei den ‚Alten‘. (Man muß das von den neunziger Jahren aus anschauen, der Zeit, da nach den ‚Erlösungen‘ Dehmels und Gustav Falkes ‚Tanz und Andacht‘ wir um zehn Jahre Jüngeren auftraten, neben Stefan George der ‚Neuromantik‘ den Weg bereitend. Ist doch Liliencron, fast ein Fünfziger schon, damals erst berühmt geworden. Nebenbei: wie verblichen mutet heute dieser Ruhm an!) Weder mit den Gedichten noch mit den durchaus künstlichen Erzählungen der nächsten Zeit hat sich die fast wie aus romanischer Renaissance ins Deutsche übersetzt anmutende Dichterin literarisch festgestellt. Erst ihr literarhistorisches Werk ‚Blütezeit der Romantik‘ (1899) brachte ihr allgemach immer vernehmlicher rauschende Würdigung. Und die Romane, zumal die historischen, einigermaßen papiernen Ruhm. Es ist bemerkenswert, daß sie damals selbst schon, mit reichen Früchten prangend, gleichsam historisch, literarhistorisch erachtet ward. Als hätte sie ihre Entwicklung, Blühen und Grünen, verborgen gehalten. Der Grund davon ist, daß sie auf eine Entwicklung nicht zurücksah. Ihre Kunst ist aus dem Geiste der Kunstbetrachtung geboren. Das Erlebnis war verspätet. Wie im Leben so im Gedicht. Mit den ‚Neuen Gedichten‘ (1907) bricht es sich glühend Bahn. Diese sind das, was Ricarda Huch an Eigenem der deutschen Lyrik zu geben hatte: die Liebesgedichte einer Vierzigerin, selten schön, geistvoll sinnlich, aber nicht fesselnd, wie diese berückende, aber auch ihrer Leidenschaft überlegene Künstlerin überhaupt. Die literarische Gemeinde preist den ‚großen Krieg in Deutschland‘, eine bis ins Mark unechte Schöpfung, Epik des ‚auszuziehenden‘ gelehrten Bücherlesers, verschlagener Historismus. Den Psychologen erfreut wie die schöne Keller-Studie (1904) so die falsch, aber großartig entworfene Wallenstein-Charakteristik, ein in unzähligen durch- und übereinander gezogenen Strichen sich eher entziehendes als bestätigendes Porträt (1915). Unlesbar wegen des erzwungenen Gebärdenspiels der hohlen Scheingestalten, wegen eines mühsamen hohen Stils, der Wortmasse bleibt, sind mir seit je ihre Prosadichtungen; fast noch ärgerlicher ist die gequälte Weisheit ihrer welken philosophischen Religiosität (‚Luthers Glaube‘, ‚Der Sinn der heiligen Schrift‘); bedeutend ist sie, wo sie, die Literarische, literarisch erkennend geistiges Dasein nachschafft. Die dünn gesteckten Gedichte, die ein schön gedruckter Band* als Ertrag zumal der letzten Jahre vereinigt, weisen die bekannten Züge ihrer bei aller Vornehmheit immer etwas gezeigt, nicht selbstverständlich wirkenden lyrischen Erscheinung; trotz lebhaftem, ja leidenschaftlichem Menschlichen, das in einer edelgezogenen, manchmal meisterlichen Sprache beredten Ausdruck erfährt, ist ihr dichterisches Dasein, ein virtuoses Selbstportrait auf dem Hintergrund des feinsten Eklektizismus, literarisch gerahmt, nicht naturhafte Gegenwart; so drängend oft ihre klangvollen Rhythmen wogen, ihr Erlebnis ist niemals freie dichterische Gestalt geworden, sondern kunstmäßiges Mittel, überliefertes, erlesenes Wort geblieben. Das Geheimnis, das selbst den Alexandriner Hofmannsthal über sein Artistentum hinaus noch mit einem schwachen Schein des Unbewußten umgibt, mangelt ihrem bewußten Schaffen völlig; ihre Renaissancepoesie hat nur in

* Alte und neue Gedichte. Im Inselverlag zu Leipzig (o. J. = 1920).

sich selbst Sinn und Erfüllung; die Persönlichkeit der großen Künstlerin Ricarda Huch ist gleichgültig wie die eines belanglosen Dilettanten. Auch hier, wo sie neben mehr oder weniger kalter Pracht ihr weises Frauenerlebnis des Krieges geborgen hat, kann man immer wieder, meist erst nach kennerisch-genauem Hinschauen und Zuhören, diese äußerlich von C. F. Meyer stammende Kunst bewundern, mit der die Bilder getrieben, der Klang zu klassischem Pathos verstärkt wird — der großartige Ausdruck des Hasses in ‚Wilson' packt —, aber warme Verehrung des Dichtermenschen, der sich darstellt, kann nicht aufkommen, da es, nach romanischer Art, beim erlauchten Spiel mit dem beherrschten Sprachlichen sein Bewenden hat (selbst die zauberhaften ‚Alten Lieder' erlösen sich nicht völlig zum reinen Gesang der Seele, wie schon in jenem berühmten ‚Um bei Dir zu sein' der Jugendlichen ein Rest übernommener Literatur mitschwang). Man denke, um an einem lehrreichen Beispiel den Unterschied zwischen dem in der Form wie im Krystall gebannten Epigonen und dem jede Form mit seinem lebendigen Einmaligen erfüllenden ursprünglichen Genius zu erfassen, in dieser spiegelnden Schatzkammer einer dichterisch Unfruchtbaren an Goethes Gottesgnadentum, das sich selbst aus der bewußten Künstlichkeit seines (herrlichen) westöstlichen Diwans geheimnisvoll hervorsingt und das Herz im Tiefsten ergreift: hier Freiheit, Triumph der Persönlichkeit über den selbstgeschaffenen Zwang und als Ergebnis beim Genießer dieses Sieges Glück, dort, bei der im Goldnetz ihres Künstlertums Beschränkten die bemessenen Bewegungen des Gefangenen, und die Wirkung teilnahmslose Anerkennung einer Gewandtheit, die einen im Grunde nichts angeht.

Richard von Schaukal.

Karl Wagenfelds Luzifer. Im Januarheft 1920 des ‚Hochlandes' habe ich in den knappsten Umrissen versucht, auf die Bedeutung der plattdeutschen Literatur der Gegenwart hinzuweisen und im besonderen die Aufmerksamkeit auf das Schaffen Karl Wagenfelds zu lenken. Dieser Dichter überrascht jetzt seine Freunde durch sein neues Werk Luzifer,* das während der Niederdeutschen Woche im Neuen Volkstheater in Berlin mit großem Erfolge aufgeführt und von der Berliner Presse erfreulicherweise einsichtig gewürdigt wurde. Dieser Luzifer hat nichts mit den Dichtungen gleichen Stoffes der Weltliteratur gemein. Es ist kein Persönlichkeitsdrama, denn der dramatische Gedanke: Gott und das Gute durch Luzifer grenzenlos hassen und verfolgen zu lassen, weil dieser Höllenfürst nicht wie Gott grenzenlos lieben konnte, tritt nur flüchtig als ein besonders packend gestalteter Teil seines wirkend wogenden Hasses auf. Der Träger des dramatischen Schicksals ist in dieser Dichtung nicht ein einzelner, sondern die Menschheit, das arme Volk. Um dies zu plagen, um dessen Seele Gott abspenstig zu machen, schafft Luzifer die Todsünden, läßt sie auf die Welt los, so daß Krieg, Pest und die schrecklichsten Nöte entstehen. Voll Verzweiflung schreit die Menschheit um Hilfe. Luzifer frohlockt. Aber es erscheint Christus und siegt über ihn durch seinen Opfertod, indem er den Menschen die Liebe bringt. Luzifer scheint vernichtet. Der Tod selbst glaubt von ihm, daß er in Christus seinen Herrn und Meister gefunden habe. Aber Luzifer besinnt sich und erkennt, daß es ewig um das alte Spiel gehe: Hier Liebe, dort Haß. Der Tod hat das letzte Wort an die Menschen:

Wochst du op Teken?
Wochst du op Wunner?
De giff et nich.
Un et giff kin Twang.
Sind beide fri,

* J. Schnellsche Verlagsbuchhandlung, Warendorf i. W.

Gaoh dinen Gang!
Et steiht bi di!

Der Gedanke, daß in aller Not trotz Teufels Haß und Christi Liebeswerk es letzten Endes auf den Willen des Menschen selbst ankomme, ob er den schlechten oder guten Weg wähle, gibt dem Werke nicht nur einen bedeutenden Ausklang, sondern verleiht rückwirkend allen seinen Kräften eine christlich tragische Tiefe, was ich als den größten Reiz der Dichtung empfinde. Unter den Kräften des Werkes verstehe ich den Hang des Menschen nach all den verderblichen Lüsten der sieben Todsünden, sowie seine brennende Sehnsucht nach reinem Glück, nach Erlösung von eben diesem Hange. Diese Kräfte hat der Dichter nach Art der Mysterienspiele geformt in einer ergreifend einfachen, volkstümlichen Weise, wie wir Modernen sie nur in den wenigen schlichten, fast einfältigen Holzschnitten jüngerer Künstler wiederfinden, zum Beispiel in den Bildern, die Rudolf Schiestl zu Karl Brögers wundersamen Legenden von den vierzehn Nothelfern geschnitten hat. Die Handlung im Luzifer möchte ich kultisch nennen; denn sie hat in der Form etwas von dem entrückten Tanzschritt eines religiösen Dienstes. Die Darstellung verlangt daher auch klangvollen Stil in den Bewegungen der Einzelpersonen und des Chors. Die Wortkunst des Dichters, die schon in seinen früheren Werken zweifellos die Quelle aller Schönheit und Kraft war, erreicht im Luzifer ihre Vollendung, indem sie diese kultische Form der Handlung erfüllt. Durch sie malt er alle Leidenschaften, Verzweiflungen und Besinnungen der Seele, alle Farben des Hasses und der Sehnsucht nach Liebe und Erlösung in Lauten und Versklängen. Diese Wortkunst, die wir in dieser Art im Hochdeutschen kaum kennen, macht das Werk zur erschütternden, berauschenden, erhebenden Musik. Man höre nur Luzifers Rosenlied, das man freilich nicht mit den Augen hören darf:

Rausen, Rausen, bleihet un lacht!
Bleihet bi Dage un lacht düör de Nacht!
Bleiht op de Backen un gleiht düör dat Lief!
Rausen, lacht, lockt mi den Mann un dat Wief;

Rausenglot, Rausenglot,
Gleinig un raud,
Raose düört Menskenblot,
Raos, et in Naut!
Flamm et to wilde Gier,
Wilder äs 't Weh!
Ümmer un ümmer wier,
Rausen, doht weh!

Rausen, Rausen, bleihet un lacht!
Menskensinn, Menskenwill, stuött't in de Nacht!
Brunst so heet, Brunst so wild,
Beste Gesell,`
Driew mi dat Menskenpack
Deip, deip in de Höll!
Ümmer, ümmer!

Luzifer ist wahrlich ein Mysterienspiel für das Volk unserer Tage.

Hans Roselieb.

Kunst

Wiedergefundene Rembrandts. Es gibt Schaffende, die ihrem geizenden Genius und dem spröden Stoff ihre Werke abringen, in skrupelhaftem Bemühen, Verwerfen und Umformen, so daß ihr künstlerisches Erbe nur eine karge Zahl von Schöpfungen umfaßt, vollendete, strahlende Gebilde, aber auch tragische Torsen. Es ist, als litte ihre Fruchtbarkeit unter einer zu starken Geistigkeit. Der Hemmungen sind zu viele zwischen Kopf und Arm: Michelangelonaturen. R e m b r a n d t ist verschwenderisch wie die zeugende Natur. Über sechshundert Gemälde zählte man bislang von dem Meister, um von seinen Zeichnungen und Radierungen zu schweigen. Nun sind in dem Jahrzehnte, seit das Korpus der Rembrandtschen Gemälde in den „Klassikern der Kunst“ erschienen ist, nicht weniger als weitere hundert bis-

her unbekannte Werke aufgetaucht. Dem Scharfsinn der Kunstforscher war zu Hilfe gekommen der Spürsinn der Kunsthändler, denen sich mehr Türen auftun als gelehrtem platonischen Interesse. Und noch ist das Werk des Niederländers nicht vollzählig. Das Verzeichnis, das Cornelis Hofstede de Groot, der holländische Rembrandtkenner, von allen in Inventaren oder Auktionskatalogen von des Künstlers Zeit bis auf die Gegenwart erwähnten Bildern Rembrandts zusammengestellt hat, läßt uns noch Hoffnung auf diesen oder jenen köstlichen Schatz.

Aus den Salons der russischen Autokratie findet mancher Meister des Abendlandes, der dort gleich byzantinischen Ikonen in unzugänglicher Verborgenheit gehalten wurde, nun in der Bolschewistennot käuflich geworden, den Weg nach dem Westen heim.

Die in den Jahren 1910—1920 wiedergefundenen Rembrandtschen Gemälde liegen nun, von Wilhelm R. Valentiner gesammelt, in einem neuen Bande der „Klassiker der Kunst"* vor, der zu dem schon genannten eine notwendige Ergänzung bildet.

Ein Gutteil dieser neuentdeckten Bilder sind Jugendarbeiten. Das ist bezeichnend. Die Echtheitskritik, die sich auch hier, auf kunstgeschichtlichem Boden getummelt hatte und nur Stil und Technik des Ausgereiften als Kriterium für das ganze Werk, auch des Werdenden gelten lassen wollte, mußte ganz wie auf literarhistorischem Gebiete den Rückzug antreten. ‚So etwas kann ein Rembrandt nicht gemalt haben,' hatte die Allwissende gesagt, als trüge sie das Maß für die Größe Rembrandt in sich. Was der Neunzehnjährige malte, das waren nun freilich keine ‚Rembrandts'. Dieser ungeschlachte Müllerssohn mit der Knollennase und dem gar nicht feinen Mund, wie er sich auf einem wiedergefundenen Selbstbildnis präsentiert, war kein frühreifes Wunderkind. Noch ist die Technik roh. Trocken und hart sind die Arbeiten des Anfängers gemalt. Gleich das erste Bild unserer Sammlung ‚David mit dem Haupte Goliaths vor Saul' ist eine Illustration zu Wilhelm Frängers* Auffassung vom jungen Rembrandt: ‚Sein erster Vorstellungsbezirk untersteht noch einem primitiv heroischen Ideale, das ihn das Heldenhafte nur im Spiel körperlicher Kraftgebärden sehen ließ.' — ‚Erschütternde Bewegungen von Mensch zu Mensch', während die Umwelt noch gestaltlos im Schatten liegt: ‚Die Auferweckung des Lazarus'. (Die nur in einer Werkstattwiederholung bekannt war, wie denn eine Reihe von bisher als Originale anerkannter Gemälde vor dem Anspruch neuentdeckter weichen müssen.) — ‚Schrittweise Eroberung des Binnenraumes und der Landschaft': Der ‚Gelehrte in hohem Innenraum' der Londoner Nationalgalerie (noch ist dieses Raumgebilde unwirklich-phantastisch). — ‚Der Raum als Gefäß kultischer Feier': ‚Die Beschneidung Christi'. Im jüdischen Tempel mit seinen Zeremonien sucht instinktiv der holländische Kalvinist — so Fränger — Ersatz für die ihm fehlende katholische liturgische Form. Als frühestes und glänzendes Zeugnis für den Landschafter Rembrandt kommt im Londoner Kunsthandel die aus einem englischen Castle stammende große romantische Landschaft mit der Taufe des Kämmerers durch Philippus zum Vorschein, ein Bild, das in der Öffentlichkeit überhaupt noch nicht gezeigt wurde. (Preis — nur als Streiflicht auf den Kurswert der neuen Rembrandts — 100 000 englische Pfund, das macht rund 35 Millionen Mark; bald nach des

* 27. Band. Rembrandts wiedergefundene Gemälde. Deutsche Verlagsanstalt Stuttgart. Geb. Mk. 100.—.

* Der junge Rembrandt. 1. Band. Johann Georg van Vliet und Rembrandt. Verlag Winter, Heidelberg 1920.

Meisters Tode konnte man eines seiner Bildnisse für sechs Groschen haben!)

So macht diese Sammlung wiedergefundener Gemälde in gedrängtem Abriß die ganze Entwicklung des Künstlers offenbar von dem theatralischen ‚David mit dem Haupte Goliaths', vielleicht dem frühesten der erhaltenen Bilder, bis zu dem rührenden ‚Simeon mit dem Christuskind', den der Meister bei seinem Tode unvollendet hinterließ. Reich ist diese Entwicklung, zum Staunen reich! Wie im Antlitz des Malers auf seinen zahlreichen Selbstbildnissen, deren allein dieser Band acht enthält, immer neue überraschende Züge aufleuchten, — bald ist es der junge Elegant, der sich selbstgefällig bespiegelt, bald der haarbuschige Barbar, der vor seiner Faunenmaske schier erschrickt, bald der Grübler, der in den Rätseln seiner eigenen Miene liest — so birgt auch der weite Bezirk seines Werkes überraschende Wegbiegungen genug. Schon diese Fülle der Gestalten! Antike Götter und Philosophen (ein Doppelbildnis ‚Heraklit und Demokrit' frappiert unter den neuen Gemälden). Hausbackenes Amsterdamer Bürgertum in steifer Halskrause. Und neben diesen auf Bestellung gemalten Schöffen, Bürgermeistern und ihren Ehehälften bis zum Grotesken ausdrucksvolle Köpfe aus dem Ghetto und aus Tausend und einer Nacht (aber die Phantastik dieses malenden Shakespeares bleibt immer realistisch, nie malt er romantische Phantasieköpfe, wie sie die große lebensprühende Porträtkunst Sambergers als schemenhafte Schatten begleiten). Oft haben dem Maler seine Angehörigen Modell gesessen, vorab seine Mutter. Während er den alten griesgrämigen Vater oft als Ritter herausputzt, Saskia mit der Macht seines Pinsels in ein Märchenreich versetzt und seinen Sohn Titus zum Prinzen malt, braucht er die Mutter nicht mit fremdem Zierat zu behängen, höchstens, daß er sie, wie auf dem hier wiedergegebenen, neuentdeckten Bilde, mit einem schmeichelnden Pelze umgibt, sie, das Bäckerkind, Neeltgen (Cornelia) Willemsochter, die dem Harmen Gerritszoon in seinem Haus am Rijn (daher van Rijn) Rembrandt als fünftes Kind geschenkt hat. Ihr schlichtes, liebes Gesicht spricht für sich selbst. Wie eine Patriarchin muß sie im Leidener Kreise Rembrandts verehrt worden sein. Der Sohn, sowie sein Schüler und Genoß Gerrit Dou malen sie um die Wette. Meist hält sie die aufgeschlagene Bibel auf dem Schoß. So mag sie dem Söhnlein zu ihren Füßen die heiligen Geschichten erzählt haben, die ihn durchs ganze Leben begleitet haben. Gewiß, wenn er seine ‚Susannen' malt, wie die in fürstlichem deutschen Privatbesitz aufgetauchte, so mag ihm das heilige Buch willkommenes Motiv zur Schilderung üppiger Fleischlichkeit geboten haben und bei der neuen Stockholmer ‚Anbetung der Könige' wird der blitzende Aufzug der Orientalen es seinem Malerauge angetan haben, aber der ‚Christus am Kreuz' in seiner Todeseinsamkeit erschüttert und über dem gastlichen Beisammensein ‚Abrahams und der drei Engel' liegt der milde Schein der Theophanie. Die Gestalten und Szenen der heiligen Schrift sind für Rembrandt doch die große Form, zu der er alles menschliche Geschehen erhebt, daß sie es von allem Zufälligen reinige und mit Glanz von oben verkläre. Die Bibel bedeutet für Rembrandt mehr als für Shakespeare die italienischen Novellen, Karl Scheffler[*] zum Trotz. Dieser geistreiche Essayist findet für das ‚Unchristentum oder besser Überchristentum' Rembrandts nichts so charakteristisch wie den kleinen Zug, daß er sich auf einer Darstellung der Kreuzigung selbst mitgemalt habe, wie er eifrig beschäftigt ist, das Kreuz aufzurichten. Scheffler verkennt dabei, daß die Vorstellung, Christus mitgekreuzigt zu haben

---

[*] ‚Im Schatten Rembrandts' in Rembrandt-Almanach 1906—1907. Stuttgart, Deutsche Verlagsanstalt.



und ihn von neuem ans Kreuz zu schlagen jedem Christen und wieviel mehr einem Christen wie Rembrandt, eingespannt zwischen höchstem Himmel und tiefster Erde, in die Seele gegraben ist, und er übersieht, daß dieselbe Gestalt, die auf der Münchener ‚Kreuzaufrichtung' mit roher Kraftgebärde die Marter vollenden hilft, daneben auf der ‚Kreuzabnahme' mit verhaltener Inbrunst, den Mund geöffnet vor Erregung und mit all der Zartheit, deren dieser derbe Gesell fähig ist, den Leib des Herrn in seine Arme gleiten läßt. —s.

Musik

Rudi Stephans Lieder. Unter den jungen Künstlern, die der Krieg mitten im Schaffen hinweggerissen hat, gehören zwei lyrische Talente zu den bedeutendsten und meistversprechenden: der Dichter Georg Trackl und der Komponist Rudi Stephan.

Rudi Stephan wurde 1887 in Worms geboren. Er war Schüler von Bernhard Sekles und Rudolf Louis. In München stellte er seine Kunst 1911 erstmals in einem Kompositionsabend der Öffentlichkeit vor. Weiter bekannt wurde er durch die Aufführung seiner ‚Musik für sieben Musikinstrumente' während des Danziger Tonkünstlerfestes 1912, und großen Erfolg erntete er ein Jahr darauf im Tonkünstlerfest in Jena mit seiner ‚Musik für Orchester'. Im Herbst 1915 fiel er bei Tarnopol in Galizien dem Kriege zum Opfer. Seine Oper ‚Die ersten Menschen' wurde erst nach seinem Tode in Frankfurt erstmals auf der Bühne gegeben.

Vor einiger Zeit (9. Februar 1921) führte Hausegger in München mit dem Bassisten Paul Bender und dem Konzertvereinsorchester Stephans ‚Liebeszauber' auf. Der Erfolg war schwach. Die Komposition erregte aber doch durch ihre Eigenart die Aufmerksamkeit der Musikfreunde in ungewöhnlichem Maße. Die Eindrücke, die ich damals empfing, bestätigen nun auch die Lieder des Komponisten, die sein Biograph, Dr. Karl Holl, im Verlag B. Schotts Söhne, Mainz, jüngst herausgegeben hat. Es sind im ganzen sechzehn, dreizehn für eine hohe, eins für eine tiefe Stimme und ‚zwei ernste Gesänge für Bariton'.

*

Rudi Stephan erinnert an Georg Trackl nicht nur durch die gleiche heldenhafte Art, auf die er wie dieser aus dem Leben schied, sondern auch durch die Ähnlichkeit, die er als Lyriker mit dessen künstlerischer Persönlichkeit hat. Bei beiden, wie etwa auch bei Hölderlin, steht Schicksal und Werk in einem ergreifenden Einklang dunkler, edler Melancholie. Beide suchen als echte Romantiker über die Grenzen ihrer Kunst hinauszugehen. Trackl will durch Klang und Rhythmus des Worts unter gelegentlicher Vergewaltigung des Sinnes musikalisch wirken und durch Vorstellungen, in denen der Gegenstand bis zur Undeutlichkeit unterdrückt wird, mit den absoluten Farbwerten der neuesten Malerei wetteifern. Stephan kann die Abhängigkeit der Kunst der Zeit, in der er emporgewachsen ist, von der Literatur nicht verleugnen und sucht mit seinen Mitteln auch stärkste Farbigkeit und ausdrucksvollste Lineatur zu erzielen. Beider künstlerisches Erleben geht vom sinnlichen Eindruck aus und wird zum seelischen Ausdruck gesteigert, geläutert und verklärt.

Stephan wählte mit Vorliebe ernste, düstere, leidvolle Dichtungen zur Vertonung. Eins seiner am unmittelbarsten packenden Lieder ist das an die König-Marke-Musik in Wagners ‚Tristan' erinnernde ‚Memento vivere' mit dem Text von Hebbel, das wie eine Ahnung seines frühen Todes anmutet.

Das Verhältnis seiner Musik zur Dichtung ist schon durch die gegebene allgemeine Charakterisierung angedeutet. Er sucht im Liede die Musik wieder

aus der völligen Abhängigkeit von allen Einzelheiten des Textes zu befreien; er will nicht nochmals in Tönen sagen, was die Dichtung schon in Worten ausspricht, sondern Musik geben, deren Verlauf und Form sich aus dem musikalischen Einfall ergibt. Aber die Stimmung des Gedichtes sublimiert sich ihm doch selten zu literarisch völlig unabhängiger Musik. Denn seine musikalischen Einfälle gehen meist von einem sinnlichen Eindruck oder von einer Gedankenassoziation aus. Die blitzende, bebende Musik zu ‚Pappel im Strahl' ist ganz musikalischer Impressionismus im Sinne Debussys. Besonders gerne verwendet er Glockenklänge musikalisch. An Debussy erinnert es wieder, wie im ‚Abendfrieden' nicht das Abendläuten selber, sondern der verworrene Eindruck davon wiedergegeben ist. Im ‚Sonntag' schlagen die Feierglocken wie Totenglocken. In der ‚Heimat', einem der am tiefsten empfundenen Lieder, zieht beim Eintritt der Mutter in die Kammer des von Sehnsucht Gequälten in dessen Seele der Friede unter Feierglockenklang ein. Die musikalische Physiognomie des Liedes ‚Kythere' ist durch Onomatopöie des Schlages der Wellen bestimmt, die im ‚Hohelied der Nacht' zum Meer der Liebe werden, drin alle Ströme der

Sehnsucht münden. Von einschm[illegible]
der Sinnlichkeit und katzenhafte[illegible]
schmeidigkeit sind die Gebärden [illegible]
nien, die die Thematik im ‚Panth[illegible]
beschreibt.

Nirgends ist der Instrumentalpa[illegible]
bloße Begleitung herabgedrückt, [illegible]
er ist nirgends bloß homophone [illegible]
nisch-rhythmische Stützung der [illegible]
stimme; er hat vielmehr in seiner [illegible]
phon-linearen Behandlung mit [illegible]
eigenartigen, farbensatten, meist [illegible]
Harmonik eigene musikalische [illegible]
tung, die manchmal so weit geh[illegible]
eher der Gesang daneben unterg[illegible]
erscheint, wie es ohne Zweifel [illegible]
im ‚Liebeszauber' der Fall ist, [illegible]
eine symphonische Dichtung [illegible]
der die Hebbelsche Ballade das [illegible]
gramm ist. Vorzeichen für die [illegible]
schreibt Stephan nicht, und es i[illegible]
interessant, im einzelnen zu [illegible]
wie weit er sich auch tatsächlich [illegible]
den bisher eingehaltenen Tonarten [illegible]
macht. An Disharmonien im [illegible]
der alten Schule mangelt es nicht. [illegible]
sie sich durchweg als Durchgäng[illegible]
Harmonien rechtfertigen wollen, [illegible]
mir in der ganzen Harmonik [illegible]
Lieder noch nicht völlig klargestellt [illegible]
sein. —

Hermann Preis[illegible]

Zu den Kunstbeilagen Jan Toorop, Alphons Diepenbrock und [illegible]brandt, Des Künstlers Mutter vgl. die Aufsätze auf S. 458 und S. [illegible]

Herausgeber und Hauptredakteur: Professor Karl Muth, München-[illegible]
Mitglieder der Redaktion: Fritz Fuchs, München; Univ.-Prof. Dr. Eugen S[illegible]
Dresden, Marienstraße 38/40.
Für Anzeigen und Prospektbeilagen verantwortlich: Paul Schreiter, M[illegible]
Für Österreich-Ungarn Herausgeber und verantwortlicher Redakteur: Paul S[illegible]
Wien XII, Valerie Cottage 9.
Verlag und Druck der Jos. Kösel'schen Buchhandlung, Kempten, Bayern.
Alle Einsendungen an Redaktion des Hochland München, Bayerstraße [illegible]
Für Manuskripte, die nicht im ausdrücklichen Einvernehmen mit der Redaktion ein[illegible]
werden, kann keine rechtliche Haftung übernommen werden.







Dante. Eine Rede / Von Martin Spahn

Wär' ich doch er! Gern tauschte ich von ihm,
Den Mißgunst bannte, um in seinem Ruhm zu strahlen,
Das höchste Glück der Welt für seine Qualen.'

Mit diesen Versen hat selbst Michelangelo Dante als den Begnadetsten unter den Sterblichen gefeiert und anerkannt. Wir besitzen kein Bild des großen Dichters, aber zwei Bildnisse, worin sein Genius lebt. Giotto hat uns auf dem Fresko des Bargello zu Florenz die Erscheinung des jungen Dante gemalt mit den noch weichen, aber schon fein profilierten Gesichtszügen, voller Geist, aber traumversunken. Sie schwebt an uns vorüber vie die eines Menschen, der nicht ins Reich der Wirklichkeit gehört. Raffael ›agegen malte in der Disputa den Dichter der ‚Göttlichen Komödie'. Durch ›ie ‚terribiltà' des Mannes, den sein Künstlerauge erschaute, wurde Raffael leichsam aus den Grenzen des eigenen Talents hinausgerückt. Wie ein Blitz urchzuckt die Silhouette den Bildhintergrund. Ein sturm- und gedankenewegtes Leben, ein Ringen ohnegleichen mit sich selbst und mit der Zeit ›rmte und meißelte diesen Kopf in all seiner Größe und Härte.

Der Weg, den Dantes Geist hienieden zurücklegte, ist in den beiden ildnissen beschlossen.

Der Weg begann mit dem ‚Neuen Leben'. Es ist die Dichtung eines ersensiblen Jünglings. Neunjährig hat er auf dem Kirchgang die um ein ıhr jüngere Beatrice gesehen. Sechzehn Jahre lang blieb er unter dem ndrucke. Die achtzehnjährige nickte ihm den ersten Gruß zu. Sie stirbt, ngfrau noch, als Dante fünfundzwanzig Jahre zählte. Damals hatte sich die Angeschwärmte längst verklärt. Kaum noch ein individueller Zug, ı Nachhall blutvollen Lebens haftet der Schilderung an, die er im uen Leben' von ihr und seinem Empfinden für sie entwarf.

Dann packte ihn der Lärm und die Unruhe der Welt. Er, der die uen bezichtigte, daß ihre Liebe vergehe, wenn sie nicht durch Blick und ührung immer neu angefacht werde, vergaß für eine Weile des Sterns, vor seiner Jugend einhergezogen war, und mischte sich unter die Menge. heiratete. Er wurde Politiker. Sein Vaterland Italien, vor allem seine nat Florenz waren seit dem Untergange des staufischen Geschlechts ein r wildesten Parteistreits geworden. ‚Such, Jammervolle, ringsum an Küsten All deiner Meere, und schau dir dann ins Innre, ob eine Stätt' r sich freut des Friedens.' Dem Dichter wurde in der Familie das ge e häusliche Glück nicht zuteil. Auch seiner Lebensführung sonst in Jahren gedachte er nicht gern. ‚Wenn du dir in den Sinn zurück- . Was du einst mir und ich einst dir gewesen, Wird lästig dir noch jetzt die Erinnerung.' So sagt er zu seinem Freund Forese, da er ihm im euer' dort begegnet, wo allzu große Lust am Trunk und guten Essen nt wird. Bald trieb ihn die Verstrickung in die Gegensätze der Parteien s aus der über alles geliebten Geburtsstadt in die Verbannung. ‚Er- ı wirst du: wie gesalzen schmecke das fremde Brot, und wie so

herb der Pfad ist, Den man auf fremden Stiegen auf- und absteigt.' Fast ganz Italien durchwanderte er. Vielleicht kam er auch über die Alpen hinüber. Nur den Boden, worauf seine Wiege stand, durfte er nicht mehr berühren.

In der ‚Göttlichen Komödie' ersteht vor uns über den gelegentlichen Strichen, womit sich der Dichter selbst zeichnet, ein ganzer Mann. Gleich das erste, großgeschaute Gemälde, das uns Dante hinmalt, ist das Schicksal der ‚elenden Seelen, Die ohne Lob und ohne Schande lebten'. Er vergönnt ihnen weder zur Hölle noch zum Himmel Einlaß. Um ‚nicht seinen Glanz zu trüben, stieß der Himmel Sie aus, noch nimmt sie auf die tiefe Hölle, Weil Sünder stolz doch auf sie blicken könnten . . . die feiggesinnte Rotte, Die Gott mißfällig ist wie seinem Feinde, Die jämmerliche, welche nie gelebet'. Im vollen Widerspruch zu ihr fühlte sich Dante froh der Tat. Aus altem Geschlechte hervorgegangen, wußte er, daß Adel der Geburt behauptet werden will. ‚Wohl bist ein Mantel du, der bald sich kürzet, So daß, wenn man nicht Tag für Tag hinzufügt, Die Zeit ihn mit der Schere rings beschneidet.' Als der Dichter im ‚Himmel' den Kreis derjenigen betritt, die für Gott kämpften, entdeckt sein Auge die Kreuzfahrer, Karl den Großen und Roland, Josua und die Makkabäer. Der Martyrer, die duldeten und leidend starben, gedachte er dort nicht. Ein Schwertführer war er sein Leben lang und wußte sich auch von den Mängeln solcher Kampfnaturen nicht frei. Das Blut rauschte ihm schneller und heißer wie den meisten andern. Mehrfach spricht er in der ‚Göttlichen Komödie' von seiner leicht aufglühenden Neigung zu Frauen. Sein Denken übersprudelte sich gern. ‚Steh wie ein fester Turm, der trotz des Sausens Der Stürme nimmermehr die Spitze schüttelt; Denn stets entfernt sich jener von dem Ziele, Dem ein Gedank' emporquillt über'm andern, Weil einer dann den Flug des andern hemmet.' Bei der Lebhaftigkeit seiner Empfindungen verrät ihn das Spiel seiner Mienen sofort. ‚Doch alles nicht vermag die Kraft des Wollens. Denn Lachen ist und Weinen im Gefolge Des Eindrucks, dem's entsprang, so schnell, daß minder, Je wahrer ist der Mensch, es folgt dem Willen.' Dante verhehlt aber schon hierbei nicht seine Genugtuung über sein Gebrechen, weil es ihm nur wie der Schatten des Lichtes anderer Eigenschaften erscheint, auf die er sich etwas zugute tat. Ein andermal läßt er sich wohl gar von seinem Führer durch die Hölle für einen wütenden Aufschrei, womit er auf einen alten Gegner losstürzt, umarmen und auf die Wange küssen. ‚Du Feuerseele, gebenedeit sei sie, die Dich empfangen!' An andern Stellen des Gedichtes freilich erschüttert ihn die Erkenntnis, wie leidenschaftlich er zu werden, wie furchtbar er im Zorne aufzubrausen vermag. Denn obschon er dem Ideal des vollkommen sich selbst beherrschenden Christen nicht näher kam, so hatte er es doch fest vor Augen. Selten wirkt sein stets so hoher Ernst gleich ergreifend wie im vierten und fünften Gesang des ‚Himmels', wo er sich von Beatrice die kirchliche Lehre von der Ewigkeit und Unlösbarkeit gewisser Gelübde als berechtigt dartun läßt. ‚Scherzt nicht,

ihr Sterblichen, mit dem Gelübde. Seid nicht der Feder gleich, die jeder Wind treibt, Und glaubt nicht, daß euch jeglich Wasser wasche.'

Wo immer Dante auf Männer und männliches Wesen trifft, zeigt er sich voller Achtung davor. Er verleugnet in der ‚Hölle' seine Achtung selbst nicht vor den Ketzern des unmittelbar dem seinen voraufgegangenen Jahrhunderts, als er sieht, wie sie, in glühende Särge gesteckt, ihre Leiden standhaft ertragen. Die seelisch tief gegründete Ergänzung aber zu diesem Zuge bildet die rührende Zartheit, die er gegen seinen alten Lehrer Brunetti offenbart, da er ihm im Jenseits begegnet — ‚gebücket hielt ich das Haupt, wie der voll Ehrfurcht wandelt. . . . Denn fest bewahrt mein Sinn, ob auch voll Schmerz jetzt, Das teure, liebe, väterliche Bild mir Von Euch, da in der Welt Ihr Tag für Tag mich Den Weg gelehrt, wie sich der Mensch verewigt; Und wie ich dankbar drob, so lang ich lebe, Müßt ihr an meinen Worten noch erkennen' — oder gegen andere von ihm verehrte Menschen, um hier von der geliebten Frau, die sein Gedicht verherrlicht, noch ganz zu schweigen. Die Zartheit erfließt aus derselben aufs höchste durchgebildeten Mannesart wie jene Achtung vor allem Starken. Beide haben ihr Gegenstück an dem Hasse gegen alles Gemeine, an der Verachtung der Menge. Er schleudert die Volksumschmeichler in denselben tiefen Höllenkreis wie die öffentlichen Dirnen. Er gibt den Parasiten, die mit jeder republikanischen Verfassung romanischen Ursprungs unaufhaltsam hochkommen, die Schuld an den Verwüstungen seiner Vaterstadt. Unvergeßlich prägt sich unserm Gedächtnis das Bild ein, das er von dem Mantuaner Sordell zeichnet. ‚Wir nahten ihr uns. O lombardsche Seele, Wie du so stolz und voll Verachtung dastandst, Langsam das Aug' und ehrenhaft bewegend. Nicht sprach zu uns sie irgend etwas, sondern Ließ uns einherziehen, hin nach uns nur schauend, Auf eines Löwen Weise, wenn er ruhet.' Aber Dante war nicht nur ein ganzer Mann; er war sich dessen auch sicher. Sein Gefühl für den eigenen Wert war so unbeirrbar, daß er sich von Neid und Scheelsucht völlig freispricht; ob ihrer habe er gewiß weder die Strafen der ‚Hölle' noch die des ‚Fegfeuers' zu besorgen. Unwillkürlich empfand er daraufhin auch deutlich, daß er fähig und berufen war, andere zu führen. Seine durchdringende Einsicht in das Wesen aller Führung verrät ein Vers wie der: ‚Doch es ergriff mich Scham bei seinem Drohen, Die tapfre Diener stets vor wackren Herrn schafft.'

Das Parteileben ließ Dante indessen nicht an die Spitze gelangen, wohin es ihn gelüstete. Er wurde von den Parteien vielmehr beiseite gedrückt, gerade weil er ein geistig überlegener Mensch war. Immer weniger befriedigte ihn sein Tun. Unlust an sich selber verzehrte ihn. Und doch geriet er mehr und mehr in das Treiben hinein. ‚So tief sank er herab, daß alle Mittel Zu seinem Heil schon unzureichend waren, Als nur, ihm das verlorne Volk zu zeigen.' Auf einen überirdischen Eingriff, auf eine ihn rettende Dazwischenkunft der Jugendgeliebten vom Himmel her hat er später in seinem großen Gedichte zurückgeführt, daß der Tag endlich

kam, wo er die Kraft fand, ‚für sich allein Partei zu bilden‘ und wo ihm zumute wurde, wie einem, ‚der mit angstgepreßtem Odem, Dem [illegible] kaum entronnen, nun vom Strande Auf die gefahrvoll wilde Flut zurückstarrt‘.

Mit aller Macht warf sich Dante nach der Wendung, die sein [illegible] genommen hatte, darauf, durch das Studium der Alten wie der zeitgenössischen Philosophie den Sinn der Welt anders verstehen zu lernen und wieder ein inneres Verhältnis zu ihr auf neuer Grundlage zu bekommen. Es reifte in ihm der Entschluß, wiederum seine dichterische Begabung zu pflegen, sich dabei aber das höchste Ziel zu stecken. Weder die Fürsten, noch die Dichter seiner Zeit, so fand er, griffen nach dem Lorbeer der Unsterblichkeit. Er traute sich zu, sich unter den ganz Großen der Dichtkunst seine Stelle zu erobern. Im politischen Tagestreiben gescheitert, wollte er im geistigen Leben Unerhörtes leisten. Sein Sang sollte in der Christenheit wieder Kraft und Willen wecken. Zu der Zeitenwende, die die damalige Menschheit ahnte, werde durch ihn der Anstoß gegeben werden, und nach einer kurzen Weile würden die Menschenalter der Herrschaft des engen und kleinen Geistes, der nackten Selbstsucht und niedern Sinnenlust hinter den Völkern liegen. Den Glanz nie mehr verbleichenden Ruhmes sah der Dichter, ‚der nie des Glückes Freund gewesen‘, um sich her aufleuchten. Er sonnte sich darin. Aber noch stärker bewegte ihn eine Hoffnung, die er ganz heimlich hinter all dem Glanze in seinem Herzen aufglühen fühlte. Sie kennzeichnet ihn in seiner menschlichen Güte und Treue wie wenig andere Züge seiner Dichtung. Diese werde, so schmeichelte er sich, zuletzt doch noch ‚die Grausamkeit‘ besiegen, ‚die mich ausschließt Von jener schönen Hürde, drin ein Lämmlein Ich schlief, den Wölfen feind, die sie bekriegen‘.

‚Dem Manne gleich, dem sich der Zweifel löset Und dem die Furcht in Sicherheit sich wandelt, nachdem die Wahrheit ihm enthüllt ist worden, Verändert ich mich . . .‘

Die Veränderung betraf Dantes Auftreten und Zielsetzung, nicht sein Wesen und nicht das Wesen seiner Dichtkunst. Man hat sich früh daran gewöhnt, die Dichtung, womit er nunmehr sein Leben krönte, ein Epos zu nennen. Man tat es wegen ihres Umfanges, wie wegen ihres Aufbaus und wegen ihrer hochgesteckten Aufgabe, die beide den Schein erregen, als habe ein äußeres Geschehen, die Schilderung von Hölle, Fegfeuer und Himmel und von Dantes Wanderung durch sie dem Gedichte die Form gegeben. Der dieses Epos schuf, war dennoch ein Lyriker von Gottes Gnaden und kannte die Schranken seines Schaffens. ‚Wenn rauh und holprig mir verliehen wären Die Verse . . ., Würd’ ich den Saft in größter Fülle pressen Aus des Gedankens Kern; doch des entbehrend, Entschließ’ ich mich nicht sonder Furcht zu dichten.‘ Jene Sensibilität, die den Jüngling überwältigte und die Empfindungswelt des ‚Neuen Lebens‘ überzart

und spinnwebartig geraten ließ, hat Dante auf der Höhe seines Daseins zwar gemeistert; ein Grundzug jedoch seines Wesens ist sie geblieben und von ihm auch in der ‚Göttlichen Komödie' nicht verleugnet worden. Schon beim Betreten der Hölle zwingt es ihn zu weinen. Die Begegnung mit Friedrich II. Kanzler Pietro delle Vigne berührt ihn ob der unerschütterlichen Ergebenheit des kraftvollen Mannes gegen seinen Herrn so tief, daß Vergil das Wort für ihn führen muß; er kann nicht sprechen. Als er dann im ‚zirkelförm'gen Tal' Verdammte sieht, die ‚Stillschweigend und in Zähren nahn des Schritts, In dem in dieser Welt Bittgäng' umhergehn,' und als er gewahrt, wie entsetzlich hier ‚menschliche Gestalt' verkrüppelt wurde, ‚Gewiß, da weint' ich, an ein Horn mich lehnend Der harten Klippe.' ‚Vom vielen Volk und den verschiednen Wunden War also mir das Auge trunken worden, Daß es zu ruhn sich und zu weinen sehnte!'

Als Lyriker war sich Dante bewußt, in der Weise der Troubadours zu wurzeln. Er preist uns Guido Guinicelli als Vater seiner Dichtkunst und der Dichtkunst all seiner ‚Meister, die sich jemals Bedienet süßer, holder Liebesreime'. Selbst einem Bertram de Born und Arnold Daniel huldigt er in der ‚Göttlichen Komödie' und versetzt einen Leichtfuß wie Fulco von Marseille, weil er Troubadour war, als Stern in den Himmel. Mit den Stoffen der Troubadours ist er vertraut und zieht sie sogar noch in den Spiegelungen der Seligkeit, die er im ‚Himmel' genießt, gern zum Vergleiche heran, — den Liebeshof der Ginevra so gut wie anderseits die Rolands- und die Arthussage in ihrer französischen Bearbeitung. ‚Die alten Ritter und die Frauen, die Mühn und Freuden, Die Lieb' und adlich Wesen uns bereiten', sie hatten es ihm ein für allemal angetan.

Tanz und Musik, Minne und Liebe in all ihren mannigfaltigen Weisen spielen in der ‚Göttlichen Komödie' eine bevorzugte Rolle und durchweben die Epik des gewaltigen Gedichtes mit einem immer wieder hervorbrechenden und in Wahrheit sie beherrschenden Einschlag köstlichster Lyrik. Im Suchen danach, uns von der Harmonie der Bewegung himmlischer Gebilde eine Vorstellung zu geben, erzählt der Dichter: Sie erschienen ‚wie Fraun mir, nicht vom Tanze Gelöst, nein, die stillschweigend stehn und horchen, Bis dann die neuen Töne sie vernommen.' Da er nach dem Ersteigen des Bergs der Reinigung an die Grenze des irdischen Paradieses gelangt ist, schaut er liebeselig, ganz allein über die blumengeschmückte Wiese jenseits des Flusses im Tanzschritt dahingehend, Mathilde, zu deren Schilderung durch ihn die Dichtkunst schwerlich ein Seitenstück besitzt. Gleich zu Beginn jenes Aufstiegs hatte er Casella getroffen, der als Erdenbürger Dantes früheste Dichtungen vertonte. Dante bittet ihn noch einmal, dem Gesange lauschen zu dürfen, ‚Der all mein Sehnen mir zu stillen pflegte'. Der Geist willfahrt und beginnt ‚so sanft, daß mir im Innern Der sanfte Ton noch immer wiederklinget. Mein Meister und ich selbst samt jenem Volke, Das mit ihm war, wir schienen so zufrieden, Als ob den Sinn nichts anderes uns kümmere.'

Aus Tanz und Musik erblüht die Minne. Sie ist nie bebenderen Herzens verklärt worden als in der Klage um Francesca da Rimini und Paolo Malatesta. Die Hölle hat die beiden Liebenden nicht getrennt. Vereint schweben sie wie ein Taubenpaar daher. ‚Liebe ließ mich an ihm so groß Gefallen finden, Daß, wie du siehst, es noch nicht von mir weichet.‘ Da Dante die unselig selige Geschichte vernommen, schlägt er ohnmächtig hin, ‚wie tote Körper fallen‘. Am Eingange des ‚Fegfeuers‘ hält Cato Wache; Vergil erinnert ihn an die Treue seines Weibes Marcia. Dantes Freund Forese gedenkt wie streichelnd seiner Gemahlin Nella, durch deren Fürbitte er der Pein des Fegfeuers rascher entrinnt. Von hier führt die Linie hinauf zur Verherrlichung Beatricens. Welch andere, allegorische Bedeutung immerhin der Trägerin dieses Namens in der ‚Göttlichen Komödie‘ in Beziehung zur Grundidee des Werkes beizumessen sein mag, hundert Wendungen des Gedichtes sind nur aus der Minne zu erklären, die der Dichter als Jüngling der Geliebten weihte und die in ihm wieder lebendig geworden war. Die ‚Göttliche Komödie‘ ist nach ihrer ganzen inneren Anlage eine aus glühendem Herzen und tiefster männlicher Dankbarkeit kommende Huldigung für die Frau, der die ersten reinen und holden Empfindungen des Knaben und werdenden Mannes galten und durch den Aufblick zu der der reife Mann seinen Sieg über die ihn niederwärts ziehenden Kräfte rings um ihn her davongetragen zu haben meinte. Die Hoffnung auf ein Wiedersehen mit Beatrice ist der Sporn, der Dante den Berg der Läuterung emportreibt. Als er Flammen durchschreiten soll, steht er wie festgewurzelt. Da sagt ihm ‚mit bewegter Stimme‘ Vergil: ‚Mein Sohn, sieh, zwischen Beatrix ist und dir nur diese Mauer.‘ Sofort weicht Dantes natürliches Zagen, da er den Namen hört, ‚der immerdar im Geiste mir emporquillt‘. Es wird ihm jedoch beim Gange durch das Feuer zu Mute, als werde er ‚in siedend Glas geworfen‘. ‚Mein süßer Vater, um mir Trost zu geben, Nur von Beatrix redet er im Gehen Und sprach: „Mich däucht, ich seh schon ihre Augen.“‘ Als dann auch der Dichter selbst sie schaut, empfindet sein Herz sofort wieder ‚den Schrecken‘, von dem es dereinst ‚in ihrer Gegenwart durchbebt war worden‘, ‚die große Macht der alten Liebe‘. Beatrice spricht ihn an, und von den Lippen der Geliebten erklingt nur dieses eine Mal in all den Zwiegesprächen der ‚Göttlichen Komödie‘ der Name ‚Dante‘. ‚Schau mich recht an, ich bin, ich bin Beatrix.‘ Von da an durchmißt er die Himmel an der Seite der ‚schönsten der Frauen‘, und so begierig er sich und staunend deren Weite und Erhabenheit weisen läßt, bleibt er doch immer in Gefahr, daß ihm der Blick auf Beatrice ‚den Sinn für alles andere verschließt‘. Sie muß ihn wohl lächelnd wieder zu sich selbst bringen. ‚Wende dich und horche; denn nicht in meinen Augen nur Ist Paradies ja.‘ Von den Hymnen der großen Scholastiker auf Maria abgesehen, ist nie ein königlicheres Lied auf ein Weib angestimmt und zur letzten, ausgeglichensten Vollendung gebracht worden als die ‚Göttliche Komödie‘.

* * *

‚Ich bin einer, der, wenn Liebe Mich anweht, es bemerkt und in der Weise, Als sie's im Innern vorspricht, dann verzeichne.‘ Mit diesen Versen umschrieb Dante genau, wie er wohl die dichterische Anregung mit den Troubadours gemein hatte, an Echtheit der Begabung und Stärke des dichterischen Vermögens sie aber weit hinter sich ließ. Sie waren im Banne der Konvention haften geblieben; er bot in seiner Dichtung das eigene Erlebnis — nicht in naturalistischer Wiederholung, sondern in höchster lyrischer Beseelung. ‚O Kraft der Einbildung, die so nach außen Uns schließt zu Zeiten, daß der Mensch nichts merkte, Und klängen rings auch tausend Erzdrommeten.‘ Allerdings war Dante unter seinen Zeitgenossen nicht der einzige, der den Bruch mit der Konvention des provenzalischen Minnesangs vollzog. Die Franziskanerdichter mit ihren religiösen Liedern eiferten ihm darin voran. Aber er erhebt sich auch über sie als der begnadetste und stärkste ihrer Reihe. Der ganze Reichtum an Ausdrucksmitteln, die die Welt der Sinne und das Leben der Seele dem berufenen Dichter darbieten, lag vor ihm zum Zugreifen ausgebreitet, als er die ‚Göttliche Komödie‘ begann. Vielfältige Belesenheit, Wandern durch die Welt mit offenen Augen, Beobachtung ungezählter Menschen hatten ihm den Reichtum verschafft. Die Stimmung der Landschaft am frühen Morgen und am Abend, das Tierleben, der Flug der Vögel und das Blühen der Blumen, die Erinnerung an das Großartige wie an die Schrecken des Meeres und der Alpen liehen ihm Bilder bald von wundersam süßer, bald von ergreifend aufregender Wirkung dar. ‚Es regneten aufs ganze Sandmeer nieder Langsamen Falles breite Feuerflocken wie auf den Alpen Schnee an stillen Tagen.‘ ‚Gleich einer Lerche, die sich in die Lüfte Erst singend hebt und dann zufrieden schweiget, Ersättigt von den letzten, süßen Tönen . . .‘ ‚Dem Falken gleich, wenn er, der Haub' entkommen, Das Haupt bewegt und mit den Schwingen Sich Beifall schlägt, voll Lust sich und in Schönheit zeigend.‘ So fühlte er denn auch, daß der bestrickendste Zauber dichterischen Könnens davon ausstrahlt, wenn es dem Dichter gelingt, gleichzeitig unser Auge und Ohr gefangen zu nehmen oder unsern Gesichts- und Geruchssinn zu reizen. ‚Und wie, Verkünderin der Morgenhelle, Die Mailuft bebt und duftet . . .‘ ‚Und eine süße Melodie durchbebte die lichterfüllte Luft.‘ ‚Der neue Ton, das große Licht erweckte . . .‘ ‚Das heilge Mühlrad, . . . Bewegung mit Bewegung, Sang mit Sang verschmelzend.‘ ‚Das Schweigen brach einträchtger Götterwesen Das Licht darauf . . .‘ ‚So zeigten . . . die heilgen Kreise neue Wonne Durch Drehn und wunderbare Melodien.‘ ‚Auf solches Wort kam das entflammte Kreisen Zur Ruh' jetzt und mit ihm die süße Mischung, Die des dreifachen Hauches Ton erzeuget, Wie, sei's Ermüdung, sei's Gefahr zu meiden, Die Ruder, die das Wasser erst gepeitschet, Ruh'n allzumal auf einer Pfeife Zeichen.‘ ‚Was ich erblickte, schien mir wie ein Lächeln Des Weltenalls, drob schien Rausch nicht minder Als durchs Gehör auf mich eindrang durchs Auge. O komm', o unaussprechliches Entzücken!‘

Seiner Kunst Meister in weit höherem Maße als die Troubadours,

stützte Dante darauf seine Zuversicht, daß er seiner Lyrik auch einen reicheren und mächtigeren Gehalt als nur die Minne geben könne. Den Ausblick auf diese Möglichkeit eröffnete ihm die Dichtung der Alten. Die Odyssee wie die Äneis haben Wanderungen eines vom Schicksal Geprüften zum Gegenstande nicht anders wie die ‚Göttliche Komödie'. Den Stoff selbst aber gab ihm die Scholastik seiner Tage an die Hand. Die Neigung zur Allegorie, die der romanischen Lyrik des 13. Jahrhunderts eigen war, erleichterte ihm, sich den Pfad dorthin zu ebnen, uns zugleich das erhabenste Liebeslied und die einzige wahrhaft dichterische Verklärung eines philosophischen Systems, nein, einer ganzen Weltanschauung zu schenken.

Eben hatte die Leistung der Scholastik in dem Denken des hl. Bonaventura und des hl. Thomas von Aquino gegipfelt. Ein in sich abgerundetes Lehrgebäude von den größten Ausmaßen und von einer die architektonische Aufgabe, die ihm gesetzt war, vollkommen lösenden Kraft der Bauführung richtete sich vor Dantes Augen empor. Diese Architektur schien reif dazu, Lied und Musik zu werden. „O ihr, die ihr in einem kleinen Nachen Voll Sehnsucht zuzuhören nachgefolget Seid meinem Schiff, das mit Gesang einherzieht, Kehrt um, daß wieder euern Strand ihr sehet! Begebt euch nicht aufs hohe Meer, ihr möchtet Verirrt dort bleiben, wenn ihr mich verlöret! Nie ward die Flut beschifft, die ich berühre . . . Die Ruhmgekrönten, die nach Colchis zogen. Sie staunten so nicht, wie ihr werdet staunen, Da Jason sie als Ackersmann erblickten.' Das Gefühl täuschte den großen Menschen und Dichter nicht. Rückschauend auf seine Zeit, wissen wir, was er nur ahnte, daß er in der Tat das höchste zu tun berufen war, was sich Dichtkunst vorzunehmen vermag. Er sprach das Schlußwort zu der gewaltigsten Anstrengung, die Welt zu begreifen und widerzuspiegeln, zu der sich der menschliche Geist jemals aufraffte.

Dante liebte es, an dem guten Willen und dem Höhenstreben des menschlichen Geschlechts zu zweifeln. ‚O menschliches Geschlecht, aufwärts zu fliegen Erzeugt, wie sinkst bei so geringem Wind du!' Sein Zweifel aber war für das Zeitalter, das er beschloß, für das 12. und 13. Jahrhundert nicht gerechtfertigt. Die dem 12. Jahrhundert angehörigen mitteleuropäischen Mystiker deutschen Ursprungs, Gerhoch und Arno von Reichersberg, sowie Hugo von St. Viktor, in dessen Fußstapfen noch der nach demselben Kloster benannte Engländer Richard trat, stellten vor ihre Zeitgenossen ein ganz einzigartig großes und umspannendes Bild der inneren Einheit aller menschlichen Geschichte hin, des stetigen Nieder und Aufwärts in ihr vom Sündenfalle bis zur Wiedergeburt in Christus, von der Wiedergeburt bis zum Tausendjährigen Reiche. ‚Humanabitur Deus, humanitas jungetur Divinitati.' Es blieb danach nicht beim Begreifen und Steigern des Sinnes alles menschlichen Werdens. Die ganze Schöpfung wurde einbezogen und das Pauluswort ‚Der Geist erforscht alles, auch die Tiefen der Gottheit' voll in die Tat umgesetzt.

Unmittelbar von den Mystikern kam der hl. Bernhard von Clairvaux

her. Seine Heimat war der Grenzstreifen mitteleuropäischen Landes zwischen der Maas und Seine, der in das französische Sprachgebiet und das Reich der Westfranken fiel, darum jedoch nicht weniger das Gepräge mitteleuropäischer Art wie das Land am Rhein, am Main und der Donau oder wie Burgund und Italien trug. Ein Strom religiösen Lebens ging von dem Heiligen aus, mächtiger als alle früheren und späteren Ströme, die dem christlichen Glauben, christlicher Hoffnung und christlicher Liebe entsprungen sind. Er brach sich durch fast zwei Jahrhunderte Bahn bis hin zu Meister Eckhart, dem Thüringer von Herkunft und Rheinländer von Wirkung. Die Wurzeln alles sittlichen, geistigen und künstlerischen Wachstums solch langer Zeit hat er getränkt. Ein halbes Jahrhundert nach dem hl. Bernhard lebte der hl. Franz von Assisi. An den Heiland selber und seinen Wandel über die Erde erinnerte der ‚Liebhaber der Armut', der ‚Spielmann Gottes', der neue ‚Jünger der Liebe' die Menschheit um ihn her. Durch den unsagbar rührenden und hinreißenden Zauber, den seine schlichte und von der Gottheit ganz ergriffene Erscheinung ausstrahlte, machte er die Bewegung auch dem breiten Volke, den Bürgern, Bauern und armen Leuten zugänglich. Er erst öffnete die Schleusen des Stromes, den der heilige Bernhard hatte hervorspringen lassen. Immer von vorne und immer auf andere Art möchte die Zunge ansetzen, um von der Ausdehnung, von der Tiefe und Kraft, von der Vielfältigkeit und den Wundern dieser Bewegung Zeugnis abzulegen.

Die unendlich schwierige, durch fast ein Jahrtausend nur langsam geförderte Einordnung der Germanen in die überlieferte Kultur, ihr langsames Emporerziehen zu bürgerlichem Wesen, zu Zucht und guter Sitte, zu einem von Geschlecht zu Geschlecht sich fortpflanzenden und Bildungsgüter ansammelnden Gemeinschaftsleben ging nun plötzlich rasch der Vollendung entgegen. Den Weg dazu hatte schon das Rittertum bereitet. Es suchte im Manne durch die Verfeinerung und Vergeistigung der sinnlichen Empfindungen, die die beiden Geschlechter zueinander hinziehen, eine gesteigerte und besonders wirksame Kraft zur Selbstzügelung und zur ‚Einbürgerung' in die Gesellschaft auszulösen. Die Germanen waren für diese Art, sie zu nehmen, tief empfänglich. Aber erst als die religiöse Bewegung das Frauenideal des Rittertums bis zur Mutter des Herrn, zur jungfräulichen Himmelskönigin erhöhte, als alle Holdseligkeit der Marienverehrung durch den hl. Bernhard die Herzen erfüllte, erst da wurde es auch für die Germanen zur Regel, daß der Mensch nicht ‚gemacht' ist, ‚gleich dem Vieh zu leben; Nein, daß nach Tugend ihr und Kenntnis ringet'.

Die ‚Tugend' geselligen Zusammenlebens entwickelte die ritterliche Kultur des 13. Jahrhunderts. Die ‚Kenntnis' spendete der Christenheit zur gleichen Zeit die Wissenschaft der beiden vom hl. Franz und vom hl. Dominikus gegründeten Bettelorden. Schöpfer und Schöpfung, Natur und Übernatur, Diesseits und Jenseits, die Welt der Sinne und des Übersinnlichen, das Unorganische und das Lebendige, Pflanze, Tier und Mensch, Kirche

und Staat, das Reich der sieben Künste, alle die mannigfaltigen Äuße-
rungen menschlicher Entwicklung wurden hier auf ihre ursächliche Einheit hin
untersucht und durchdacht, ihre geheimnisvolle Hinordnung zueinander be-
griffen und in den ‚Summen' dargetan. Darüber wurde das Ir
nicht wie ein Minderwertiges beiseite geschoben oder wie ein Verb
unterdrückt, sondern mit voller Teilnahme für seine selbständige Ge
im Plane der Gottheit gewürdigt, in seinem Zusammenhang mit
Ganzen der Schöpfung gesehen, darüber zugleich aber dem Überir
nahe gebracht, zu ihm emporgehoben. Die Menschheit kam der Se
des Schauens, die ihr als Himmelsglück verheißen ist, so nahe, al
möglich erscheint, solange die Bande des fleischlichen Lebens noch
durch das Sterben von ihr abgestreift sind. Die Wissenschaft wandelte sich
in einen Jubelchor über den Gleich- und Zusammenklang alles Geschaffenen
untereinander und mit dem Schöpfer.

In den Chor fiel aber auch das Künstlertum mit ein. Was die ‚Sum-
men' im Bereiche der Philosophie, sind die gotischen Dome des 13. Jahr-
hunderts im Gebiete der Kunst. Ihre Bildhauereien und ihre Glasgemälde
wollen so gut wie die Schriften der Theologen ein Spiegel der ganzen er-
schaffenen und in Christus erneuerten Welt sein. Nicht der Absicht, jedoch
dem Eindrucke nach verrät sich in ihrer senkrechten, himmelwärts gerichteten
Linienführung der religiöse Drang der Zeit stärker noch als in jener. Diese
Geschlechter, deren Wissenschaft das Diesseits mit so fester Hand emporriß
und, ohne es zu versehren, mit dem Jenseitigen in eins fügte, brachten
auch die gewaltigen Steinmassen der Dome zum Schweben über der Erde,
statt sie auf und im Boden lasten zu lassen. Die gläubigen Scharen, die
sich in den Domen zum Gottesdienst versammelten, fühlten sich durch die
ragenden Säulen den Steinmassen gleich über das Irdische erhoben und
zur Höhe gewandt. Aus den Bilderreihen heraus an den Fenstern und
Mauern streckten ihnen die Geschlechter, die vor ihnen von den Tagen der
Martyrer an die kämpfende Kirche ausmachten, die Hände entgegen, um
ihnen gleichsam in einer einzigen, großen, überwältigend starken Bewegung
die Richtung auf den Schöpfer, den Zug zu ihm hin zu geben, dorthin, wohin
auch all das Pfeilerwerk und die Türme wiesen.

Der letzte, der dichterische Ausklang der Sehnsucht, die dieses seltsam
hochgemute und gestaltungsfähige Zeitalter nach dem Begreifen der gött-
lichen Weltordnung empfand, war Dantes ‚Göttliche Komödie'. ‚Die Divina
Comedia kam mir stets vor wie ein gotischer Dom,' bekannte im Vorwort
zu den ersten von ihm herausgegebenen Gesängen ihr getreuester Übersetzer
ins Deutsche, König Johann von Sachsen, dem alle hier wiedergegebenen
Belege aus der Dichtung entnommen sind. Das Gedicht hätte ihn aber
ebensogut an die Summen der Theologen erinnern können, und tatsächlich
schenkte der König auch den Beziehungen Dantes zur Scholastik, insbesondere
zum hl. Thomas die gründlichste Beachtung. Hier und da ist in der ‚Gött-
lichen Komödie' eine dem früheren Mittelalter zugehörige Persönlichkeit

erwähnt. Mit lebendiger Anschaulichkeit umspannt sie indessen erst die Zeit vom hl. Bernhard an und damit das ganze Zeitalter, das sich in Dante vollendete, nicht mehr und nicht weniger. Die Überschriften der drei Teile dürfen uns nicht irreführen. Nur scheinbar geleitet uns Dante durch die drei Reiche des Jenseits. Wirklich schildert auch er uns die Einheit und den Aufbau der Schöpfung, so wie sie von den Gelehrten und Künstlern und von den religiös Begeisterten unter seinen Zeitgenossen begriffen wurde. Ein ‚speculum mundi', ein ‚Weltspiegel' soll die ‚Göttliche Komödie' sein, bloß mit dem Temperament eines Dichters erfaßt und ein wenig getrübt durch die Flut persönlichen Erlebens, die über dem Guß in die Masse mit eindrang.

Dante bietet an Grauen auf, was er sich nur erdenken konnte, um uns die Klüfte und Abgründe des Höllenschlundes auszumalen. Er zeigt uns dennoch nicht darin die Gerichteten, den Abschaum der Menschheit, sondern ‚das verlorene Volk', das dem Diesseits und seinen Leidenschaften lebt, das den Trieb aufwärts zur sittlichen Freiheit nicht in sich spürt und nicht tätig, nicht schauend an der großen, göttlichen Ordnung des Weltalls teilnimmt. ‚Drum helfen Zaum und Lockruf euch nur wenig. Zu sich ruft euch der Himmel, euch umkreist er, Euch seine ewgen Herrlichkeiten zeigend, Und doch schaut euer Auge nur zur Erde. Drum züchtigt euch, der alles unterscheidet!' Deshalb steht der Dichter auch nicht an, von einzelnen, bei denen er in der ‚Hölle' verweilt, für sie einnehmende Züge zu berichten. Die sich selbst in den Qualen der Hölle immer gleiche Liebe der Francesca zu Paolo, die Vaterliebe Ugolinos zu seinen Kindern, namentlich zu seinem Jüngsten, deren aller Hungertod er mit anschauen mußte, das warme Eintreten Pietros delle Vigne für den ebenfalls in die Hölle gebannten Friedrich II., ‚der so der Ehre wert war', die rührende Frage Cavalcantes nach seinem Sohne, Dantes Jugendfreunde, — ‚Lebt er denn nicht mehr, Trifft nicht das süße Licht mehr seine Augen?' — Dantes Achtung vor Guido Guerra, Aldobrandi und Rusticucci — ‚Wenn vor dem Feuer sicher ich gewesen, Hätt' ich mich unter sie hinabgestürzet. Doch ward von Furcht beseelt mein guter Wille, Der mir Begierde gab, sie zu umarmen; — endlich die ganz von Ehrfurcht erfüllte Begegnung mit Brunetto Latini, all dieses sind beredte Beispiele dafür, daß wir nicht die uns geläufige christliche Vorstellung von der Hölle als Stätten der Verdammnis auf Dantes Schilderung übertragen dürfen, sondern daß wir es im ersten Teile des Gedichtes nur mit einer Spiegelung des Lebens ohne überirdischen Zweck und ohne Streben über das Diesseits hinaus zu tun haben, des Lebens, über dem keine Sterne leuchten. Die Menschen, die sich daran genügen lassen, finden ihre Strafe in der Rückwirkung selber, die solche Lebensführung auf sie ausübt, in der ewigen Finsternis um sie her, in der beständigen Wiederholung dessen, was sie erleben, in dem Zerren, dem Zwicken und Zwacken, dem Brennen der Leidenschaften, von denen sie sich nicht befreien. Dante führt uns an den

Menschen, die ohne Lob und Schande leben, vorüber zunächst zu den Alten hin, deren Dasein nicht aus eigener Schuld, sondern nur aus zeitlichen Umständen der Gottheit unverbunden blieb, und danach durch das ganze Treiben und Rasen der gottabgekehrten Welt seiner Tage. Er schildert es ab in den Fleischessünden und Begierden, die gleichsam nur das Leben des einzelnen von ihnen beherrschten Menschen zerstören, ihn der sein Geschlecht vor allen Geschöpfen auszeichnenden Fähigkeit berauben, sich zur Freiheit sittlichen Handelns emporzuarbeiten und ihn dadurch hindern, sich über die Erde zu erheben. Er geißelt es eindringlich noch in den Lastern, die die Wurzeln der Gesellschaft zernagen und die Ordnung der Schöpfung aufheben. Der Idealist, dem es sein Leben lang ernst damit gewesen war, das öffentliche Wesen zu verbessern, der sein ganzes Mannesdasein darangesetzt hatte, seinem Volke aufzuhelfen, und der mit seinem hohen Mute im Gewühle der Parteien unterlegen war, spricht sich in diesen Gesängen die Feuerseele frei von jahrzehntelangem Zorn und Ingrimm. Da verklagt er einen nach dem andern des Mißbrauchs politischen Einflusses zur Bereicherung durch Unterschlagung öffentlicher Gelder, durch Aneignung oder Verkauf von Ämtern und Pfründen, der Erregung von Spaltung und Unruhe im Gemeinwesen, des Totschlags und der Verräterei, des Wuchers und der öffentlichen Unzucht. Zuletzt zeigt er uns Brutus und Cassius einer-, Judas Ischariot anderseits, die Mörder Cäsars und Christi, die sinnbildhaften Verbrecher an Staat und Kirche im Rachen Luzifers selber. Vor allem aber redet doch auch aus diesem Teile der Dichtung schon der Sprosse und Nachfahre der in das Christentum und das römische Staatswesen eingetauchten germanischen Stämme. Das Ideal, das sie sich über ihrem Werdegange das Mittelalter hindurch von der Würde des sittlich freien Menschen und von dem Grundbedürfnisse der Gesellschaft nach Organisation, nach dem Zusammenwirken und einander Tragen aller Einzelnen gemacht hatten, erhielt hier ein Gegenbild, wie es reicher und mannigfaltiger von keinem Sterblichen ausgedacht worden ist. ‚Jetzt sprich, wärs für den Menschen Auf Erden schlimmer nicht, wenn er nicht Bürger?‘ Die „Hölle‘ malt uns jenen schlimmeren Zustand aus, den Bereich rein irdischen Trachtens und sinnlichen Lebens, der mangelnden Rücksicht auf das Ganze, der nackten Selbstsucht, des Nicht-Bürgerseins. Nicht über die Versündigungen der einzelnen Seele gegen die Gerechtigkeit und Liebe Gottes, sondern über die Schädigung, die sie der Gesellschaft durch ihr Verhalten zufügt, sitzt Dante zu Gericht und trifft dabei mit dem härtesten Urteil die Päpste seiner Zeit als die, die sich durch Tat und Beispiel nach seiner Überzeugung am schwersten gegen den Gemeingeist und die Ordnung verfehlten. Weil sie ‚das oberste zu unterst‘ kehrten, ist ihre Strafe, daß sie mit dem Kopf voraus pfahlähnlich in einen Spalt und die aus ihm emporzüngelnde Glut geworfen werden, regelmäßig der letzte jedoch erst ganz darin verschwindet, wenn sein Nachfolger hinter ihm her in die Hölle geschickt wird. Es gehört in die Reihe der durch ihre Anschaulichkeit wie ihr Leben packendsten Bilder

des ganzen Werkes, wie Nikolaus III. bei Dantes Nahen schon meint, daß Bonifaz VIII. um einige Jahre früher, als erwartet, die Erde und den Hl. Stuhl verlassen mußte, und dann auch die gleiche Bestrafung Klemens V. weissagt; Dante hält ihm den vollen Unterschied zwischen der Armut des hl. Petrus und dem Gold und Silber geweihten Götzendienste der Päpste späterer Tage vor.

Mit der Hölle mauert sich Dante den Unterbau auf, von dem aus er nun auch die christlich-germanische Vorstellungswelt selber, das Reich des Aufstiegs zur Freiheit und das des Miterlebens der göttlichen Weltordnung zu gestalten vermochte, das ‚Fegfeuer' und den ‚Himmel'. ‚Und ohne irgend mehr der Ruh' zu pflegen, Ging's aufwärts . . . durch eine runde Kluft, zu der wir Heraus dann tretend, wiedersahen die Sterne.'

Am Fuße der Stätte des ‚Fegfeuers', des Berges der Reinigung, treibt Cato von Utica, der Römer, der lieber starb, als daß er sich seiner Freiheit begab, die noch zögernden und ihrer schmerzlichen Aufgabe leicht vergessenden Seelen vorwärts. Auf dem Gipfel des Berges kehrt die menschliche Seele, nachdem die Fesseln der Sünde nacheinander von ihr abgestreift wurden, zu ihrem ursprünglichen, paradiesischen Zustand zurück. Dante sieht Beatrice, ihrer würdig geworden, wieder. Der Weg des Aufstiegs den Berg empor ist das Hauptgebiet des Wirkens der Kirche. Ohne sie kann der Mensch nicht zur Freiheit von der Sünde zurückgelangen. Sie begleitet den Wanderer von Stufe zu Stufe mit ihren Psalmen und liturgischen Gesängen. Im Paradiese angekommen, erlebt er ihren Triumphzug als das große Ereignis des zweiten Teiles der Dichtung. Aus dem Triumphzuge wendet sich Beatrice zu Dante, um seine Führerin durch den Himmel zu werden. Aber wenn der Einzelne der beständigen Teilnahme der Kirche an seiner Heiligung bedarf, so kann er auch ohne eine andere Voraussetzung kaum im rechten Schritte vorwärts kommen. In der Welt um ihn her muß der äußere Friede, Recht und Ruhe walten, damit der Mensch unabgelenkt und unaufhaltsam den Kampf in und mit sich selbst durchficht. Dafür zu sorgen, ist die Obliegenheit des Staates, und Dante rügt deshalb im ‚Fegfeuer' die Fürsten seiner Zeit wegen ihrer Unterlassung des schuldigen Guten, wegen ihrer nicht genügend starken und aufmerksamen Verwaltung, ebenso wie er in der ‚Hölle' die Päpste dafür verantwortlich machte, daß die Christenheit insgesamt zum verlorenen Volke geworden war.

Der in den Besitz der Freiheit sittlichen Handelns zurückgelangte, der ‚wiedergeborene' Mensch ist fähig zur Anschauung und zum Miterleben der unermeßlichen und unfaßbaren Einheit und Lichtfülle, der klaren, herrlichen Ordnung des Weltganzen, Gottes und seiner von allem Anfang her durch ihn bewegten Schöpfung. ‚Das, was nicht sterben kann und das, was sterblich, Ist nur gleichwie der Widerglanz von jener Idee, die liebend unser Herrscher zeuget.' Die Harmonie der Schöpfung ist vollkommen. Es gibt in ihr keine Unterschiede, alles Erschaffene ist gleichmäßig auf seinen Beweger hingeordnet; und nur nach dem Bilde des Regenbogens, in dem das

Licht in sieben Farben geteilt erscheint, offenbart sich Dante das Natur Eine und Gleiche in mehreren Kreisen, in Zeit und Raum, d er eher von ihm wiederberichten kann. Mit der äußersten geistigen strengung bemüht er sich darum, sowohl den äußeren Aufbau der Schöpf die Natur der Himmelskörper, ihre Stellung zueinander und die Ge ihrer Bewegung sich und uns deutlich zu machen, wie ihre geistigen dungen und Kräfte, die staatliche und kirchliche Ordnung, Heimat, S und Familie, das tätige und beschauliche Leben, und die Geheimnisse inneren Struktur, Probleme gleich dem der Verschiedenheit der men lichen Anlagen, der Willensfreiheit und der Wirkung der drei theologis Tugenden oder dem des Glaubens und der allein seligmachenden Ki der Dreieinigkeit und der Vereinigung beider Naturen in Christus zu stehen und zu durchdringen. Hatte sich Dante durch das verlorene und auch noch den Berg der Reinigung entlang von Vergil begl lassen, in dem das Mittelalter den größten Weisen der Antike, wenn einen Zauberer verehrte, so lenkt ihn nunmehr Beatrice ganz im Sinne ritterlichen Kultur und ihrer Vorstellung von der aufwärtsziehenden G des edlen Weibes über den Mann. ‚Du zogst mich aus der Knechtscha die Freiheit.' Endlich fühlt er sich bereit zur unmittelbaren Anscha der Himmelskönigin und dann der Gottheit selber. Bernhard von Clair Mariens ‚Getreuer', von ihr ‚mit Liebe ganz durchglüht', wird dabei Führer. Der religiöse Mensch, der der Christenheit die Pforte zu Zeitalter ihres höchsten geistigen Aufschwungs aufstieß, und der Dic in dem sich das Zeitalter vollendete, schweben vereint in den innersten Kreis „Himmels" hinüber. Bernhard betet: ‚Jungfräul'che Mutter, Tochter De Sohnes, Mehr denn sonst ein Geschöpf hehr und voll Demut Vorau bestimmtes Ziel des ew'gen Rates, Du bist's, durch die die menschliche Natur so Geadelt ward, daß es verschmäht ihr Schöpfer Nicht hat, sein eigenes Geschöpf zu werden. . . . Allhier bist Du der Liebe Mittagsfackel Für uns und bei den Sterblichen dort unten Bist die lebend'ge Quelle Du des Hoffens. Ein Weib bist Du so groß und soviel giltst Du, Daß wer nach Gnade strebt und Dich nicht anruft, Der wünschet sich zu fliegen sonder Schwingen. . . . In Dir Barmherzigkeit, in Dir ist Mitleid, In Dir großmüt'ges Wesen, in Dir eint, Was immer ein Geschöpf an Güte fasset. Der hier nun, welcher von der tiefsten Lache Des Universums bis hierher gesehn hat Der Geister Leben all, eins nach dem andern, Fleht Dich um Gnad' an, Kraft ihm zu verleihen, So daß er höher noch sich mit den Augen Aufschwingen könne hin zum letzten Heile, Und ich, der nimmer für mein Schaun geglühet Wie für das seine jetzt, bring all mein Bitten Dir dar und bitte, daß es nicht umsonst sei, Damit Du ihm jedwede Wolke mögest Der Sterblichkeit durch Dein Gebet zerstreun, So daß die höchste Lust sich ihm entfalte. . . . O Überfluß der Gnade, drob ich's wagte, So weit hinein ins ew'ge Licht zu werfen Den Blick, daß drin ich mich verlor im Schauen! In seiner Tiefe sah ich, wie sich einet, Ver-

bunden in ein einzges Buch mit Liebe, Was auf des Weltalls Blättern sich zerstreuet. . . . In der Substanz, der unergründlich klaren, Des hehren Lichts erschienen mir drei Kreise, Dreifach an Farbe und von Einem Umfang; Und einer schien vom andern wie von Iris Die Iris abgespiegelt, und der dritte Wie Glut gleichförmig hier und dort enthauchet. . . . O ew'ges Licht, das, auf Dir selbst nur ruhend, Allein Du selbst dich kennst und Dich erkennend, So wie von Dir erkannt, Dir liebend lächelst! . . . Der hehren Phantasie gebrach's an Kraft hier. Doch schon schwang um mein Wünschen und mein Wollen, Wie sich gleichförmig dreht ein Rad, die Liebe, Die da die Sonne rollt und andere Sterne.' Die große, wundererfüllte Schau all dessen, was Gott erschuf, die ‚Göttliche Komödie', ist vollendet, da sie den Dreieinigen Gott selbst erreichte.

Je mehr den Dichter das Bewußtsein des Zusammenklangs und der Einheit der Schöpfung im Fortschreiten seines Liedes überwältigt, je tiefere Aufschlüsse er darüber erhält, daß aus der Sehnsucht alles Geschaffenen nach dem Schöpfer und aus der Liebe des Schöpfers für das Erschaffene Bewegung und Harmonie des Weltalls herrühren und sich erhalten, desto mächtiger quillt seine eigenste Gabe, sein lyrisches Empfinden, sein Minnesängertum in ihm wieder empor. Das Feingefühl, womit Dante die beiden großen Ordensgründer seiner Zeit, den hl. Dominikus und den hl. Franz, jeden durch den hervorragendsten Schüler des andern, den hl. Dominikus durch den hl. Bonaventura und den hl. Franz durch den hl. Thomas von Aquino feiern läßt, jenen als Ritter des Glaubens, diesen als Bräutigam der Armut, die dichterische Gewalt der Stimmung, da er in die Mitte der großen Theologen der Kirche eintritt, die Inbrunst, da er den Lieblingsjünger des Herrn erblickt, das Gebet Bernhards zu Maria, die Extasen des Verweilens im innersten Himmelskreise offenbaren uns den dritten Teil der ‚Göttlichen Komödie' als die prächtigste und köstlichste Blüte der religiösen christlichen Lyrik, noch über die Hymnendichtung des 13. Jahrhunderts hinaus. Es ist unsagbar, welche Vertrautheit mit den Geheimnissen der kirchlichen Lehre und mit allem höchsten Geistesstreben jener Tage, welches Maß menschlicher Erfahrung und Beobachtung der Natur in ihren großen Zusammenhängen wie in ihren Einzelzügen, wie viel reife Wissenschaft und welch reiches Gefühl allein dem Dichter die Möglichkeit und die Zuversicht geben konnten, den ‚Himmel', die Harmonie der gesamten Schöpfung, des Überirdischen wie des Irdischen, der Natur wie der Übernatur, der Welt des Geistes wie der Welt der Sinne darzustellen. Unsagbar ist auch, wie er seinen Stoff gemeistert hat, mit welcher Überlegung das Gedicht im Großen wie in allem Kleinen von ihm aufgebaut und eins aufs andere bezogen und abgestimmt worden ist. Zu dem, was sie in der Geschichte der Dichtung bedeutet, ist die ‚Göttliche Komödie' dennoch erst durch die Allgewalt des lyrischen Genies in Dante geworden, das dank der Gluten der religiösen Bewegung der Zeit das verstandesmäßige Wissen der ‚Summen' mit dem Blute lebendiger Anschauung zu durchpulsen und

die ‚gefrorene Musik' der gleichzeitigen gotischen Architektur zum Tönen zu bringen vermochte.

Weil es sich in der ‚Göttlichen Komödie' um eine im tiefsten Grunde lyrische Dichtung handelt, bleibt auch der leidenschaftlich subjektive Einschlag erträglich, kraft dem sich Dante nicht nur inmitten des verlorenen Volkes und etwa noch beim Ersteigen des Berges der Reinigung, sondern selbst inmitten der Heiligen des Himmels mit seinem Lose und dem seiner Ahnen beschäftigt oder seine schmerzerfüllten Anklagen gegen seine Heimatstadt Florenz wiederholt, seinen Unmut an den Päpsten ausläßt und seine Zwiesprache mit den zeitgenössischen Fürsten hält. Widmet er doch der Begegnung mit dem Ahnherrn seines Hauses im dritten Teile der Dichtung allein drei volle Gesänge! Die Wirkung des Gedichtes wird durch diesen Einschlag im Gegenteil noch verstärkt. Er beschleunigt den Rhythmus, steigert und erhitzt das Leben darin. Anderseits mußte Dantes wesentlich lyrische Begabung auch dadurch, daß er sich zum beredtesten und warmherzigsten Deuter und Künder der Weltansicht der mittelalterlichen Kirche machte, nicht mindere Förderung erfahren. Wer immer vertraut mit der Liturgie der Kirche ist, weiß, wie die Universalität der kirchlichen Weltansicht, ihr unendlich großzügiges Ringen nach einem immer seliger in die Tiefen der Gottheit eindringenden Verständnisse der Schöpfung einem Liebesgefühle entsprungen ist, das sogar im Sündenfalle die ‚felix culpa' grüßt, durch die der Schöpfer veranlaßt wurde, seinen eingeborenen Sohn in Knechtsgestalt auf die Erde zu unsrer Wiedergeburt zu entsenden. Dante läßt im vollen Gleichklang mit diesem Gefühl Luzifer bei seinem Sturze in unsere Seite der Erdscheibe ein tiefes Loch schlagen und dadurch auf ihrer andern Seite den Berg der Reinigung emporgetrieben werden. An einer der innigsten Stellen des ‚Himmels' läßt er sich erläutern, daß die Liebe zu Gott und die zu den Menschen wesentlich eins seien, und wer die eine in sich trage, als nicht minder süß es empfinde, die andere spenden zu können; entsprechend flößen ihm die Wunder wie die Schönheit der mit den Sinnen wahrnehmbaren Welt und ihres ‚holden Lichts' und alle Geheimnisse der Welt des Jenseits das gleiche Entzücken ein. Es war doch immer wieder nur die innerste Natur der mittelalterlichen Kirche, die sich in aller Kunst, aller Wissenschaft und aller Religiosität des 12. und 13. Jahrhunderts reiner und reiner ausdrückte und zuletzt in Dantes mächtiger Dichtung ihren fast vollkommenen Widerhall fand. So half gleichmäßig stärkste Subjektivität und ein membranhaft feines und ungebrochenes Wiedertönen des seelischen Gehalts der Zeit dazu, die Wirkung der ‚Göttlichen Komödie' als lyrischer Dichtung bis zum höchsten zu steigern.

. . . Ein membranhaft feines Wiedertönen! Fest und bezwingend ragt uns Dantes Gestalt aus dem Strom der Geschichte als Gegenpol des hl. Bernhard, als Schlußpunkt in der Entwicklung des hohen Mittelalters entgegen. Und dennoch gehört er mit dem Innersten seiner eigenen Wesensart schon



dem folgenden Zeitalter an. Die Hingabe an den Gegenstand seiner Dichtung, die Gewalt seiner Lyrik verdecken uns die Tatsache leicht. Der dichterische Zauber, den das Gegenspiel der Motive auslöst, läßt uns kaum zum Nachsinnen über sie kommen. In Wahrheit aber erklirrt bei aufmerksamem Pochen auch in der ‚Göttlichen Komödie' schon die Bruchstelle, an der im Ablauf der nächsten Jahrhunderte die Einheit der Kirche zerschellen und die kulturelle Verbundenheit der abendländischen Völker wiederum sich lösen sollte. In Dantes Dichtung ist der Bruch noch fast unmerkbar, Michelangelos gleich mächtige Deckengemälde dagegen in der Sixtinischen Kapelle sind durch ihn auf der Höhe des neuen Zeitalters über der Ausführung um ihren inneren Zusammenhang gebracht und zu einem Fortleben als Torso verurteilt worden. Das neue Zeitalter hatte eine andere Seelenlage wie das hohe Mittelalter, und am Widerspruch beider ist es gescheitert.

Deutlich spiegeln sich in der ‚Göttlichen Komödie' die ersten Regungen des kapitalistischen Geistes. Was Dante gegen Florenz am bösesten aufbrachte, war die Beobachtung, wie selbst der Adel sich dort dem ‚Wucher' ergab, und die ganze Bevölkerung vom Erwerbstriebe und der Gewinnsucht bemeistert wurde. Dante sah unter seinen Augen die erste große Stadt im Sinne der heutigen, durch den Handel und Verkehr bewirkten Menschenanhäufungen entstehen. ‚Allzeit war das Vermengen der Personen Der erste Grund zum Ungemach der Städte,' so erfaßte er sofort treffend den Mangel an Zusammenhalt und Heimatgefühl, das Wurzellose der großstädtischen Bevölkerung als Ursache aller Unruhe und des Radikalismus, den sie in die Völker hineintrug, als Ursache auch der Unterhöhlung aller Überlieferungen, des raschen Schwunds der religiösen und sittlichen Güter, die sie zur Folge hatte.

So unwillkürlich Dante vor dem kapitalistischen Geiste zurückbebte, so willig überließ er sich der gleichzeitig aufkommenden Begeisterung für die dem Bereich der allgemeinen Bildung und der gesellschaftlichen Kultur angehörige antike Literatur. Sie war unmittelbar aus der Wertschätzung der Scholastik für die Philosophen des Altertums hervorgesprungen. Während aber die Scholastik noch dies antike Erbe zu ihrem Teile zu verarbeiten vermochte, gelang der gleiche Versuch mit der Literatur nicht mehr. Von Wesen weltlich und heidnisch, sollte sie in dem Maße mehr, in dem ihr Bildungs- und Kulturgehalt zurück in das Leben der Völker strömte, dessen christliche Voraussetzungen ebenso gründlich wie der kapitalistische Geist gefährden. Dante hat mit seinem wunderbaren Instinkt den innersten Unterschied auch dieser beiden Lebensformen, der Kultur der Spätantike und des Mittelalters, erfaßt. Er widmete der geschichtlichen Wirkung des hl. Benedikt einen besonderen Gesang seines Gedichts und ließ ihn darin die beiden, den ganzen Gegensatz in sich umspannenden Verse sprechen: ‚Hier sind auch meine Brüder, die in Klöstern Den Schritt gebannt und fest das Herz gehalten.' Trotzdem nahm er, der Schüler des Brunetto

Latini, keinen Anstand, seine Dichtung mit tausend Elementen der Dichtung der Alten zu durchsprenkeln. Seine Ehrfurcht vor den Menschen der Antike ist schon ganz die des heraufziehenden Humanismus. Sie ‚waren Leute stillen, ernsten Blickes, In ihren Zügen hohe Würde tragend, ... die erhab'nen Geister, Die ich geseh'n zu haben still mich rühme'. Als ihn Vergil beim Durchwandern der ‚Hölle' darauf aufmerksam macht, daß sie Odysseus vor sich haben, ruft Dante aus: ‚So bitt' ich, Meister, dich von Herzen, Einmal und abermals statt tausend Malen, Daß du mir nicht verweigerst hier zu weilen, Bis die gehörnte Flamme sich uns nahet; Du siehst, wie Sehnsucht nach ihr hin mich beuget.' Sinnbild alles menschlichen Forscherdrangs ist ihm der alte Grieche. Vergil und Statius, Aristoteles und Plato standen ihm ebenso sinnbildhaft vor Augen. Aber auch das unsoziale Empfinden, das dem Altertum im Widerspruch zum germanisch-christlichen Mittelalter anhaftete, beeinflußte Dante gelegentlich bereits wieder. Name und Ruf gelten ihm viel. Wenn er tief religiös und demütig im Sinne seiner Zeit immer wieder in seiner Dichtung auf den Wert der Fürbitte füreinander, des Gedenkens im Gebete zurückkommt, wenn Konrad Malespina nicht zum verlorenen Volk zählt, sondern im ‚Fegfeuer' himmelwärts streben darf, weil Liebe, die er den Seinen im Diesseits weihte, ihn ‚hier läutert', wenn sich Dante auch selber über dem Aufstieg die Eitelkeit alles irdischen Buhlens um Ruhm und alles Pochens darauf eindringlich klarmacht, so steht er anderseits doch auch nicht an zu schreiben: ‚die ehrende Erwähnung, Die drunten tönt in deiner Welt von ihnen, Schafft Gnad im Himmel, die sie so begünstigt;' und er beschwört ‚nur solche Seelen, die an Ruf bekannt sind', in der ‚Göttlichen Komödie' wieder herauf, ‚Indem des Hörers Geist nicht wird befriedigt, Noch sich im Glauben feststellt durch ein Beispiel, Des Wurzel unbekannt ist und verborgen'.

Immerhin, die Wiederkehr der weltlichen und heidnischen Sinnesweise der antiken allgemeinen Bildung und die Einkehr des kapitalistischen Geistes berührten Dante noch nur leise oder gar nicht. Anderen Bahnbrechern des kommenden Zeitalters hat er sich tiefer verhaften lassen.

Als die lutherische Bewegung die deutsche Nation ergriff, liefen die Kinder wohl hinter den der Kirche treu bleibenden Geistlichen her mit dem Schimpfworte: Wolf, Wolf! Die Wölfin als Sinnbild der Habsucht und des Geizes bringt schon Dante in besondere Beziehung zu der Geistlichkeit seiner Tage und brandmarkt diese ob solcher Eigenschaft rücksichtslos an mehr als einer Stelle. ‚Meister, jetzt erklär' mir, wer dies Volk sei, Und ob sie alle Pfaffen sind gewesen.' Auch Michelangelos furchtbarer Aufschrei aus dem Jahre 1511: ‚Hier läßt man Kelche um zu Lanzen schmieden, Zu Schild und Schwertern Kreuz und Nägel, hält Nach Kannen feil dein Blut, o Herr, für Geld, In Rom muß deine Langmut selbst ermüden. Nie kehre bei uns ein! Wärst du hienieden, Der Blutpreis stiege bis zum Sternenzelt, Selbst deine Haut verkaufte

man der Welt! Hier führt kein Weg zurück zu Heil und Frieden!' gellt schon durch die Danteschen Himmelskreise: ‚Das ist es, was man will; das sucht bereits man Dort, wo tagtäglich Christus wird verhandelt.' Wir dürfen uns über die geschichtliche Tragweite dieser Parallelen nicht damit hinwegreden, daß wir zwischen der Kirche und ihren Geistlichen unterscheiden und den Finger auf die Stellen legen, wo Dante, zuweilen in rührend frommen Worten, der Kirche als göttlicher Einrichtung seine Huldigungen voll Sohnesliebe darbringt. In seinen wütenden Ausfällen wider Päpste und Geistlichkeit grollt schon ein Empfinden, das in der abendländischen Christenheit solange fortwühlte, bis die zusammenhaltende Kraft des vom 14. Jahrhundert an über halb Europa ausgestreckten kirchlichen Organismus nachließ. Da fielen dann die von Rom ferner gelegenen und am spätesten ihm angeschlossenen Gebiete wie von selber wieder von der Einheit der Kirche ab, und verloren zugleich in den Kernlanden der Kirche ungezählte Einzelne den Halt am Ganzen. Auch der temperamentvolle Subjektivismus Dantes, so sehr er den lyrischen Reiz seines herrlichen Gedichtes belebte, erhält unter diesem neuen Gesichtspunkte einen anderen Sinn.

Und eine ähnliche Spannung wiederholt sich in der politischen Gedanken- und Gefühlswelt des großen Mannes. Nur daß sie hier sichtlich noch stärker und schon der Entladung näher in die Erscheinung tritt.

Die ‚Göttliche Komödie' ist durch zufällige geschichtliche Umstände zu einem besonders eindringlichen Lobliede des Heiligen Römischen Reiches Deutscher Nation, als der staatlichen Form geworden, die den Grundgedanken des Kaisertums Karls des Großen in sich aufnahm und wenn nicht weiter entfaltete, dann doch wenigstens ihn weiter hätte entfalten sollen. Das Reich erschien Dante als die ideale Staatsordnung der Christenheit. Die Vorkämpfer der Gerechtigkeit schließen sich ihm im ‚Himmel' zum Bilde des Reichsadlers zusammen wie die Kreuzfahrer zum Bilde des Kreuzes. Aus dem verzehrenden Parteistreit seiner Zeit, der ihn selbst ohne Gnade und Rast hin und her jagte, wuchs ihm die Überzeugung zu, daß der Aufstieg jedes einzelnen zur Befreiung von den Fesseln sinnlichen Lebens und zur Freiheit sittlichen Handelns davon bedingt ist, ob ein gut geleitetes und kraftvoll regiertes Staatswesen dem Volke, dem er angehört, die Ruhe und Ordnung des äußern Daseins zu sichern vermag. Daß der Aufstieg ebenso der Mitwirkung der Kirche bedürfe, daß sie allein selig mache, war dem Dichter deshalb nicht minder gewiß und gelangte in der Anlage seines Gedichtes vollkommen deutlich zum Ausdruck. Aber das Übermaß der Verwilderung aller bürgerlichen Verhältnisse um ihn her, das er als notwendige Folge des Hinfalls der kaiserlichen Gewalt und des Fernbleibens der letzten Kaiser vom italienischen Boden, der Habsburger Rudolf und Albrecht, ansah, bedrückte ihn so tief, daß sich das Ungestüm seines dichterischen Mitempfindens und

die ganze heiße Glut seiner Beredsamkeit darauf warf, vor allem diesen Mangel zu beklagen und seinen Zeitgenossen zum Bewußtsein zu bringen. Für den geistigen Vollender des hohen Mittelalters gab es nur eine staatliche Ordnung wie nur eine Kirche, das war das Reich, und nur einen Hüter dieser staatlichen Ordnung wie nur ein Oberhaupt der Kirche, das war der Kaiser. So wurde Dante der Prophet des Ghibellinentums. Und dennoch war er von Herkunft Guelfe und blieb es auch in den innersten Voraussetzungen seines politischen und Kulturgefühls.

Dante erinnert sich mit Wärme daran, daß der Ahnherr seines Hauses von Kaiser Konrad III. den Ritterschlag empfing. Er spricht von dem guten Rotbart und dem edlen Friedrich II. und bezeichnet die Gesamtheit der staufischen Kaiser bewundernd als Schwabens Sturmwinde. Aber die Staufer waren ihm lebendig und lieb, weil sie viel in Italien gewesen waren. Von den Ottonen und Saliern wußte er nichts, so wenig er Kunde von Wolfram, Gottfried und Walter von der Vogelweide besaß. Er hatte keineswegs eine Vorstellung davon, wie sehr die kaiserliche Gewalt, die er feierte, in das deutsche Volkstum, seine Anschauungsweise und sein Gemüt verankert war. Seine Vorstellung vom Reiche war vielmehr ganz und gar übernational mitteleuropäisch, abendländisch auf die Art, wie das Reich ursprünglich aus der ‚Media Francia' der Enkel Karls des Großen hervorgewachsen war; er erwähnt weder je den nationalen Rückhalt, den die Deutschen dem Reiche gegeben hatten, noch fragt er nach dem Ursprung der Ideologie, mit der sie es unterbaut hatten, und deren Grundgedanken von Recht und Ordnung und von dem darauf beruhenden ‚Frieden' als Zweck aller staatlichen Betätigung es Dante doch so sehr angetan hatten. Er nennt die Deutschen in der ‚Göttlichen Komödie' verächtlich Schlemmer. Sonst meldet er von ihnen nichts. Er hatte auch gehört, daß sich ihr Einfluß vom Kanal bis zur Mündung der Donau ausdehnte, und zählte deshalb in einer seiner wissenschaftlichen Abhandlungen das Slavonische und Magyarische dem Englischen gleich mit unter die deutschen Mundarten. Die Bewohner alles Landes von England bis hinüber an die Grenze von Ungarn, so umschreibt er dort die völkischen Verhältnisse seiner Zeit, erwiderten mit einem ‚Ja', wenn sie etwas bestätigen wollten, während die den kleineren Rest des Abendlandes bewohnenden Romanen teils ‚si', teils ‚oc' und ‚oui' sagten. Aber sein eigener Gesichtskreis reichte schwerlich in das Gebiet des deutschen Einflusses und der deutschen Sprache hinüber, wennschon er sich einmal auf die Friesen oder Vlamen bezieht und die Donau und den Ton in seine Verskunst verspann. Alle seine auf selbständige Beobachtung von Land und Natur und Menschen gegründeten, oft so unvergleichlich schlagenden Vergleiche sind dem Welschland entnommen, dem Lande, das er selber von West nach Ost mit Arles und Pola abgrenzte, und das von Süd nach Nord vom Meere bis in jene Alpen reicht, die dem kampferfüllten und kampfzerrissenen Manne den mächtigsten Eindruck hinterließen. In diesem Raume dachte, fühlte und lebte Dante.

Nun hatten sich die Rassen dort während des abgelaufenen Jahrtausends aufs stärkste gemischt. Sie hatten sich in der Stauferzeit auch scharf widereinander gekehrt. Der von Dante voll Verehrung in den ‚Himmel' seiner ‚Göttlichen Komödie' mitaufgenommene Abt Joachim von Fiore sprach um 1200 mit aller Offenheit von dem Aufstande der Eingeborenen gegen die deutschen Herren und Gäste. Dante jedoch verrät, obwohl vermutlich germanisches Blut von seiner Stammutter her, einer Aldighieri, in seinen Adern floß, nicht das geringste Bewußtsein mehr eines Rassengegensatzes unter seinen Volksgenossen. Für ihn ist Italien schon rein romanisches Gebiet, und so klar wirkte sich die Ahnung der neuen Nationalität, die sich im 13. Jahrhundert über allem Parteienstreite allmählich herausgebildet hatte, in dem Dichter aus, daß er sie nicht nur gegen den germanischen Norden, sondern auch gegen das Römertum der Antike entschieden abhob. Dieses Römertum hatte seine kulturelle Eigenart nicht der Halbinsel, sondern dem Gesamtbereich des Mittelmeers zu danken, und trug dorther einen erheblichen Zuschuß griechischen Wesens in sich. Wo Dante demgemäß in der ‚Göttlichen Komödie' auf seiner großen Wanderung einen der berühmten Griechen trifft, bittet er regelmäßig seinen Begleiter Vergil, der von der griechisch-römischen Mittelmeerkultur des Altertums herkam, das Wort zu führen. Er selbst schweigt. Denn er fühlt sich nicht fähig, sich außerhalb des dem Abendland zugewandten lateinischen Kulturkreises der neuen Zeiten zu bewegen.

Noch befand sich freilich die in diesem Kulturkreise verwurzelte und aus ihm sich langsam emporhebende italienische Nationalität erst im Durchbruch. Nur aus der Ferne betrachtet, überwog das Einheitliche das Mannigfaltige und Gegensätzliche in den führenden abendländischen Völkern wohl schon so weit, daß der Nachbar den Nachbarn, aber noch nicht jedes Volk sich selbst als Nation begriff. So war es auch Dante schon geläufig, von Deutschen und Franzosen zu reden; jedoch kennzeichnete er die eigenen Volksgenossen noch nicht entsprechend mit einem einzigen Schlagwort als Italiener. Er sah bloß Lombarden und Tuszier, Genuesen und Mantuaner vor sich, und half sich für das Ganze mit dem Wort, in dem sich der rassenmäßige Widerspruch des Romanen zum Germanentum einen vorläufigen Ausdruck suchte, mit dem Worte Lateiner. Das volle Gefühl für den Vorgang war darum doch in ihm, und er dichtete daraufhin sowohl sein großes Werk in italienischer Zunge, wie er auch in dem Werke sein Lateinertum immer aufs neue laut und fast jauchzend betonte. Daß er damit aber zugleich die Verwirklichung seines bewunderten und so feurig befürworteten mitteleuropäischen Reichsideals um ebenso viele Schritte hinausschob, als er die Entwicklung der italienischen Nationalität dem Ziele ihres vollen Sichtbarwerdens näherbrachte, dessen wurde er sich nicht mitbewußt. Denn nicht nur hat in der Folge die scharfe Anspannung des nationalen bis zum nationalistischen Denken Recht, Ordnung und Frieden der abendländischen Christenheit schwer gefährdet und den Kaisergedanken selbst zu Fall gebracht. Hier hätte es immerhin noch einen Ausgleich geben

können. Anders ist es um die Erhebung des Romanentums als Rasse bestellt gewesen. Ihr verlieh Dantes dichterisches Werk doch wohl zuerst Schwung, und eben sie bereitete jener tiefreligiösen und ganz harmonischen Auffassung von Gott und Gottes Schöpfung das Ende, die die geistige Voraussetzung für das Wirken von Reich und Kirche und für beider Macht über die Gemüter der christlichen Völker des Abendlandes bildete.

Dante hat, was er hier unwillkürlich, aber mit voller Leidenschaft förderte, auch nicht etwa dadurch wieder wettgemacht, daß er eine instinktive Abneigung gegen die Franzosen und in ihnen gegen jenen Zweig der romanischen Völkerfamilie an den Tag legte, der der Hauptverderber des im Reiche verkörperten Staatsgedankens werden sollte. Die Franzosen drängten im 13. Jahrhundert über das ganze Mittelmeer hinweg bis nach Athen, Konstantinopel und Jerusalem und auch nach Italien hinein. Dante lehnt sie in der ‚Göttlichen Komödie' als leichtsinnig ab. Er schilt über die Bestechung, mit der sie sich in Italien Anhänger warben, spricht davon, daß ihrem Königsgeschlechte alle Scham abhanden gekommen sei und nennt es Frankreichs Pest. Dort, wo er am Schlusse des zweiten Teils der ‚Göttlichen Komödie' im irdischen Paradiese den Triumphzug der Kirche plötzlich sich grauenhaft verwandeln läßt, stellt er dieses Haus in Gestalt eines Riesen sogar als den ‚wilden Buhlen' der zur babylonischen Hure entarteten römischen Kurie dar. Er traf auch damit wieder instinktsicher den weltgeschichtlichen Sachverhalt. Aber die erhabene und beglückende Aussicht des hohen Mittelalters auf eine dank Reich und Kirche immer näher zur Gottheit hinauf sich arbeitende Christenheit konnte von Frankreich doch nur zunichte gemacht werden und Frankreich nur dadurch zu seiner verhängnisvollen Macht gelangen, daß sich die gesamtromanische Bewegung so gut vom italienischen wie vom französischen Boden aus zu immer höher anschwellender Woge gegen das von Norden hergekommene und zum Stillstand gelangte Germanentum erhob.

Unter dem Einfluß der Scholastik, die in ihrem Fortschritt zum hl. Thomas hin mehr das Zuständliche der Weltordnung als ihr allmähliches Werden und die Wandlungen in ihr zum Gegenstande ihres Forschens gemacht hatte, mag Dante dem geschichtlichen Ablauf der Dinge eine zu geringe Bedeutung beigemessen haben. Er nahm es als selbstverständlich hin, daß ‚die eitlen Güter Von Volk zu Volk, von Stamm zu Stamme wandern, Trotz allem Widerstand der Menschenklugheit'. ‚Drum herrschet ein Volk und das andre welket.' Uns ist die Vorstellung fast unerträglich, daß die äußerste geistige Anstrengung der Menschheit, sich über die Erde zu erheben, den Geist emporwärts zu richten, das menschliche Dasein und die ganze Schöpfung als des Schöpfers wert zu begreifen, mit dem jähen Sturze, der ihr folgte, geendet haben und die politische Spaltung der Christenheit, der Riß durch ihre kirchliche Einheit, die Aufklärung und die materialisierenden Auswirkungen des Kapitalismus ihr Ausklang sein sollen. Noch hat die Welt nach sechs

Jahrhunderten die Sehnsucht nach dem ihr wieder entrückten Ziele nicht verloren. Alle Nationen und alle Bekenntnisse beugen vor Dante in diesem Jahre seines Jahrhundertgedächtnisses huldigend die Knie. Tun wir Deutsche es denn mit besonderer Ergriffenheit! Die seit 1321 verrauschten Jahrhunderte waren nicht unser Tag. Wir fühlen es in aller Not der Gegenwart doppelt und dreifach bitter. Unser Tag ist der Nacht dieser sechs Jahrhunderte voraufgegangen, und Dante war der große Sänger dieses unseres Tages, obwohl er schon auf der Schwelle des folgenden Zeitalters stand und sich nicht als zu unserer Rasse gehörig betrachtete. Wie ein Brennspiegel mutet seine ‚Göttliche Komödie' uns an, worin er die Strahlen der scheidenden Sonne unseres Tages auffing und der sie noch heute über uns hinweg leuchten läßt. Es sind Strahlen einer Sonne, die nach unserm tiefsten Glauben wohl am Abend eines Tages untergehen konnte, jedoch nur um am Morgen des wiederkehrenden Tages um so sicherer wieder aufzugehen. In solcher Hoffnung grüßen wir die gewaltige Erscheinung des Florentiners. In dieser Zeit, da soviel von Völkerbund, ewigem Frieden und der Erhebung des Rechts über die Macht geredet wird, um wider uns Deutsche Zeugnis abzulegen, ist uns Dante der unvergängliche Zeuge dafür, daß nach dem, wovon die Gegenwart einstweilen nur redet, einmal in der Geschichte schon mit aller Inbrunst gestrebt wurde und daß dieses eine Mal damals war, als das deutsche Volk und seine Kaiser das Abendland führten. Die Welt hatte in den letzten Jahren vor dem Kriege und in den Anfängen des Krieges das Gefühl, daß wieder frische Bewegung in das Germanentum gekommen sei. In der Tat schien Mitteleuropa schon seit einem Jahrhundert allmählich wieder zu erstehen. Wir überwanden indessen nicht in uns die vielerlei Uneinigkeit, die sich in uns eingenistet hatte. Wir fanden uns in unserm politischen Denken und Trachten noch nicht zu der angestammten Art zurück, obwohl die Verfassung des neuen Reiches aus ihr hergeleitet wurde. Wir gründeten unsere Lebensführung nicht von neuem auf die christlichen Grundsätze, auf denen das Mittelalter die seine aufgebaut hatte. Die Wiedererhebung Mitteleuropas hätte vor allem ein Vorgang im Innern unserer Nation werden müssen. Sie ist bis zum Kriege zu sehr ein äußerlicher Vorgang geblieben. Hier muß die Wendung von der Sorge und Angst der Tage erwartet werden, in die uns die Vorsehung hinübergeleitet hat. Mit schärferer Veranlagung zu geschichtlicher Einsicht, als sie Dante eigen war, hat Fichte den Gedanken entwickelt, daß es in allem Werden der Menschheit immer nur ein schrittweises Herankommen ans Ziel gebe. Vielleicht hilft uns die Beschäftigung mit Dante in seinem Jubeljahre jetzt mitten in der Zeit tiefster Demütigung unseres Volkes dazu, daß wir unseren uns von der Geschichte gewiesenen Weg wieder klarer vor uns sehen und desto eher und entschiedener den Fuß abermals zu einem Schritte unserm Ziel entgegen heben.

Italienisches Reisetagebuch
Von Carl Sonnenschein

Verona, 13. Mai. Südtiroler, die in Innsbruck studieren, fahren mit uns über Brixen-Bozen-Trient zur Abstimmung des kommenden Sonntags. Mit „Nikolussi“ (Dr. Reut-Nikolussi) beginnt die Liste des Deutschen Verbandes, dessen Wahlabzeichen das Edelweiß ist. Die Wahlzettel der Parteien führen in Italien Abzeichen, die gleichzeitig mit der Kandidatenliste bei der Regierung angemeldet und offiziell anerkannt werden. Die Sozialisten führen Sichel, Hammer und Buch, die Faszisten das Liktorenbündel, die Popolari den Schild mit dem Kreuz (lo scudo crociato) und der Inschrift: Libertas.

Verona, 13. Mai. Das Wahlbüro der Popolari liegt dicht neben der Piazza San Pietro in Carnario, die wunderbare Straße hinab, die bei San Zenone anhebt. Mattes Leuchten über San Zenone. Drinnen Maiandacht. Rhythmus perlender Litaneien. Verträumte Kerzenlichter. Mosaikflimmern im Dunkel der Apsis. Weiches, gütiges Abendlicht um Altar und Beter und Gestühl. Auf schlanken Säulen das Dach der Vorhalle. Und die breite, breite Treppe zur Straße hinab. Hörst du Gewänderrauschen? Klirrenden Schritt? Vergangenheit steigt und schwebt überall hier. Ist's für lebende Völker Glück oder Hemmung, soviel Vergangenheit auf der Straße und in den Seelen zu treffen?

Verona, 13. Mai. Vor dem Wahllokal ein verspätetes Auto. Unsere Freunde sind alle draußen, in dreißig und mehr Ortschaften, zu Versammlungen. Kehren erst Mitternacht zum Bericht heim. Bis dahin träumen die hohen, dunklen Fassaden. Vom Balkon geht der Blick an den Häusern vorbei: Stradone San Fermo. Zwei Musikanten drunten. Der eine spielt unendlich weich die Flöte (il flauto), der andere geduldig, melodisch und müde den Dudelsack (la zampogna). Dazwischen mit dem Ellbogen ein Trommelstoß und mit dem Fuß ein Zug an klirrenden Metallscheiben. Omnia sua secum portans. Wann sah ich (als Kind) zuletzt irgendwo auf deutschen Straßen diesen mühselig Bepackten? Unterdessen gehen von Tür zu Tür, das Geld einzusammeln, der typische Savojardenknabe und das Mädchen. Zwei grüne Vögel im Käfig haltend. Aquarell aus einer Nazarenermappe, aber hüte dich, Deutscher, im Stile dieser Mappe die italienische Menschheit von heute zu sehen!

Verona, 13. Mai. Da liegt das breite Waisenhaus Principe Ferdinando mit den Fenstern zur Etsch hinaus. Drüben die Festung. Rechts das römische Amphitheater. Mitten hineingebaut ein Kirchlein, der hl. Libera geweiht. Heidnische Kultur unter den Fuß einer christlichen Jungfrau gezwungen und in ihr verklärt. Abendschatten über dem wallenden Fluß, in dem Theoderich einst seine Pferde getränkt. Hoch oben ein bunter, brennender Luftballon im seidenfarbenen dunkelnden Himmel. Über die Piazza Broilo an der Majestät des erzbischöflichen Palastes vorbei gehe ich zur gastlichen Casa del Clero.



Verona, 13. Mai. Der späte Weg zum Wahlbüro führt quer durch die Stadtmitte. Vom Rathausturm, Veronas Belfried, dröhnt der rengo. Schlag auf Schlag. Durch die engen, steilen Straßen bewegt es sich zur Piazza dei Signori. Wirkungsvolleres Bühnenbild sah ich nie. Flutendes Licht von Bogenlampen über dem Platz. Aus dem dunklen Boden ragt Zanoni's Dante-Statue, weißmarmorn. Dante schrieb in Verona das Paradiso. Den Platz überfluten Menschen. Stauen rings die Säulenhallen hinauf. Schauen aus den Fenstern. Der rengo dröhnt noch einmal und schweigt. Trompetenstöße. Italienische Fahnen. Mussolini spricht. Benito Mussolini, der Führer der Faszisten, mit breitem Gestus. Gibt's irgendwo in der Welt solchen Rednersaal? Ich habe im Krieg einmal in Warschau im Glashof der Technischen Hochschule gesprochen, zu den vier Stockwerken hinauf, die sich innen zum Hof hin öffneten. Die weißen Krankenbetten schob man an die Brüstung und der Ton kletterte und sprang und eroberte Reihe um Reihe und kehrte wachsend vom Glasdach wieder in den Talgrund zurück. Aber was ist ein Eisenbau der achtziger Jahre gegen dieses Verona und die Paläste, die die Piazza dei Signori umschließen?

Verona, 13. Mai. Der fascismo ist ein vorübergehendes Phänomen. Sie waren zuerst die fasci dei combattenti, der Rückschlag gegen den bolschewistischen Überschwang der Linksradikalen. Orgesch und Nothilfe. Genossen Achtung bis in unsere Reihen. Erlösten ganze Landstriche vom roten Terror. Studenten, Offiziere, entlassene Soldaten waren die Träger der Liktorenbündel. Ihr Lied (Giovinezza, giovinezza) sangen auch manche der Unsrigen. Dann übertrieben sie und vergewaltigten selbst. Gingen von der Verteidigung zur Offensive über, wie es mir ein junger Arbeiter (seltsam, dieses schöne Interesse an politischen Dingen in Italien) auf der Straße formulierte. An den Straßenecken flattert das Manifest der Popolari gegen die Faszisten. Die Druckerei des ‚Corriere del Matino' ist seit gestern wieder im Betrieb. Die Faszisten hatten Maschinen und Setzkästen zerschlagen. In einem Dorfe vor der Stadt zündeten sie das Pfarrhaus an. ‚Nil violentum durabile,' meinte dazu ein Parteifreund: ‚Sie werden keinen Erfolg haben. Unser Volk hat dazu viel zu viel Gleichgewicht.'

Mailand, 15. Mai. Wie verblaßt diese Stadt neben Verona und den Gräbern der Scaligeri. Wie einsam dieser Dom und seine südliche Gotik im Geschäft, im Gedränge, im Schwung dieser modernsten, größten norditalienischen Handelsstadt! Ich besuchte mit Stefano Cavazzoni das Wahlbüro der Popolari. Nachts die Redaktion der ‚Italia', Via Moscova. Früher hieß das Blatt ‚Osservatore Cattolico' und wohnte Via Solferino. Albertario's, des hochgereckten, breitgeschulterten Lombarden polemisches Blatt. Am Wahltag darf kein Freund der Popolari am Grabe dieses Mannes danklos vorübergehen. Um ihn gruppierte sich in den beiden letzten Jahrzehnten des verflossenen Jahrhunderts die geistige Aktion des ultramontanen Lagers, seine Auseinandersetzung mit dem Liberalismus des moder-

nen Italien und, vor allem, sein Wille zur sozialen Tat. Sie kommen alle aus seiner Schule: Filippo Meda, der fünf Jahre Minister war. Giuseppe Molteni. Angelo Mauri. Ernesto Vercesi, dessen Wochenschrift ‚Il Commento' die gegen den linken Flügel Miglioli's in der Partei gerichteten Tendenzen zusammenfaßt. Paolo Arcari, der Literarhistoriker von Freiburg i. S. und Lausanne. Davide Albertario, der gewappnete und gütige (literarisch schrieb er unter dem Pseudonym ‚Magister dulcis') ist unvergessen. Unvergessen ist gleich ihm Giuseppe Toniolo, der Pisaner, in dessen Schule einst Sombart ging, als er über die römische Campagna schrieb. Den Namen Toniolo's trägt dankbar der Studentenverein von Verona. Der von Mailand nennt sich nach Contardo Ferrini, dem Rechtshistoriker, der bei Mommsen in Berlin studierte und Deutschland liebte. Man sagt mir, der Prozeß seiner Seligsprechung sei im Fluß.

Mailand, 16. Mai. So ist also die Anteilnahme der italienischen Katholiken am politischen Leben eine Selbstverständlichkeit geworden. ‚Nè elettori nè eletti' praktisch erledigt. Die Parole Sacchetti's, Albertario's, Paganuzzi's überholt. Das heiße Ziel der Democrazia Cristiana erreicht. Und zwar (das ist bemerkenswert) in der Form des kontinentalen Gedankens einer geschlossenen Partei, zu der man möglichst weite Kreise des katholischen Volkes zusammenzufassen versucht und der man die tatsächliche Unterstützung der kirchlichen Organisationen leiht. Das sind die beiden charakteristischen Linien der kontinentalen Auffassung, während die insulare, die angelsächsische, grundsätzlich die Katholiken des Landes auf möglichst viele (akzeptable) Parteien zu verteilen und diese so zu binden sucht. Der kontinentale Gedanke bedingt stets ein Abdrängen von Persönlichkeiten, denen das politische und wirtschaftspolitische Bekenntnis der Partei nicht paßt. So haben die Popolari natürlich konservative Elemente nach rechts gedrängt, die dort vielleicht antiklerikalen Überschwang mäßigen. Die kluge Führung der Partei durch Sturzo, die der Fraktion durch Meda mindert diesen Abfluß auf kleinste Maße. Die Statistik erweist es. Im alten Parlament waren die Popolari ein Fünftel. Ein Viertel der Männer in Italien mögen praktizierende Katholiken sein. Frauenwahlrecht gibt es nicht. Die übrigen sind formal katholisch, getauft.

Mailand, 17. Mai. Auf der Piazza del Duomo immer wieder dasselbe Spiel: Infanterie und Reiter aus den Höfen des Palazzo Reale, die den Domplatz freihalten. Die flinken Pferde tänzeln die steinernen Treppen der Mariae nascenti geweihten Kathedrale hinauf und hinab. Aber sparsam verwendet. Das Militär retiriert. Die Masse flutet nach. Nach zwanzig Minuten wieder der gleiche Streifzug. Man beliebt in Italien grundsätzlich nur das Nötigste. Meine Freunde sagen mir, daß sich das lohne. Die automatische Selbsterledigung der Dinge spielt in Italien eine große Rolle. Die Verwendung der Faszisten gegen die Sozialisten unter Giolitti gehört dazu.

Mailand, 17. Mai. Die katholische Universität Mailand wird.

Wir besuchten Via Sant' Agnese 4 die Räume des ersten und zweiten Stockwerkes. Die treibende Kraft der Hochschulgründung ist der italienische Konvertit und Franziskanermönch Agostino Gemelli, der uns führt. Früher Arzt. Studierte eine Weile in Bonn. Kennt Deutschland. Leitet den blühenden Verlag der Società Editrice, die unter anderem die ‚Rivista del Clero Italiano' und die Monatszeitschrift ‚Vita e Pensiero' druckt. Der Verlag ist heute der bedeutendste katholische Verlag Italiens. Er gibt durchschnittlich Woche für Woche zwei neue Bände heraus. Im Vorzimmer liegen die neuesten Veröffentlichungen aus. So Gemelli: Un contradittorio sulla questione sociale. Stenogramm nach einem sogenannten contradittorio zwischen Gemelli und dem Sozialisten Carlo Pozzoni vom 19. Februar 1921. Meda: Il socialismo italiano. Olgiati: La storia dell'azione cattolica in Italia. Neu ist diese grundsätzliche Verbindung von Universität und Verlag. Die Vorlesungen beginnen mit dem Wintersemester in zwei Fakultäten.

Mailand, 17. Mai. Alle Männer, die ich seit meiner Ankunft in Mailand spreche, sagen mir übereinstimmend: L'Italia si riffà* und sprechen so freudig von ihrem Volk. Die italienische Sprache neigt dazu, das Alltägliche in den schimmernden Flor des schönen Wortes zu kleiden und in alles Grau und in jede Prosa Blumen zu flechten, die in unseren nordischen Gärten, den Gärten des Schweigens, der Versonnenheit, des Gemütes nicht wachsen. Aber wir Nordischen sollen die Wirklichkeit, die hinter der schönen Geste steht, nicht übersehen. Es hat mir in diesen Tagen bis in die tiefste Seele geleuchtet, wie diese Männer von ihrem Volke sprechen, Casati, Soderini, Gallarati-Scotti, um ein paar ihrer Besten zu nennen. Das italienische Volk, sagten mir alle, trägt viel Gleichgewicht in sich und lehnt alles Gewaltsame ab. Als Frankreich über Belgien bedroht wurde, tat uns Frankreich leid. Nachdem Frankreich Deutschland erdrosseln will, lieben wir Deutschland. Irland war stets Gegenstand besonderer Verehrung. Solange die Faszisten den sozialistischen Gewaltakten begegneten, schenkte das Land ihnen seine Sympathie. Seit sie selbst morden und sengen, wendet sich das Land gegen sie. Die Wahlen sind der Beweis dieses Gleichgewichtes. Daß Mussolini in die Kammer einzieht, bedeutet das Ende. Er ist in Montecitorio ungefährlicher als auf den Plätzen der hundert Städte Italiens. Es ist gut, daß die Opposition zur Mitarbeit gezwungen wird. Im übrigen ist es gut, daß der Sozialismus nur wenig geschwächt ist, zumal in ihm Turati und seine Rechtstendenz den Sieg errungen haben. Das beste Buch über diese Entwicklung des Sozialismus hat in diesen Tagen Meda geschrieben.

Mailand, 17. Mai. Meda, den wir um Mitternacht (die Zeitung wird nachts gedruckt) auf der Redaktion der ‚Italia' treffen, hat mehrmals vor den Wahlen halb scherzend den Wunsch geäußert, die Fraktion des

* Italien macht sich wieder.

P. P. (Partito Popolare) möchte weniger stark zurückkehren. Was wird er nun sagen, nachdem statt 106 Popolari 109 gewählt sind und alle tüchtigen Männer der Partei darunter? Als capolista von Mailand Meda selbst. Die Partei hat die Probe bestanden und gehört nunmehr, 1919 gegründet, 1921 zu den historischen Parteien Italiens.

Mailand, 17. Mai. In der Volksbibliothek Via Ugo Foscolo das Geschäftszimmer der tadellos organisierten Biblioteca maestri, durch Adele Coari verwaltet. Vom zweiten Stock geht der Blick zur lebendigen Galleria Vittorio Emmanuele hinab. Casati's feine Philosophensilhouette steht gegen das Fenster. Wir reden vom geistigen Leben des deutschen und des italienischen Katholizismus. Er läßt sich von unseren Hoffnungen und von der neuen Atmosphäre erzählen, die den Katholizismus in Deutschland umweht. Von der neuen Romantik, in der wir stehen, von den kommenden Konvertiten, vom Zurückgehen auf die Zeit Schlegels, von Görres redivivus, von dem Hinauswachsen über die Zeit der Organisation zur Epoche der katholischen Idee. Wie ist uns im Krieg das Wort des Kardinals dieser Stadt, Ferraris, von der Lehrmeisterin Germania so oft zu unserem Nachteil ausgelegt worden! Der italienische Katholizismus erlebt ähnliche Wiedergeburt. Alle meine Freunde sprechen von Giovanni Papinis ‚Storia di Cristo' als einem Ereignis. Unter den Jungen wächst Verständnis für katholische Kultur. Freilich verführt, verpraßt viel christliche Erbschaft der Heide d'Annunzio. Schon Carducci war Heide, oder d'Annunzio ist es in bacchantisch tollendem Ausmaß. Er hinterläßt dereinst der Nation eine gähnende Leere. Über die Trümmer erhebt sich das ewig große Bild Manzonis, an den das junge christliche Italien lebendigst wieder anknüpft.

Mailand, 18. Mai. Der Alto Adige, das ist Südtirol, von wo die junge Etsch talwärts treibt. Ich sprach mit Industriellen, Politikern, Katholiken darüber. Vor der Grenzregulierung gab es Parteiungen. Bissolati wollte die Grenze diesseits des deutschen Sprachgebietes und diesseits des Brenners. Auch im katholischen Lager gab es überzeugte Freunde solcher Lösung. Dann siegte das strategische Argument. Seither ist die öffentliche Meinung Italiens kompakt. Solange die strategische Lage Europas unverändert bleibt, brauche man die Berge. So wie wir das ethnische Argument in Oberschlesien durch das wirtschaftliche korrigierten, so wie wir 1870 französisches Sprachgebiet in Lothringen aus strategischen Gründen einbezogen, so wie die deutschen Katholiken für die polnisch-sprachlichen Landesteile stets (gegen den Undank der Polen) Gerechtigkeit und Entwicklungsmöglichkeit, nie Abtrennung gefordert hätten, so sollten wir Italiens Gründe anerkennen. Dafür würden unsere Freunde im P. P. für liberalste Politik im Alto Adige gegen alle Widerstände eintreten. Es war ein kleiner Kreis Intellektueller im Hause Gallarati-Scotti an der Via Alessandro Manzoni, in dem das Thema zur Diskussion stand. Der Alto Adige könne eine wertvolle Brücke werden zwischen Deutschland und

Italien, an ihm dürfe keinesfalls der europäische Friede, das Einvernehmen der beiden Randländer zerbrechen. Gehört Tirol einmal zum Reich, so führt hieher Weg und Verbindung zum Adriatischen Meer. Laßt uns, formulierte zum Schluß der Aussprache der feinsinnige Biograph Fogazzaro's, den Alto Adige betrachten und behandeln wie einen jungen Menschen, den man zur Betreuung zu uns in Pension gegeben hat. Er soll wie das liebste Kind im Hause gehalten werden.

Mailand, 18. Mai. Hier in Mailand stoße ich immer wieder auf drei Dinge, die für Deutschland werben. Das sind die Industrie, die Wissenschaft, der Katholizismus. Mein Bekannter handelt mit Glas und Gummi und steht wieder in regem Verkehr mit Kassel und Berlin. Auf dem Generalkonsulat knüpfen sich seit Monaten wieder die Fäden. Man erzählt mir, daß in steigender Zahl Vorarbeiter für italienische Fabriken gesucht werden. Deutsche Präzision und deutsche Arbeitslust haben nach wie vor Kurs, und jeder dritte Mann sagt uns, wir würden schon wieder in die Höhe kommen. Überhaupt sind die Lanzenspitzen Italiens nicht gegen den Deutschen, nur gegen den Österreicher stets gerichtet gewesen, und auch diese Antithese hätte sich (sagt man) ausräumen lassen, wenn klügere Politik wäre getrieben worden. Die zweite Kraft, die für Deutschland wirbt, ist seine wissenschaftliche Arbeit. Ich treffe jeden Tag Mediziner, die nach deutschen Lehrbüchern studiert haben und die unsere Hochschulen loben. In den Verlagen ist die Menge der Bücher, die aus dem Deutschen übersetzt werden, beträchtlich. Deutsche Philosophie erlebt in neuhegelianischer Aufmachung heute in Italien stärkste Verbreitung. Benedetto Croce, der Kultusminister, Giovanni Gentili, sein Mitarbeiter, Romolo Murri, seit kurzem Herausgeber der im gleichen Sinn gerichteten Vierteljahreszeitschrift ‚Rinascimento', seien eigens genannt. Die dritte Werbekraft gehört dem deutschen Katholizismus. Ich kenne kein italienisches Pfarrhaus und keinen lombardischen Geistlichen (dessen Art und Organisationstüchtigkeit ohnehin soviel Verwandtes mit unseren Methoden haben), die nicht dem Katholiken Deutschlands auch heute mit offenbarer Herzlichkeit gegenüberstünden. Der Krieg war eine Episode. Italiens Katholiken konnten sich ihm nicht entziehen. Sie standen so gut wie wir deutschen, seit dem Risorgimento, im Rufe unnationaler Haltung. Es mußte so kommen, daß Meda in das Ministerium der Kriegszeit eintrat. Aber jetzt gilt, was uns Gemelli sagte, der in der Franziskanerkutte vor uns stand: Wer heute noch an die Uniform denkt, die er im Kriege trug, ist zur Aufbauarbeit ungeeignet.

Florenz, 18. Mai. Mit Arrigo Levasti ging ich den Viale Principe Amadeo hinab. Am englischen Friedhof vorbei, an den Böcklin wohl dachte, als er die ‚Insel der Toten' schuf, zu Giovanni Papini draußen in der Via Colletta. Er selbst war krank. Wir trafen die Frau und die beiden Kinder. Wie weit ist dieser Mensch gewandert, ehe er zu Christus kam. Stationen des Weges aus dem Heidentum zu uns: ‚Leonardo', ‚Voce', ‚Uomo finito', ‚Pragmatismo'. Das sind die Titel einiger

seiner Bücher. 1920 brachte plötzlich die Bologneser Zeitung ‚Resto del Car-
lino‘ ein paar aufsehenerregende Artikel, die in den Ruf ausklangen: Christus
allein das Heil der Menschen und der Völker. In seiner ‚Storia di Cristo‘,
die heute ganz Italien in Atem hält und das Bekenntnis der endgültigen
Konversion dieses Künstlers im Stile und Geiste Nietzsches zum Christentum
darstellt, heißt es: ‚Abbiamo bisogno di te, di te e di nessun altro.‘
Wir brauchen dich, dich allein und keinen andern. Ein zweitesmal, o Herr,
ist die Fülle der Zeiten gekommen, und diese fieberglutende und ver-
Welt verdient nur, entweder in der Sintflut des Feuers unterzugehen oder
durch dein Eingreifen gerettet zu werden. Nur deine Kirche, die Kirche, die
auf den Felsen Petri gegründet hast, die Kirche, die allein den Namen Kirche
verdient, die einzige und die universale, ragt noch aus dem tobenden Meer
dieser Welt auf, an den Stürmen stark geworden, an den Schismen ge-
wachsen, an den Jahrhunderten verjüngt. So bitten wir dich, Christus, wir,
die Leugner, wir, die Sünder, wir, die Verzweifelten, wir, die Letzten,
du mögest noch einmal zurückkehren zu den Menschen, die dich morden,
zu den Menschen, die fortfahren dich zu morden, und uns allen, den
Mördern im tiefen Dunkel, das Licht des wahren Lebens geben.‘ Papini
kommt aus der Gottfremdheit. ‚Mein Vater war Atheist. Ich wurde heimlich
getauft. Wuchs auf ohne Predigt und ohne Messe. Für mich ist Gott nie ge-
storben gewesen, da er in meiner Seele nie lebendig war.‘ Olgiati sagt von
dem Verfasser des Buches in der ‚Rivista del Clero‘: ‚Er ist nicht nur
ein Bruder, der zum Hause des Vaters zurückkehrt, nicht nur ein Streiter, der
dem alten Glauben gewonnen wird, sondern Symptom der Einkehr einer
ganzen Generation von Jugend.‘

F l o r e n z, 18. Mai. Ich muß noch einmal von Papini sprechen.
Das Buch, das bei Valsecchi in Florenz erschienen ist, wirft tiefe Wogen
und ist keine Sensation. Man erzählt mir (als charakteristisch) von einem
Bekannten, der las es und ließ sein Kind, das ungetaufte, taufen. Wie
auch der Heilige von Foggia, der Kapuziner Padre Pio, von dem man
landauf und landab spricht, eine verehrungsvolle und hohe Erscheinung
ist. Manche gehen hin und suchen den Zuspruch des Mannes, der die
Stigmata trägt und tiefste Seelenkenntnis besitzt, dabei nicht weltabgewandt
ist. Sturzo, dem Führer, schickte er ein Kärtchen mit Glückwunschzeilen zum
Sieg der Popolari und dem Ausdruck religiöser Hoffnung, die sich an dies
politische Ereignis knüpfte. Zu Ostern 1921 veröffentlichte eine im Verlag
der Kinderzeitschrift ‚Il Corrierino‘ in Rom Via della Scrofa 70 er-
scheinende Flugblattserie, die den Titel ‚Sassolino‘ trägt (‚Steinchen‘ zum
Neuaufbau Europas im Geiste Christi) einen Aufruf von Papini: Preghiera
di Pasqua (Ostergebet). In diesem Aufruf zum Frieden wendet sich
Papini in der ganzen Farbenpracht und Innigkeit seiner Sprache an sein
Land, an das Land, ‚dove i fiori odorano di più, dove il cielo è più
celeste, il genio più grande, le donne piu belle, i frutti piu saporiti,
la parola più armoniosa che in tutti gli altri paesi del mondo‘*, an

* Wo die Blumen stärker duften, wo der Himmel himmlischer ist, der

das Land Virgils, der die Auen und den Frieden liebte, an das Land des hl. Franz, der Gott, die Armut und selbst den Tod liebte, an das Land Dantes, der Beatrice und die Jungfrau Maria liebte, an das Land Petrarcas, der die Liebe zu Laura ließ, um die Liebe zur Madonna zu besingen, an das Land Manzonis, der Verzeihen für den Mächtigen Innominato und für den Armen Renzo lehrte mit der gleichen Stimme, mit der er die Passion und die Auferstehung besungen hatte. Dieses Volk, nato per l'amore, che vive sopra una terra fatta per l'amore* bekennt sich nur noch zum Hochmut, zum Horror der brennenden Schlacht, zum fortdauernden Bürgerkrieg. Es gibt in seiner Geschichte Augenblicke, die so aussehen, als ob für dieses Volk nicht auch einmal im Orient an einem römischen Kreuze der operaio nazareo, figliuolo d'una Vergine e d'Iddio** gestorben wäre. Solche Augenblicke erleben wir heute'. Dieses Ostergebet muß man an den Ufern des Arno beten. Ein junger Mann aus dem nahen Fiesole, der mich heute morgen führte, erzählte mir vom Bürgerkrieg in seiner Vaterstadt, wo die Kommunisten vor ein paar Tagen den jungen Faszisten Giovanni Berta in den Arno geworfen haben. So verstehe ich doppelt, was unterwegs Arrigo Levasti, der Verfasser der zarten Abhandlung über San Bernardo mit Unterstreichung sagte: ‚Wir wollen den Frieden, der Krieg hat uns genug Tote gekostet.'

Florenz, 18. Mai. Gras zwischen den Steinen und sommerliche Glut um die Giebel. Via Faenza. Eine stille Kapelle. An der Türe, unbewegt in der nachmittäglichen Einsamkeit, die gottesdienstlichen Anschläge: Einladungen zum Hochamt, zur musica fervorino. Paggi und Paggette werden den Dienst am Altare tun. Drinnen sieben leuchtende Kerzen und golden strahlende Monstranz. Ewige Anbetung. Rechts und links auf den Kissen der Kniebank eine Nonne und ein Kind, schwarz die eine, hellweiß das andere. Sie wechseln alle halbe Stunden. Bei Nacht halten die Nonnen, bei Tag beide die Wache. Seit 21 Jahren, sagt uns flüsternd die Pförtnerin, ist die ewige Anbetung nie unterbrochen worden.

Florenz, 18. Mai. Abenddämmerung um Giottos marmorgeäderten, feierlichen, in farbiger Pracht getürmten Dom, um den Campanile, der schweigend läutet, um das Taufhaus mit den bronzenen Türen. Maiandacht in der rechten Kapelle und ferne Lichtpünktlein. Gemurmel von Stimmen. Echo durch die weiten Hallen des Domes. Draußen um den Dom Menschen, sprechende, geputzte. Elektrische Bahnen. Wir sitzen im Café Bottegone am Domplatz und träumen auf diese schönste Florentiner Piazza hinaus. Die Jugend, begann mein Freund, wendet sich wieder zu dem Glauben Giottos. Man nimmt die Jugend ernst, die zu den

---

Genius größer, die Frauen schöner, die Früchte aromatischer, das Wort klangvoller als in allen andern Ländern.

* Geboren für die Liebe und in einem Lande lebend, das für die Liebe geschaffen ist.

** Der nazarenische Arbeiter, Sohn einer Jungfrau und Gottes.

Sakramenten geht und vor den Altären in die Knie sinkt. Es wird Frühling. Soll er zum Sommer reifen, dann, o Freunde, brauchen wir Priester. Priester, einfältige für die einfältigen Menschen, und gebildete für die gebildeten. Aber wahre und reine Priester. Unser Unglück war, daß den meisten die Bildung, den wenigen die Harmonie der Bildung fehlte. Ignoranti die einen, Modernisti die anderen. Der das sagte, war ein junger Laie von Qualität. Viele andere wiederholten es von Stadt zu Stadt, das Fogazzarowort: Wenige, aber gute Priester.

Florenz, 18. Mai. Die Partei des Scudo crociato kann sich des 15. Mai freuen. Auf dem Rundtisch des wiedergewählten Abgeordneten Martini steht ein duftender Strauß weißer Nelken. Sie waren schon an der Wende des Jahrhunderts die Blumen der jungen christlichen Demokratie. Als es 1901 mit Micheli in die Berge von Parma und mit Arcari nach Carpi ging, umwanden unsere Freunde ihre Fahrräder dicht mit weißen Nelken und fuhren in ihrem Duft zu Werbung und Kampf. Damals Ideenkampf, heute Anteilnahme an der Wahl als geschlossene Partei.

Florenz, 18. Mai. Im Convitto ecclesiastico droben über Florenz, im gastlichen Hause des Klerus am Viale Macchiavelli, reden wir mit Geistlichen von italienischen und deutschen Sorgen, von Crispi und Ebert, die beide in ihrer Jugend Meßdiener waren. Im griechisch-katholischen Seminar zu Palermo der eine, in der römisch-katholischen Pfarrkirche von Heidelberg der andere. Von Wilhelm II. kaiserlichem Einzug in die Stadt der Normannen und von der Zukunft des Deutschen Reiches und des Landes seiner ewigen mittelalterlichen Träume. Draußen wogt die Sonne über Zypressen und Judasbäumen, über Magnolien und Gladiolen und glutet den Hügel hinab gen Florenz.

Florenz, 18. Mai. Von den grauen Wänden der Straßenmauern und am Zeitungsstand des Kiosk drei Wahlerinnerungen. Die erste: Eine Travestie des Rückzugs Napoleons aus dem brennenden Moskau. La ritirata di Moscova. Napoleon ist Turati. Das Datum der 15. Mai 1921. Der italienische Sozialismus, der mit 130 Stimmen aus der Wahl hervorgeht, wendet sich von der Dritten Internationale ab und wird radikal-bürgerlich. Die zweite: Unter das Wahlabzeichen der Sozialisten (Sichel, Hammer, Buch) setzen die Gegner die Worte: Todessichel, Sarghammer, Exequienbuch. Die dritte: Den Nichtwählern und Wahlflauen droht das Plakat mit dem Danteschen Vers: A Dio spiacenti ed ai nimici suoi.*

Florenz, 18. Mai. Laßt mich beim Abschied noch der Objektivität dieser Stadt gedenken, die im Frieden den deutschen Historiker Davidsohn, ihren Geschichtschreiber, zum Ehrenbürger gemacht hat und im Kriege den Antrag, ihn zu streichen, ablehnte.

Rom, 19. Mai. Nachtzug durch Toskana bis Chiusi, durch Umbrien

* Gott mißfallend und seinen Feinden.

Darstellung der Divina Commedia

(Mittelalterliche Miniatur)



bis Orti, dann Latium. Meine Mitreisenden fahren, eine Dame nach Piperna in der Ciociaria, wo noch die Malaria haust, ein Soldat von Meran in seine Heimat Caserta bei Neapel, ein Kaufmann, der in Siena gewählt hat, aus Sardinien stammt und in Palermo ein Pelzgeschäft betreibt, nach Sizilien. Er erzählt von einer Reise nach Libyen, bei der er einen Schiffsuntergang mitmachte. In Monterotondo steigen Beamtenkinder ein, die grüne Erbsen essen und nach Rom zur Schule fahren. Dann gelbes Gemäuer, dunkle Zypressen, lange Gräberreihen. Campo Verano. Rom.

Rom, 20. Mai. Nun wandere ich seit gestern die Hügel auf und ab. Die alten Straßen und Gäßchen, die ich sieben Jahre ging vom Collegio Germanico zur Università Gregoriana. Die Namen sind alle noch geblieben: Vicolo del Falcone, Via Nicola Tolentino, Via del Lavoratore, Fontana Trevi, Via delle Muratte, Via Marco Minghetti. Der gekalkte Hof im Collegio, das matte Rot, das an die Museen erinnert, die Mandarinenbäume, die Statuetten, die Säulentorsen, das rinnende Wasser, alles wie früher. Im Porticus die beiden prägnanten Büsten Joseph Limburgs: Steinhuber und Melchers. Saht ihr sie noch, Alumnen, die beiden Kardinäle, den Hof durchschreiten, an der Treppe drüben unter dem Glasdach stehen bleiben und mit diesem oder jenem von uns aus seiner Heimat reden? Steinhuber mit dem ausgeprägten Kopf und dem erstaunlichen Wissen. Es gab kein Dorf in Sigmaringen und keine Diasporastelle in der Mark, die in der Kartothek seines Gehirns nicht registriert war. Melchers, Nordheimweh in den Augen und westfälische Härte um den geschnittenen Mund, wie ein Gemmenbild. Dort an der Treppe das letzte Jahr vor seinem Tod. Gratzfeld begleitete ihn. Es war Peter und Paul. Wir sagten unsere Glückwünsche zum Namenstag. Er, Paulus, gedachte jedes Jahr an diesem Tage, wenn wir kamen, des größeren Apostelfürsten Petrus, in dem seine katholische Liebe und seine deutsche Treue verankert waren. Den beiden Büsten gegenüber Gregor XIII., gleichfalls aus der Werkstatt Limburgs. Der große Papst aus der ignatianischen Zeit, des Collegs Gründer und Förderer. Auch in der Gregoriana drunten stehen noch die alten Bäume und zwischen ihrem Blättergrün die Statue der unbefleckten Jungfrau. Hängt noch das Bild hinter der Glastür mit dem brennenden Licht? Noch wie einst. Nur die Menschen sind neu, und niemand kennt mich, den Fremdling, der leise die Gänge und Treppen hinaufschleicht. Alte Bilder stehen im Hörsaal auf: Bucceroni, de Maria, Biederlack, Billot, de Mandato, Pignataro stehen wieder, dünkt mich, auf dem Katheder. Ich habe auch einmal da oben gestanden als defendens einer philosophischen These bei der monatlichen Disputation, der menstrua. Der damals die Gegenargumente als arguens vorbrachte, ist heute der päpstliche Nunzius in München. Die andern sind in alle Welt zerstreut. Hie und da traf ich einen vom lombardischen Kolleg. Über Meere und über Grenzen (die weiter sind als Meere) hinüber wanderten gelegentlich

Zeilen oder Grüße von Studiengenossen des südamerikanischen, [illegible]schen, des englischen Kollegs. Wie sagt Augustin? ‚Christus, cuius [illegible] per totum orbem jacent.‘

Rom, 20. Mai. Rom ist doch die grandioseste Stadt d[illegible]. Die wahre ewige Stadt. Keine Stadt wie die übrigen, und daher [illegible] Bevölkerung, die von Haus aus römisch ist, untunlich, über B[illegible]dürfnis und Zweckmäßigkeit in jedem Belang hinausgewachsen. D[illegible]plan dieser Stadt ist nicht nach Seelsorgegrundsätzen für die ört[illegible]völkerung, sondern nach den Gesetzen des katholischen Erdkreises [illegible]. Jede Nation, jedes Land, jede kirchliche Gruppe baut sich in die [illegible]stadt der römischen Kirche mit einer Kapelle, einem Kloster und [illegible] Pilgerhaus ein. In jedem Winkel steht ein Stück Erdkreis. [illegible] Sonnenglut der Via Mazzarina liegt das irische Kolleg, dessen Kir[illegible] sizilianischen Heiligen Sant' Agata in Umformung der alten ari[illegible] Kirche der Goten geweiht, das Herz O'Connels birgt. Dicht b[illegible] steht die Kirche des heiligen Bernardin von Siena. Die Straße [illegible] Santa Maria dei Monti, unter deren Altar der heilige Bettler Sü[illegible]reichs, Benedikt Labre, von Pilgerfahrt und Wanderung ausruht. [illegible] Steinwurf weiter findest du Kolleg und Kirche der Armenier. [illegible] Gepräge hat jeder der römischen Hügel. Ich vergesse das Bild nicht. Vom Damasushof führt hinter dem Chor der Peterskirche die gepflasterte, brennend heiße Straße zum Campo Santo Teutonico, dem deutsch-italienischen Winkel an der Sakristei des Domes mit Overbecks Kruzifixus und mit dem Grabe de Waals. Hinter der breiten Granatschale rechts am Weg liegt eine kleine Kirche. Daneben ein Studienhaus. Über der Türe steht die Inschrift: Pontificium Collegium Aethiopicum. Und aus dem Fenster des zweiten Stocks schaut ein bronzebrauner Afrikanerkopf. Rom, Heimat der Völker.

Rom, 21. Mai. Das dritte Italien, das wir in unserer Jugend in all der Überfülle der klassischen Erinnerungen und der geistigen Hochspannung der Spekulation des Aquinaten zu karg beachteten (der Generalkonsul von Mailand sagte mir unterwegs: ‚Nach Italien kommen leider nur zwei Klassen von Deutschen, deren eine sich auf Museen und Galerien, deren andere sich nur auf Verkauf von Knöpfen versteht‘), hat begriffen, daß die Sprache, die man in Rom spricht, die der Monumente ist, und hat sich im architektonischen Antlitz Roms zur Geltung gebracht. Rom ist seit zehn Jahren beträchtlich umgeformt. Das Denkmal Vittorio Emmanueles, dessen weißgetürmter Säulengang und goldene Figuren den Corso Umberto abschließen und auffangen, der Justizpalast, wuchtig neben die Engelsburg gerückt, die neuen Straßenzüge vom Quirinal zum Forum und vom Corso zur Tiber, der Kai des Flusses selbst sind Manifestationen des Lebenswillens des neuen Italien. Ich habe schon in Mailand einen starken Eindruck von der Geschlossenheit des italienischen Nationalbewußtseins erhalten. Italien ist ein gesundes und ein zukunftsreiches Land. Mit der

Kritik der uns fremden rhetorischen Art und des formalen Gestus, der zum Teil nicht italienischer Urbesitz ist, sondern spanische Erbschaft, bourbonische Tradition, Echo langer Fremdherrschaft, ist unsere Stellung zu diesem Lande nicht erledigt. Und seit die Katholiken am politischen Leben Italiens erheblichen, ja führenden Anteil nehmen, ist die Gefahr eines ikonoklastischen, pietätlosen, sektiererischen Apeninnenstaates, der die Güter der universalen Kultur bedroht, beseitigt. Darin sehe ich die überragende Bedeutung der Konsolidierung des P. P.

Rom, 21. Mai. Der heiße Morgen führt zur Via Ripetta. An der Ecke die Slavenkirche San Girolamo degli Schiavoni. Jenseits des Gäßchens San Rocco. An die Kirche lehnt ein alter Palast. Toreinfahrt. Farnkräuter. Wasserspeiender Löwenkopf. Gewürfeltes Mauerwerk des Augusteo. Draußen über dem Staub der Straße an der Tiberbrücke Palmbäume. Wir warten auf Luigi Sturzo, den Generalsekretär der Partei. Er wohnt an der Piazza del Popolo in der Via Principessa Clotilde im Hause Soderini's, der die große Biographie Leos XIII. schreibt. Von der Via Ripetta aus spannt er das Netz des Organisators über die Halbinsel. Unterdes empfängt uns der Leiter der Presseabteilung Don Giulio de Rossi, ein alter Freund aus der Zeit des internationalen Studentenkongresses. Damals Mediziner, später Campagnapfarrer, jetzt Sturzos rechte Hand. Wir warten, fragen und erzählen von den Ereignissen seit damals jenseits und diesseits der Berge. An den neuen Reichskanzler hat das Generalsekretariat der Partei gerade gestern ein Begrüßungstelegramm gesandt (al giovine cancelliere), das ihm über die Alpen und über die Barriere der Kriegsleidenschaft hinweg die Hand zum Aufbau eines christlichen Europa reichen soll. Via Ripetta 102 ist nicht nur der Sitz des Partito Popolare Italiano, sondern auch der Internazionale Popolare. Sie ist ein Versuch, die christlichsozialen parlamentarischen Gruppen des Kontinents zu Ideenaustausch und Werkgemeinschaft zusammenzuführen. Cavazzoni und Tovini sahen wir in Verfolgung dieser Ideen bereits in Berlin. Eine größere Anzahl von Abgeordneten will im August mit ähnlicher Zielsetzung eine Studienreise nach Deutschland anschließen. Während wir sprechen, kommt Don Sturzo.

Rom, 21. Mai. Er ist nicht Abgeordneter. Die Fraktion der 109 führt Meda. Der Generalsekretär der Fraktion ist Cavazzoni. Sturzo leitet die Partei im Lande, seit er sie 1919 aufbaute. Ein Jahrzehnt stand er völlig in der Stille, mit organisatorischen und kommunalpolitischen Arbeiten seiner Heimatinsel Sizilien befaßt. Seit zwei Jahrzehnten Fachmann für Gemeindefragen und Bürgermeister seiner Vaterstadt Caltagirone im Zentrum Siziliens. Er, der Priester. Gleichzeitig Dramatiker und Komponist. Bach und Beethoven sind seine große Liebe. Als Redner sachlich und synthetisch, ohne italienische Farbenfülle. Als Organisator straff, disponiert, von ungewöhnlicher Ordnung. Ist das spanisches Blut? Hager. Scharfgeschnittene Züge. Bei aller organisatorischen Leistung und

parteipolitischen Einstellung vornehm, gütig und priesterlich. Seit zwei Jahren hat er seine Wohnung in die Tiberstadt verlegt. Die Fenster gehen auf den Monte Pincio und die Augustinerkirche an der Piazza del Popolo hinaus. Aber Obelisk, Strombrücke und sprudelnde Fontänen des Platzes, den Goethe so oft überschritt, als er am Corso wohnte, vermögen die ewigen Zypressen seines Landhauses drunten in Sizilien, der Villa San Bartolomeo bei Caltagirone, wo ich ihn 1901 zuerst besuchte, nicht vergessen zu machen. Doch hier gilt es Größtes, das ihn, wie einst seinen Landsmann Rampolla del Tindaro, nach der ewigen Stadt zieht.

Rom, 21. Mai. Drüben liegt die Villa Medici, die einst Galilei beherbergte. Orangenbäume. Burgunderrote Tongefäße. Stachelige Kakteen. Müder Mittag. Ein Fernrohr von Görz in Berlin im Gesellschaftszimmer des Istituto Demerode, wo wir zu Mittag Freunde und Gäste treffen: Giulio de Rossi, Egilberto Martire, den neugewählten jungen Abgeordneten von Rom, der mit dem Fürsten Buoncompagni-Aldobrandini die römischen Popolari vertritt. Nach langer Kriegszeit ein Wiedersehen. Das Haus und die Schule (eine technische Mittelschule) gehören den Schulbrüdern de la Salles. Ein gütiger Landsmann, Badener, Assistent an der Staatsuniversität für Mineralogie Fra Abele, mit dem Heimatnamen Hoffert, den unsere Freunde, die italienischen und die deutschen, alle kennen und schätzen, hat uns diese Zusammenkunft bereitet. Im Fernrohr zeichnet sich jedes zitternde Weinlaubblatt der Villa Medici, jeder Bruch der Tonvasen auf dem fernen Gemäuer ab, während wir rückwärts und umwärts blicken, in den Gang der Zeit und in die Physiognomie der politischen Welt einzudringen suchen. Weit von der Heimat überschaut sich Kriegserlebnis und Revolutionserlebnis klarer. War die deutsche Revolution anderes als Zusammenbruch eines mit der ganzen Welt ringenden, in heldenhaftester Hingabe von Frauen, Männern und Kindern schließlich erschöpften Volkes? Sie war keine gewachsene, keine vorbereitete. Sie war keine mit wehenden Fahnen, nur ein Ersatz, der automatisch dem Sturze des Alten folgte, damit in der Leere etwas stünde. So steht die Demokratie vor wichtigster Erprobung. Besteht sie die Probe, erweist sie sich stark, unbestochen, staatsbegabt, dann wächst ein neues, größeres, geliebtes Deutschland. Stoßt an, Freunde, auf diese Zukunft!

Rom, 21. Mai. Ich betonte schon, daß der P. P. die Verwirklichung des kontinentalen Gedankens darstellt, der mit Windthorst die europäischen Katholiken Zug um Zug erobert hat. In Italien hat ihn die christlichdemokratische Bewegung des letzten Jahrfünfts des vorigen Jahrhunderts vorbereitet. Wohin ich komme, sind es die jungen Intellektuellen von damals, die heute führen: Francesco Saverio Fino, der Literat, Abgeordneter von Turin. Paolo Mattei-Gentili, Herausgeber des ‚Ateneo', jetzt Leiter des ‚Corriere d'Italia'. Giuseppe Michele, der italienische Heim, jetzt Minister der Landwirtschaft. Longinotti von Brescia, jetzt Unterstaatssekretär im Arbeitsministerium. Luigi Sturzo, einer der allerersten

Organisatoren und Propagandisten der Democrazia Cristiana, jetzt Führer der Partei. Egilberto Martire, der lebhafte Journalist und Vorkämpfer der freien Schule, jetzt Abgeordneter von Rom. Filippo Meda, 1900 schon Führer der norditalischen Katholiken, der kluge Taktiker, der mir damals schon als der Windthorstsche Typ des italienischen Parteiführers erschien. Angelo Mauri, Schriftsteller und Professor in Mailand, jetzt Abgeordneter. Livio Tovini, damals Führer der katholischen Studentenschaft, heute eine der führenden Persönlichkeiten im Parlament. Vincenzo Mangano, der geistvolle palermitanische Rechtsanwalt, heute Mitarbeiter Sturzos. Überall sagt man mir, daß die besten Stützen und Vorkämpfer, die coscienze più formate im ganzen Land die christlichen Demokraten von 1898 seien. Nur einer fehlt, dem einst die italienische Jugend zujubelte, der wie ein römischer Triumphator durch Städte und Dörfer zog, der das verschlafene Leben in den Säulengängen der Hochschulen in stürmischem Christentum zittern machte, der dann den Weg verlor. Von den Früchten, die reifen, sind viele seiner Saat. Er aber steht in tragischer Einsamkeit.

Rom, 21. Mai. Charakteristisch ist weiter die soziologische Struktur der Wähler und der Abgeordneten. Der Heerbann der Popolari steht im Land. In ganz Rom gab es 10 000 Stimmen für sie. In der Provinz vor der Stadt 35 000. So ungefähr liegen die Dinge auch in den anderen Bezirken. Kleinbauernpartei. Hie und da mit radikaler Note, so in den Kreisen Miglioli's, oben in den Marken und in der Romagna, die immer revolutionär und republikanisch fühlten. Dieser kleinbäuerliche Charakter besagt, zumal in dem Lande der cento città, in dem Lande ausgeprägter städtischer Kultur auch des Bauern, keinen Gegensatz zu städtischem Wesen und zu städtischem Programm. Bayerische Bauernkultur im Sinne eines Münchener Trachtenfestes und einer Tuntenhausener Bauernversammlung gibt es in Italien nicht, wo man abends aus dem Nebel des Feldes und der Weinberge hinter die Mauern der kleinen Stadt zieht, in ihr elektrisches Licht und in ihr Straßenleben. Die kirchlichen Organisationen stützen die Partei. Der Klerus setzt sich für sie ein. Die Stellung des Kardinals von Genua, der sie bekämpft, ist Ausnahme. Aber sie ist von den konfessionellen Organisationen wohl geschieden. Die Partei hat zweifellos unabhängiges Eigenleben, bedeutet etwas, während es z. B. die Unione Popolare (der italienische Volksverein) immer noch nicht zu etwas gebracht hat. Sie lebt immer noch, sagt man mir, von Injektionen. An zweiter Stelle ist charakteristisch, daß die Partei nur eine ganz geringe Zahl von Standeskandidaturen aufweist. Ich rechne fünf Arbeiter und fünf Bauern. Die erdrückende Mehrheit der anderen Abgeordneten sind Gebildete. Ich rechne allein 50 bis 60 Rechtsanwälte. Kein Abgeordneter der Partei ist Geistlicher. Im Gesamtbild der Kammer kommen auf über 500 Abgeordnete rund 300 Juristen. Das Problem des akademischen Nachwuchses liegt also völlig anders als bei uns. Im übrigen ist der Partito Popolare Italiano das italienische Zentrum. Die einstige Democrazia

Cristiana, noch fern der Realität, dem Kompromiß, der Verantwortung, spekulativer, wagender, war ein Anderes und vielleicht ein Mehr.

Rom, 21. Mai. Nahe bei der Kirche der Deutschen, der Anima, hat im ersten Stockwerk des säulengegliederten bramantischen Hofes am Arco della Pace die ‚Rivista Internazionale delle Scienze Sociale' ihren Sitz. Ein Geistlicher empfängt uns unter den korinthischen Kapitälen im Helldunkel der Bibliothek, die mit der Zeitschrift den Krieg überdauert hat und die sich der besonderen Liebe des Papstes erfreut. Salvatore Talamo war schon zu Toniolo's Zeiten ihr Leiter. Drüben in der von bunten carretti aus der Campagna durchfahrenen Via della Madonna dei Monti wohnt im Gelehrtengelaß, schmale dunkle Steintreppen hinauf, sein Mitarbeiter Vincenzo Bianchi Cagliesi, der freundliche, feingeistige Schriftsteller. Der Straßenwinkel, an dem die Geschäftsstelle der Zeitschrift liegt, führt den denkwürdigen Namen Arco della Pace, und in der Nachbarschaft ruht in der Kirche dell 'Anima Hadrian VI., der letzte deutsche Papst. Auf seinem Grabe lesen wir die wehmütige Klage, die uns in dieser Stunde besonders verständlich erscheint, von der Hemmung auch des Begabtesten durch die widrige Umwelt, in die er gestellt ist: Proh dolor! quantum refert, in quae tempora vel optimi cuiusque virtus incidat.

Rom, 21. Mai. Nun sitze ich an der Piazza San Pietro am Schanktisch der Osteria piastre ruzze. Durch die hohen Säulen der berninischen Colonnaden stäubt die Fontäne. Abendlich dehnt sich der graue, müde, heißgebrannte Platz. Dahinter steigen die Stufen zum Dom von St. Peter. Wißt ihr, Römer, könnt ihr es ahnen, Einwohner des Borgo und der Prati, mit welchen Sehnsüchten wir aus der Welt des Nordens und des Ostens zu diesem Platz, in den Schatten dieser Säulen, zum Silberbrausen dieser Wasser gewallfahrtet kommen? Ihr, denen diese Kuppel und die Fassade mit dem bronzenen Tor zur Alltäglichkeit geworden sind, die ihr morgens zum Büro, zur Schule, zum Gemüseeinkauf vorübergeht? Und ich sehe in diesen Tagen die Kuppel sehnsüchtig aus der Ferne und aus der nächsten Nachbarschaft. Das neue Rom hat ein modernes Viertel, hat Miethäuser, Geschäfte und gerade Straßen wie eine Kriegsdrohung der proletarischen, der technischen, der industriellen Welt bis an den Vatikan herangeschoben. Die Straßennamen sind freilich der ältesten Geschichte entnommen. Meine Freunde wohnen Via Fabio Massimo, Via Duilio, Via Crescenzio. Aber das Antlitz dieses Stadtteiles ist kitschig und wir brauchten seinetwegen uns um eine Ausreise aus dem Hausvogteiviertel von Berlin nicht zu bemühen. Am Hang des Monte Mario ganz hinten am Ende der Piazza d'armi wächst eine Kolonie Beamtenhäuser. Von Giovanni Battista Valente's Dachterrasse aus schaut man die klare Silhouette der Kuppel, schlank, über weißes, gelbes Gemäuer, über vornehme, ernste Linien gehoben. Aus dem Meer der knirschenden Elektrischen, der rumpelnden Droschken, der im Alltag bewegten Menschen gerissen, einsam Sankt Peter. Wie eine Krone. Wie ein Wellenkamm. Wie ein Feuerfanal über Länder und Ozeane.

Rom, 22. Mai. Im Damasushof kommen und gehen die Gesandten. Karossen, Pilger. Die Frauen im schwarzen Schleier. Die Schweizer in der farbigen Raffaelstracht treten unter ihre Hellebarden. Ein Mitglied des diplomatischen Korps geht durchs Tor. Stiegen empor. Matte Beleuchtung. Rotdamastene Bänke. Carabinieri und Minutanten. Marmorskulpturen und hohe Glastüren. In den Gängen Fresken. Der ganze Erdkreis, Land um Land, mit Namen und Städtebildern gemalt. Segretaria di Stato. Weiche Teppiche und leise Schritte. Ordensleute und Bischöfe kommen und gehen. Menschen, die nahe an den Dingen stehen und die nunmehr das dritte Pontifikat erleben, sagen mir, das Schaffen dieses Papstes sei wiederum vom Hochgefühl der neunziger Jahre getragen. Die Fäden knüpfen sich wieder. Das Gleichgewicht der Völker baut langsam wieder, von hier gehalten, die stille Brücke der gemeinsamen Kultur. Die neuen Kardinäle waren neulich hier und wurden mit der gemessenen Würde, die dieses Herrscherpalais und diese diplomatische Tradition erblich besitzen, in das Kollegium der Kirchenfürsten eingeführt. Den Dank für eine Geldgabe, die Benedikt XV. zur Linderung deutscher Studentennot gespendet, auszusprechen, kam ich selbst. In der Audienz, die mir hiefür wurde, sagte der Papst ausdrücklich zu, so er in der Lage sei, ein Mehreres zu tun. Fünf Millionen hat er seit Kriegsende schon allein an deutsche Stellen gegeben. Das Schreiben an Irland, das die große Geldspende für die notleidenden Iren begleitet, wird eben in der Presse angekündigt. Ceretti geht nach Paris. Tedeschini nach Madrid. Die Übersiedlung des deutschen Nunzius von München nach Berlin steht bevor. Den hochherzigen Generalvikar von Chicago, der über Berlin und Wien hierhergekommen ist und die Katholiken Nordamerikas zu weiterer Hilfsarbeit für Deutschland und Österreich mobil macht, traf ich im Vorzimmer. Leoninische Zeiten. Auch äußerlich erinnert dieser Papst an den Gestus, an die Lebhaftigkeit und an den Blick des großen dreizehnten Leo.

Rom, 22. Mai. Im Ludovisiviertel an der Via Toscana steht noch unvollendet der starre Bau der evangelischen Kirche. In den anliegenden Räumen ist vorübergehend bis zur endgültigen Herrichtung des neuen Heimes die Quirinalbotschaft untergebracht. Weiter ostwärts, dort, wo die Piemontesen 1870 bei der Porta Pia die Bresche schlugen, ruht in Blumenduft und Parkschatten die Villa Bonaparte, die Napoleon einst seiner Schwester ausgestattet. Hier, wo des Korsen übermenschengroße Statue in der Haltung des römischen Cäsars steht, und wo die von Bode ausgeliehenen peruginesken Bilder von den Wänden des feierlichen Empfangssaales niederschauen, ist der Sitz der Vatikanbotschaft. Jene heißt die weiße, diese die schwarze. Die Villa blieb uns, Gott sei Dank, den Krieg über erhalten, die alte, vornehme Villa. Nur wer ins Ausland geht, unter Menschen und Völker, erst recht, wer nach Rom geht, wo rationellste Rechenkunst Gestus, Linie, Historie wird, muß den Sinn des Repräsentativen begreifen. Daß unser Botschafter am Vatikan seit der Revolution neben

dem polnischen und dem tschechoslowakischen Geschäftsträger der einzige ist, der keine Uniform trägt, ist eine Torheit und ein Verlust.

Rom, 22. Mai. An der Piazza di Spagna die spanische Botschaft und die Propaganda. Das nenne ich Majestät. Die ruhende Würde dieser Fahne über dem Tor des Gesandten. Die klassische, wuchtige Inschrift über dem Tor des Kollegs: PROPAGANDA. COLLEGIUM URBANUM. Rom ist die urbs. Die Welt außerhalb dieser Mauern der orbis. In Berlin lehne ich als Westdeutscher die Unsitte, von der Welt außerhalb Berlins als von der Provinz zu sprechen, ab. Aber Rom hat dazu das Recht und spricht von dem orbis nicht berlinerisch über die Achsel, sondern mit starkem Gefühl für Einheit und Solidarität.

Rom, 22. Mai. Sechs Bände Biographie Leos XIII. liegen im Manuskript fertig da. Der erste erscheint Ende des Jahres bei Zanichelli in Bologna von Edoardo Soderini, dem der große Papst zu Lebzeiten alles Material und jeden Zugang gab. ‚Schreiben Sie alles, wie es war. Ich mag mich geirrt haben, gewollt habe ich das Schlechte nie.' Besonders wertvoll wird der Rückblick auf die Stellung der Päpste zum Risorgimento sein, die Soderini hier zum erstenmal auf Grund sonst unzugänglichen Materials behandelt und an deren Klarstellung dem italienischen Patrioten besonders gelegen ist. Die Sendung Morichini's 1847 zum österreichischen Kaiser nach Innsbruck mit der Bitte, Veneto und Welschtirol an Italien abzugeben, klingt heute wie Voraussage. ‚Ihr werdet's doch verlieren und ihr lauft Gefahr, daß die kranken Glieder den ganzen Reichskörper zerrütten.' Wie seltsam sich das heute am Grabe Österreichs liest! Die neue Version über Tisza und seine Warnung vor dem Krieg geht gerade durch die Presse. Er sah den Zusammenbruch Habsburgs voraus. Warum sah man das in Berlin nicht? Wien glaubte, die italienischen Sozialisten würden die Intervention Italiens hindern, und war schlecht informiert. Sein Botschafter in Rom lebte auf dem Mond. Jetzt ist's überstanden. Das Land gewinnt sein Gleichgewicht wieder und gesundet. So sprechen alle diese Männer, die ich in diesen Tagen traf, die von der Linken und die wie Soderini Rechtsgerichteten. Sie haben den Glauben an ihr Volk. Wir wollen das mit starker Betonung unseren Freunden in Deutschland sagen, besonders den Deutschnationalen, daß dieser Glaube der Gebildeten und Besitzenden an das ganze Volk die notwendige Vorbedingung für die Auferstehung eines Volkes ist.

Rom, 22. Mai. An den Aquaedukten vorbei durch heißen Staub über Frascati nach Mondragone. Breite, schattige Baumgänge. Eichen. Lorbeerbäume. Schloßgarten. Weißmarmorne Statuen. Vor dem Tor in weitem, dunklem Halbkreis Mauer und Grün. Auf steinernen, verwitterten Treppen unter Wappen und Bögen Pfauen. In das verträumte Bild dieser Villa des dreizehnten Gregor, dessen Wappentier, der Drache, ihr den Namen gab, paßt der Pfau. Der weiße, zarte, schlanke. Der farbenschillernde, schweifwehende, wiegende. Abendstimmung über den Albaner-

bergen. Versunkene Größe. Vergessene Herrlichkeit. Geschlechter gehen. Die große Lehre von der Eitelkeit des Irdischen haucht in Villen, wie diese ist, ihre traumhafte Melancholie. Aber drinnen im Hof tummelt sich italienische Jugend. Mondragone, wo wir den jungen Tovini besuchen, ist das italienische Feldkirch.

Rom, 22. Mai. Vom Gianicolo späht abends der Blick auf die Stadt, über der tausend entzündete Lichter glänzen. Matter Goldglanz steigt hinter dem venezianischen Palast auf. Leiser Rhythmus des abebbenden Sonntags klingt den Hügel hinan bis zu Tovini's Rosenvilla, unter deren Bäumen wir sitzen und plaudern. Leuchtkäfer zittern um die springende Fontäne. Ich kenne das alte Rom, das die zweite Hälfte meiner Jugend füllte, und liebe jeden Winkel und jede Gasse. Aber dieses Rom ist neu. Es knospet ringsum. Wer das größere Recht hat, die Toten in den Sarkophagen oder die Lebenden an der Esse, ist im Einzelfall nicht mit leichtem Urteil zu entscheiden. Aber Italien muß für beide, für Pietät und für Entwicklung, Platz haben. Präget nun, da die Grenzen gerundet und alte Sehnsüchte erfüllt sind, der Seele des Landes endgültige Physiognomie auf! Die ins politische Leben getretenen und in dieser Wahl bewährten Katholiken wissen, daß ihrer hiebei besonderer Beruf wartet. Gilt Mussolini oder Sturzo? Wird der Legionär d'Annunzios, der junge italienische Imperialist, der Faszist, der die ‚Giovinezza' trällert, der Typ? Ich sah dieser Tage zweimal junge Offiziere mit Monokel. Soll das die Erbschaft des Krieges sein? In Italiens Seele traf sich stets der Enthusiasmus des Wagnisses mit dem Sinn der Wirklichkeit. Die Popolari haben die Mission, dem endgültigen nationalen Typ des Landes ihre Prägung zu geben. Und ich gedenke, mit Tovini nach Trastevere absteigend, daß von hier bis zur Peterskirche, der Kathedrale des universalen Christentums, nur ein kurzer Weg ist.

Rom, 23. Mai. Wir treffen uns spät abends auf der Piazza Colonna nahe dem Pantheon an der Ecke des Korso. Freunde von damals und von heute. Der Platz ist beengt durch die aufdringliche Diskontobank, die man im letzten Jahrfünft unmittelbar an den Korso herangerückt. Lau geht die Luft. Es wandelt sich und plaudert sich so gut um diese Stunde den Korso hinab. An den Straßenecken vorbei mit den römischen Namen auf den marmornen Tafeln. Auch die Hausnummern sind in Rom in Marmorplättchen eingemeißelt. In Florenz war es weißes Porzellan mit blauer Aufschrift. Wir überschlagen das Ergebnis der Wahlen. 109 Popolari und gute Köpfe. Eine beträchtliche Anzahl Intellektueller, darunter Anile, der Anatom von der Neapler Universität. Sangorra, der Nationalökonom von Pisa. Boggiano, Dozent für Handelsrecht, gleichfalls aus Pisa. Fino, den Dramatiker, erwähnte ich bereits. Degni doziert Zivilrecht in Neapel. Die anderen, die einen Namen als Schriftsteller haben, wurden gleichfalls bereits genannt: Meda, Mauri, Martire. Mit Außenpolitik befaßt sich Vassallo, mit Orientfragen Jacini und mit deutschen Angelegen-

heiten Tovini. Coris von Verona bearbeitete bisher das montenegrin Problem. Der dort mit Longinotti und Tovini spricht, ist Rodinò, Kriegsminister, Neapolitaner und Jurist. Die Parteifreunde nennen in den Versammlungen den ministro della pace. Meda war Schatzmini Micheli, der Organisator der parmensischen Bauern, leitet das Ministero Agricultura. Von den Unterstaatssekretären gehören den Popolari f an. Im Arbeitsministerium Longinotti, im Finanzministerium Ber im Ministerium der öffentlichen Arbeiten Bertini, im Kolonialminister Pecoraro und im Ministerium der neuen Provinzen Degni. Bis 1 standen die organisierten Katholiken außerhalb all dieser Dinge. Um höher wird man die Leistung schätzen.

Rom, 23. Mai. Freunde geleiten uns zum Kultusministerium der Piazza della Minerva. Benedetto Croce, der Neuhegelianer aus Abruzzen, ein Neffe der beiden italienischen Patrioten Spaventa, der kurzem ein gutes Buch über Goethe herausgab, ist Kultusminister. Außerh des Katholizismus stehend, aber von starker Achtung zu ihm getra und als resoluter Gegner des platten Materialismus und des Freimaurertu heftig befehdet. Daher von den Popolari gehalten. Unter den Marquisen Ristorante Santa Chiara mit dem Ausblick auf den obeliskenbepa Elefanten und die Fassade der Minervakirche, in der der selige Fra Ang ruht, sprechen wir von den Menschen von gestern und heute. In die Haus wurde 1919 die Partei der Popolari gegründet. So stehen wir wi bei dem Namen Sturzo. Ein Freund erzählt im besonderen von se Kompetenz in den Fragen der Gemeinde- und Schulorganisation. Sturzo, der Geistliche, ist der zweite Vorsitzende des italienischen Städtetags, dessen grundsätzliche Führung in seinen Händen liegt. Der Gesetzentwurf Fac über die Reform der Gemeindesteuern ist sein Werk. Auf dem Kongreß der Mittelschulen in Pisa 1919 feierte er im ausgesprochenen liberalen Milieu dieser Lehrerschaft entscheidende Triumphe. So ist dieser Mann ein Typ. Die Katholiken standen seit zwanzig Jahren überall in der Vorbereitung der Dinge. Sie waren nicht das schlafende Heer, sondern das sich sammelnde Leben auf den Kasernenhöfen, in den Depots. Geistige Vorbereitung. Die europäische Katastrophe rief sie in letzter Stunde, in dem Augenblick, da der Sozialismus das Land ernstlich bedrohte. Italien verdankt wie Holland die Abbiegung der Revolution den Katholiken.

Rom, 23. Mai. Sturzo steht in den Reihen der Männer, die für das vierte Viertel des vorigen und das erste Viertel dieses Jahrhunderts charakteristisch sind. Priester, die ihrem Beruf im Handwerk des politischen Lebens dienen, die ihn nicht aufgeben, die nicht das Brevier mit der Zeitung und die Messe mit dem Parlament vertauschen, sondern eine neue Einh schaffen, die Ketteler dem hl. Paulus zudachte. Männer, wie Kettel selbst, Schaepmann, Hitze, Schöpfer, Lemire, Nolens, Schädler, Brau in Italien Albertario. Zu den positivsten und wärmsten gehört Sturzo.

Rom, 25. Mai. Das Antworttelegramm des Deutschen Reich

kanzlers an die Popolari ist eingetroffen und macht vorzüglichen Eindruck. Das Wort von der christlichen Nächstenliebe, die an den Toren der internationalen Politik nicht Halt machen soll, und das Wissen um die Männer guten Willens, die es in aller Welt gibt, werden unvergessen bleiben. Der Telegrammwechsel Sturzo-Wirth ist eine weitgespannte Brücke.

Rom, 25. Mai. Abschied von Rom. Ein paar Worte nur und ein herzlicher Händedruck. Die Beratungen über die Bildung der neuen Regierung, ob mit den Sozialisten oder mit den Bürgerlichen, beginnen heute. Unten in der Via Principessa Clotilde vor Sturzos Wohnung stehen drei Automobile mit der Tricolore. Die Minister und Unterstaatssekretäre der Partei sind schon zur Beratung oben versammelt.

Mailand, 27. Mai. Hinter dem weiten Palazzo Reale (in den Höfen immer noch Reiter und Soldaten zum Ausrücken bereit, Feldküchen und leichter Wagenpark) im ernsten Bau des erzbischöflichen Palais ein mittelgroßer Saal. In dem Hause wohnte Ferrari, der Kardinal, der Köln liebte und mehrmals in Deutschland war. Sein Nachfolger, der frühere Leiter der Ambrosiana, Ratti, wird im nächsten Monat aus Warschau als Nachfolger erwartet. Der Saal füllt sich. Ein paar hundert Mitglieder der Gioventù Cattolica von hier, denen mich Ernesto Vercesi, der frühere Redakteur der ‚Italia' und jetzige Herausgeber des ‚Commento', vorstellt. Der Abend soll zeigen, daß der Krieg vergessen und die katholische Jugend Mailands die Zusammenarbeit und das neue Europa will. Vor zwanzig Jahren (es war im Herbst auf der Heimreise von Sizilien) sprach ich zum erstenmal in Mailand. Davide Albertario führte mich damals ein. Es war im Fascio Democratico Cristiano. Ich sprach von Ketteler und Brandts und der sozialen Arbeit der deutschen Katholiken. Heute von den Hochschulen, von ihren Problemen, ihrer Aktivität, ihrer Not. Ich bedeutete, wie sehr sich das Bild derer geändert hat, die nach Italien reisen. Man muß das betonen. Denn Italien ist wie vor dem Kriege von Deutschen überflutet, und unseren Freunden lese ich immer wieder die Frage von den Lippen, die sie aus Höflichkeit nicht formulieren wollen: Wie stimmt das zu den Schilderungen von der Not in eurem Lande? Dieselbe tragische Verschiebung der Dinge, wie sie die Diplomaten und Ententeoffiziere in Berlin erleben. Die schmale Schicht der ehrlich oder unehrlich Verdienenden reicht, um dem Westen Berlins, um Garmisch und Partenkirchen, um den italienischen Hotels und Badeorten das Gepräge derer zu geben, die erster und zweiter Klasse fahren. Wie sagte man mir doch auf der Durchreise in München: Erster fährt, der ‚mein' und ‚dein', zweiter fährt, der ‚mir' und ‚mich' nicht unterscheiden kann. Die dritter und vierter fahren, kommen nicht nach Italien: Studenten, Professoren, Schriftsteller, Intellektuelle werdet ihr nicht beim Centenarium Dantes in Ravenna sehen. Doppelt erfreulich ist darum die Zusage der Federazione Universitaria Cattolica Italiana, die deutschen Kommilitonen zum Herbst auf ein paar Wochen einzuladen.

Mailand, 27. Mai. Die Rede betraf alsdann die Neuorganisation der deutschen Hochschulen, den Zusammenschluß der Studentenschaft, ihre Aemter, die Astabewegung, das Korporationswesen, die Not der Intellektuellen und der Studierenden. Betraf die Renaissance des katholischen Gedankens in Deutschland, das Werden der neuen Romantik, die Konvertiten der letzten Jahre, die Bücher von Scheler und Verkade, die Hochland- und Quickbornbewegung, den Fluß des religiösen Lebens und der geistigen Interessen in der katholischen Studentenschaft, unsere jungen Dichter und unseren Willen zur Bühne und Kunst. Betraf die Stellung unserer Freunde zum politischen Leben, die erdrückenden Aufgaben, zu deren Lösung sie Mitarbeit stellen, und die ungeheure Verantwortung, die in diesem Augenblick die deutsche Geschichte auf die Schultern der katholischen Minderheit legt. Die Not der akademischen Jugend und der Intellektuellen des Landes stellt all diese hoffnungsvolle, hochgespannte Arbeit aufs Spiel. So schloß ich mit der Schilderung von Einzelfällen, wie sie Tag für Tag durch das Berliner Fürsorgebureau des SSS., das früher ausschließlich der Sozialen Erziehung, seit seiner Verlegung in die Reichshauptstadt nun aber zum größten Teil der Sozialen Hilfe der Studentenschaft seine Arbeit gewidmet hat, hindurchgehen. Bilder, wie aus dem Leben der russischen Hochschulen oder der nordamerikanischen Studentenschaft. Nachtarbeit am Telephon in Zeitungen und Verlagen. Ferienarbeit in Bergwerken und Fabriken. Harte Handarbeit draußen auf der Scholle und auf dem Erntefeld. Studentinnenarbeit von Kindergärtnerinnen und Putzfrauen. Kaufmännische Beschäftigung in Agenturen und Artikelangebot. Unterrichtskurse zur Vorbereitung auf praktische Arbeit in Schnellschrift und Schreibmaschine. Kurse in Buchbinderei und Gartenarbeit zur Selbsthilfe und zur Erleichterung nützlicher Sozialtätigkeit. Bittere Fälle akademischer Not. Aber auch prachtvolle Erlebnisse ungebeugter, stiller Tapferkeit der jungen Generation, die aus verwüsteter Erde eine neue Zukunft aufbauen will. Nach der Rede, als ich an diskutierenden Gruppen vorbei zum Saal hinausging, kam im Halbdunkel des Seitenganges ein italienischer Student zu mir, drückte mir die Hand und sagte: „Ich habe auch einst gegen euch gestanden, aber sagen Sie Ihren Freunden, daß ich dieses Deutschland liebe."

Mailand, 27. Mai. Vorher sprach nach ein paar präzisen Worten Vercesi's Francesco Olgiati, der feinsinnige Apologet, der mit Gemelli die ‚Rivista del Clero' herausgibt, der junge Führer des jungen Mailand. Sprach von der ambrosianischen Liturgie des Fronleichnamstages, in der Augustin vom mystischen Leib des Herrn redet, dem alle, alle Völker angehören. ‚Ich habe,' sagte er, ‚ihr wißt es, in der Kriegszeit oft zu euch die Begeisterung für Italien unterstrichen mit den Worten: Italien über alles. Unsere Freunde drüben haben es in gleicher Hingabe gesagt und erlebt und mit Opfern erhärtet: Deutschland über alles. Ich sage heute, und ihr sagt es, Freunde, mit mir: Christus über alles. Christus, aus dessen Kraft und Liebe Europa wieder erstehen soll.'

Mailand, 28. Mai. Am träumenden Kanal der Via San Damiano ein stiller, heller Portikus. Sandsteinsäulen. Ueber den gepflasterten Hof zum Eingang drüben, neben dem die gemeißelten Worte stehen: Opera Bonomelli. Im Vorraum des Cremonensischen Bischofs grübelnd-milder, männlicher Kopf. Fast deutsch. Bebrillt. Geremia Bonomelli. Mit Gallarati-Scotti besuchte ich ihn 1901. Unvergessen lebt er in hundertfachem geistigen Echo in den besten der religiösen Italiener. Lebt auch in der Opera Bonomelli, die sich müht, den Auswanderern, die zahlreich über Meer und über Grenzen, brotsuchend, fleißige Arbeit bringend, italienische Laute tragen, in physischer und moralischer Not im Sinne des gütigen Bischofs zu helfen durch Hospize, Bureaus und Missionsstationen. Ihre Arbeit in Deutschland hat die Opera nun gleichfalls wieder aufgenommen.

Mailand, 28. Mai. An den Schaltertüren ihres Bureaus in der Via Santa Maria Beltrade geben schwarzgekleidete Damen der ‚Associazione Nazionale fra le Madri e le Vedove dei Caduti' Auskunft. Es sind Italienerinnen, Mütter oder Witwen Gefallener. Die Ihrigen liegen irgendwo in Tiroler Bergen, in flandrischer Ebene, an Triestiner Küste. Irgendwo auf einem Lazarettfriedhof in märkischem Sande oder in roter westfälischer Erde. Weitab von den Campanilen der sonnenheißen Heimat. Irgendwo. Hier aber kümmern sich diese Frauen unterdessen um die Gräber der deutschen und der österreichischen Soldaten, mit denen ihre Söhne kämpften, um die Gräber der Feinde in italienischem Boden. Ordnen sie! Schmücken sie mit Blumen! Nicht nur (sagte mir P. Mauri, der Organisator des Werkes, einer von den Oblaten des hl. Karl), weil diese Frauen hoffen, es werde sich nun ebenso drüben in Thüringen und drüben in Schlesien eine deutsche Mutter oder eine deutsche Witwe um das Grab der Ihrigen mühen, sondern darüber hinaus, um ein großes, übernationales Werk des Friedens zu tun. Der Aufruf der Associazione sagt in schlichter Echtheit (im Original seiner deutschen Übersetzung): ‚Die Mütter und die Witwen der im Kriege gefallenen Italiener vereinigten sich zu einem Bunde, der sich unter anderem die Aufgabe gestellt hat, die Gräber der gefallenen Italiener zu pflegen. Er wendet sich an die Mütter, Witwen und Familien der in Italien gefallenen deutschen Helden und bietet ihnen seine guten Dienste an. Er wünscht, die Gräber der in Italien ruhenden deutschen Soldaten mit derselben Liebe zu pflegen, mit der er die italienischen Helden umgibt. Die italienischen Frauen werden die deutschen Heldengräber mit Blumen schmücken und sie in ihre Gebete einschließen. Die Mütter und Witwen gefallener Italiener wenden sich mit dieser liebevollen Einladung an die deutschen Mütter und Witwen, um auf diese Weise die Wiederherstellung des brüderlichen Geistes zu beschleunigen, der an Stelle des Hasses treten soll, den der Krieg angehäuft hat.' Daß diesen Frauen beide, die Feinde und die Landsleute, Helden sind, ist Ankündigung eines neuen christlichen Europa.

Der Skrupulant / Von Fred Boerderen

(Schluß.)

Inzwischen war das glutrasende Ereignis dem Dahineile
nah und näher entgegengekommen, schon umspülten ihn die
dringlich lauen Wellen der Luft. Dann tauchte der Weg noch
Weile mit ihm nieder in die kleine Senkung vor dem Berg.
spürte er wieder kühlere Bewegung. Auf halber Höhe emp
die in stolzer Einsamkeit von der Stadt her gewanderte Ha
straße die Dorfwege von rechts und links. So kam es, daß sich
diesen Wegmündungen an der alleinige Wanderer auf einmal mi
im aufgeregten Geschiebe der Hilfszüge sah, die endlich, endlich
langten bei der hilfreichen Tat. Hoch dampften die Gäule vor
Spritzenwagen. — ‚Holla! Obacht! Auf die Seite!‘ dröhn
jetzt von dem, was fährt. Die schwierigste Steigung ist besiegt.
mißgestaltet die Rufe tönen! Das kommt, weil der Wind sich je
Wort an die Fersen hängt und es zu erwürgen, zu erdrücken s
in seiner Wirbelfaust. ‚Wenn der Wind nur nicht umschlägt mit
drin.‘ — ‚Und 's Dörferl auch noch mitverbrennt, das ging i
ab.‘ Darum hatten auch die flachen, holzgedeckten Häuser j
seine zwei, drei Mann Besatzung, obgleich es fast lauter W
waren, die den vollen Eimer neben sich und etwas zum Gi
griffest in den Händen hatten. Zwar wenn der Wind in gera
Zuge war, dann schüttelte er seine Mantelbauschen, die er f
über der Kirche mit Millionen gefräßiger Funkenteufelchen angefü
immer nur sinnlos ins leere Nachtland hinter der Kirche hina
dort schadeten sie nichts. Dann standen die Dachwachen regun
los, halb Finsternis, halb Feuer, auf ihrem Platz wie Stat
Oft aber kam es doch, daß der sich selber überpurzelnde Sturm m
einem lohenden Arme nach rückwärts herumfuhr und wie ein la
scher Säemann, der plötzlich eine Handvoll hinter sich wirft, ein
Regen knisternden Feuersamens über die Firste rollen ließ. Dann
waren es wieder Menschen, die sich erstaunlich schnell hin und her
bewegten, zu schauen, zu schöpfen und zu töten, ehe das glühende
Insekt sich in die Schindeln biß.

Am taghell überglühten Kirchplatz wurde es, weil die Spritzen-
züge jetzt nur so Ruck für Ruck, einer am andern am Friedhofanger
hielten, fast mit einem Male so voll und laut und lebendig, daß alles
Gerenne und Gerede bisher nur wie ein Tröpfeln vor dem Regen war.
Schon stand der alte Pfarrer mitten unter den Hauptleuten, die sich
zu eiliger Beratung zusammendrängten: ‚Reichen euch die Leitern?
Könnt ihr's vom Turme her unternehmen — wegen der Gewölbe,
mein' ich — und etwa bei den Mittelfenstern in das Innere ...?‘
‚Grad sag' ich's, Hochwürden, wird sonst keine Stelle mehr übrig
sein.‘ ‚Ja, ja,‘ mischen sich die andern drein, ‚und auch die nimmer

lang.' ‚Also den Turm mit zwei Spritzen flankiert!' ‚Aber die stärksten zwei! Gibt's Wasser, Herr Pfarrer?' ‚Für's Ärgste, aber zu wenig Eimer habt ihr.' ‚Das macht der Jörg. Säume dich nicht!' Der fährt auch gleich unter die Leute im Zickzack wie der Blitz, nur daß er das Einschlagen mit den zwei Ellenbogen besorgt. Aber es ist nicht die Wahllosigkeit, die das Kreuz-und-quer dieses schreienden, puffenden Blitzes beherrscht. Schon zeigt es sich: Es sind lauter Eimer, in die er schlug; haufenweise reißt er sie mit sich fort; gleich wird die lebendige Wasserleitung in fliegender Tätigkeit sein.

Nur wenig Worte werden inzwischen noch gewechselt zwischen dem Pfarrer und den Wehrführern; die Möglichkeiten sind verteufelt wenig, da ist bald ausgeraten. ‚Zum Turm also die besseren zwei, — die anderen an die Fenster, — dort herum die Gründinger! Wir fahren auf dieser Seite vor, die zwei andern folgen uns! — Stimmt's?' ‚Es stimmt, es stimmt! Nun los!' — Jeder rennt zu seiner Spritze. Da hat man inzwischen die Rosse abgeführt; ist nichts zu machen mit ihnen in der Enge, dafür liegen Männerarme in jedem Rad, als wären ihm Speichen zugewachsen. Die Erwartung strafft sie, die Augen harren des Führers. Da ist er. Ein Wink, den der Wind nicht zerwehen kann. Er schreitet voran, sie lassen's hinter ihm herrasseln. Dasselbe spielt sich im gleichen Augenblick bei zwei, drei anderen ab. Schwer schneiden die Reifen in den Friedhofsand, als zögen sie beschwörende Kreise um das gierige Verderben. Es fallen ein paar kurz aufschlagende ‚Halt!' schnell hintereinander; noch etliche Handgriffe, Schläuche dran, der erste Eimer voll rauscht zwischen die eisernen Wände, und ehe er seinen Spiegel findet, das glühende Nachtbild darin zu beschauen, deckt ihn ein zweiter zu und immer so weiter. Der klappernde Takt der Pumpen setzt ein. Auf den Leitern hebt es sich schwarz empor und wieder schwarz in beflügeltem Stieg; etwas Langes zerren sie mit; beinah sind sie droben. Ein stürmend Lebendiges drin in den Schläuchen sucht sie geschwind noch einzuholen, die schwarze, geschmeidige Schlange bekommt Gewicht, fest krampfen sich die Hände der Steiger darum, sie beginnt aus den Poren zu tröpfeln, höher und höher wie in kaltem Schweiß des Kletterns. Kaum hat der zu höchst oben seinen sicheren Stand, da heißt es das Mundstück grimmig umkrallen. Der erste Strahl ist unbändig wie ein Schuß, wie eines Raubtiers wilder Sprung aus dem Käfig. Hörst du's? Kra—ka—ta—schschui—tschi—sss! Er ist heraus; den Löschmeister hat er geschüttelt wie ein wütender Löwe seinen Bändiger; jetzt aber gehorcht er ihm, der wie ein Jäger droben steht und unaufhörlich in das durcheinanderrasende Flammengewilde hinunterzielt. Und drüberhalb hat eine zweite Mündung aufgeknattert; eben mischt sich bei den Fenstern

die dritte und vierte darein, — die Treibjagd ist aufgetan. Die Feuerteufel haben's blitzschnell gemerkt, sie fauchen wie glutäugige Katzen, buckeln sich und schütteln den feurigen Pelz, daß es von glühheißen Tropfen rechts und links in die Nacht hinausspritzt.

Die Toten da draußen unter den Kreuzen kriegen gar seltsamen Weihbrunn heute, und der Sturm gibt sich nur widerwillig ab mit solch frömmelndem Dienst. Den Leuten in der Tiefe aber ist's, wenn ihnen so ein warmer Tropfen ins Gesicht schlägt, als fiele kühlender Tau auf ihre angsterhitzten Gemüter. ‚Gott sei Dank! Nun rührt sich auch was anderes, nicht immer nur Brand und Sturm!‘ ‚Das Feuer beginnt zu niesen und zu spucken.‘ ‚Es geht ihm zu Herzen.‘ ‚Warum auch nicht?‘ wagt sich einer ans Lustigsein. ‚Wenn eins so viel Wasser zu schlucken erhält, wird ihm die Luft zu wenig; du hättest auch den letzten Pfauser bald getan.‘ Seine schnell aufgeschossene Zuversicht ist ein verfrühtes Pflänzchen, es findet wenig Boden. ‚Zeit lassen, Sepp!‘ — In der Tat wandte sich die Sache beim Turme hinten schon wieder ins Böse. Das Tröpfeln hörte auf; im warmen Regen aufgegangen ging es mit ihm gleich wieder zugrunde, das eilfertig aufgetriebene Hoffen. ‚Was hat's? Warum kein Wasser mehr?‘ — ‚Ein Stück mit der Leiter müssen sie ab; das Turmdach wird bröckelig und feuert in die Mannschaft, . . . seht ihr!‘ ‚Blitzelement! Wie ein wütender Igel ist schon die ganze Kirch'; wo du ihn anrührst, sticht er dir mit Feuer dawider. Ich glaub', ich glaub' . . .‘ Der andere Teil seiner Rede war ein Kopfschütteln geworden. ‚Ich glaub' das gleiche, Freund! Sie zwingen nichts Rechtes mehr. Ewig schad um das schöne Gebäu!‘

Nicht so bald. Trotz und Kraft stellen sich in solchen Stunden gern vor den Verstand wie Leibgardisten an die Türe: Niemand hinein! Aber um so klarer dann kam diese Einsicht auch denen, die auf den Leitern standen und in die flammenden Eingeweide der Kirche blickten. Es konnte so wie anders nichts mehr übrig bleiben als eine morsche Mauerschale. Und wenn sie auch im besten Falle das Bersten der Gewölbe aufhielten, so mußte man sie hernach mit dem Hammer niederschlagen; wer wollte sich auf so durchhitztes Zeug verlassen, wenn's zum Wiederbauen kam? Am Turme, ja, da wäre vielleicht noch etwas zu schaffen. Wenn sie das Geläute retten könnten! Ein paar mächtige Rufe auf und nieder, flink hineingeworfen in die Windpausen, dann redet die Trompete etwas in ihrer kurzen, durchdringenden Sprache, nur den Wissenden verständlich. Die große Standleiter zwischen ihren mannshohen Rädern machte mitsamt ihrer Besatzung eine Schwenkung, so daß sie zum Turme stand, und hob sich schwerfällig um die letzten paar Zähne des Gewindes. Sie konnte nicht höher, und seinen Halt durfte der Löscher auch nicht unter sich lassen, der Helm blieb ihnen unerreichbar;

Bonaventura Genelli / Luzifer
(Unveröffentlicht)



sie konnten nur bekämpfen, was er an Fackeln und Bränden in den Glockenstuhl und auf die Stockwerke niederprasseln ließ. Unheimlich schnell ging sie auf, seine Saat. Noch immer schwangen sich die Glocken in ihrem Reck; riefen sie auch keine Hilfe mehr, so riefen sie doch ihren Todeskampf zum Himmel. Wer weiß, wie lange sie noch gingen? Bis dahin wird geläutet, hatten's die Burschen ausgemacht unten; sie fürchteten sich nicht. Ächzend schwankte das alte Gestühl und schluckte hilflos die Funken hinein in seine Balkenrisse. Die Glockensicheln mähten rastlos durch die hoch und höher wachsenden Flammen und spieen abwechselnd Wasser und Feuer aus ihren bronzenen Mäulern. Mit bangem Auge verfolgte der Löschmann das hartnäckige Ringen. Wenn nur sein Schlauch das Dreifache geben könnte, dann möchte es sein, aber so — zum Verzweifeln! Er hätte weinen können vor Wut und Weh.

Und dabei hatte er noch gar nicht gemerkt, daß der Löscher von der andern Seite, der ihm hätte helfen sollen, — er war allerdings von Anfang an durch seine kürzere Leiter und die schwächere Pumpe im Nachteil gewesen, — niederzusteigen begann und den metallenen Schlauchmund schlaff über die Schulter hängen hatte. Nur etliche Tropfen standen noch um den gelben Rand wie Speichel um die Lippen eines Erstickten. ‚O weh, o weh! Schaut hin! Bei denen ist das Wasser zu Ende, es hilft nichts mehr!' So war es in der Tat. Das Brunnenbecken, das diese Spritze gespeist, war ausgeschöpft, und sein Wasserzulauf plätscherte gleichmütig sein altgewohntes Strählchen hernieder, das nie dicker gewesen war als ein Kreuzerstricklein. Wie könnte man den Feuerriesen mit so wenig fesseln! Ratlos, zornig standen die Männer um den steinernen Rand, als warteten sie, ob sich das Brünnlein nicht doch noch besinnen möchte auf die brennende Not und schwellen und wachsen; armdick, fußdick könnten sie's brauchen. Umsonst, der große Brunnen redete weiter mit seinem beschämend kleinen Stimmchen wie einer, der kindischfroh seine Märchen erzählt, dieweil ihn längst eine brutale Wirklichkeit umstampft. Was blieb ihnen übrig? Die Kette löste sich auf, die Eimer flogen aus verdrossenen Händen, vielleicht gab es an anderer Stelle noch etwas Rettendes zu tun.

Allerdings. Eine ziemliche Weile schon suchte nämlich der Pfarrer eine Handvoll kräftige Leute zusammenzubringen. Der ängstliche Gedanke an Altar und Tabernakel ließ ihn nicht mehr los. Erst wie sich die Hilfe so laut und ermutigend daher ergoß, hatte es ihn für eine Zeit überschwemmt gleich einem Grundfelsen im Strom. Nun tauchte er wieder empor. Und wenn es schon zu weit wäre, das Feuer? Allzulange hat es Muße gehabt. Ist freilich Stein und Gemauertes das meiste an ihm; aber das viele Stürzende, es könnte ihn zerschlagen . . . Oder gar, gütiger Himmel,

wenn das Gewölbe niederbricht, das Allerheiligste darunter — zermalmt, verbrannt . . . Das trieb ihn mit heiliger Hast auf der Suche herum. Es mußte noch einmal an der Türe versucht werden, starken Muskeln gab sie vielleicht nach. Da begegneten ihm vom Brunnen her die Männer: ‚Der hat uns Feierabend gegeben, Herr Pfarrer!‘ — der rückwärts tupfende Daumen sagte, wer — ‚wir haben ihn wahrhaftig nicht begehrt, totärgern könnt sich eins! Soviel Hände, soviel Not und doch nichts zu tun.‘ ‚Kommt, Leute, es gibt noch etwas!‘ Mitten im Wendenwollen stockte er, nicht bloß in der Rede. Die Gestalt dort im schwarzen Mantel — wenn das nicht sein junger Freund . . .? Der Tucheimer baumelt ihm noch in der Rechten. ‚Sind Sie es oder sind Sie es nicht? Herr Doktor! Ach, Herr Doktor!‘ Wie stumm und trocken er dasteht auf dem Papier, dieser kurze Ruf, und von seinem Ton, der seine redende Seele wär', bringt die unbeholfene Feder nichts, rein gar nichts wieder; wie arm ist doch oft der Geschichtenerzähler, der Schatzmeister der Sprache! Unwillkürlich gaben die Männer ihm eine Gasse frei, dem Blick des Pfarrers, dem Pfarrer selbst, und schauten hinter ihm drein die Gasse hinab. ‚Was für ein Doktor? Ah, der fremde junge Herr!‘ ‚Respekt vor dem! Mein Leben nicht hätt' ich es einem Städter zugetraut; hat dir die Eimer nur so herausgerissen aus dem Brunnen.‘ ‚Kann auch reden davon, ich war der Nächste im Weiterreichen. Donnerwetter! Bitten hab' ich ihn müssen: Langsamer, wir ermachen's nicht so! Hat sich zum Antworten nicht Zeit genommen.‘ ‚Wie ein Geistlicher sieht er her, gar nicht wie ein Doktor.‘ ‚Ein Hochwürden ist's, das weiß ich für fest.‘ ‚Wird eben ein Hochstudierter sein, die haben immer so Titel, wo unsereins sich was Falsches denkt.‘ ‚Oder gar nichts. Stad sein, laßt sie durch!‘

Der Kaplan schien es jetzt erst gemerkt zu haben, daß er vom Schweiße troff; er schlug der Kühlung halber den Mantel auseinander. Da sahen sie alle sein geistlich Gewand; die Blicke, die in männlichem Respekt vor ihm aufgeleuchtet hatten, wurden warm von Liebe. ‚Schön ist's, wenn so einer in der Weise zugreifen mag; einfach schön ist's.‘ ‚Und wo wär es dann, Herr Pfarrer? Sie fragten um Leute.‘ ‚Nur gleich mit mir; schaut einer, ob ihm nichts in die Hände fällt, das zum Rammen taugt — wenn die Türe noch fetzig ist — eine Hebestange oder was!‘ Es war also ausgemacht: zum mindesten mußte man sehen, ob noch ein Weg war hinein; zu lange schon hatte er gesäumt, ganz zu lange. Das war ihm erst jetzt zum rechten Bewußtsein gekommen. Gott, wie hocherschrocken der Kaplan ihm ins Gesicht geschaut: ‚Das Sanktissimum noch in den Flammen? Herr Pfarrer, höchste, höchste Zeit; die Türe wird zu brechen sein, schier eine Schande wär's . . .‘ Ja, es möchte

ihm nun beinahe selber so scheinen, aber die Verwirrung, und schon der erste Versuch war kläglich gescheitert. Wenn ihm der Kaplan nur gleich im Anfang zugegangen wäre, da hätte ihm die Meinung noch mehr gedient, von der sich die seine jetzt so vorbehaltlos kommandieren ließ. Aber es mußte sich schon so mißlich schicken; was sich erfüllen soll, erfüllt sich; deckst du es von oben zu, daß es der Regen nicht tue, so quillt es durch die Erde herauf. Es wird auch diesmal vergebens sein.

So voll ihre Seelen waren in dieser nächtlichen Wiedersehensstunde, so groß ihr Schweigen, wie ein sattgewordenes Meer, das nimmer zu strömen braucht und seinen Abstrom nur in lautlosen Nebeln und Gedankenwolken zum Himmel sendet; aber hie und da fährt ein Entschluß und seine Tat über die Fläche, dann geht eine kurze Bewegung durch das reglose Schweigen, nicht mehr, als Bug und Kiel nun einmal nicht vermeiden können. ‚Wie ist das Tabernakel eingerichtet, Herr Pfarrer? Im Öffnen und Schließen mein ich.' ‚Zweimal nach links, das Schloß ist neu, recht leicht im Gang, ist keine Schwierigkeit. Indes, was meinen Sie mit der Frage? Nie und nimmer, daß ich Sie selber in diese Gefahr hineinlasse! Wenn etwas daran zu wagen sein wird, trifft es ganz von selbst den Pfarrer; und dann, das wissen wir doch, was nicht geht, das geht nicht. Leben und Gesundheit daranzusetzen ist kein Muß in dieser Sache.' Durch all das Hetzen und Schmerzen seiner Gedanken strahlte es einen helltröstenden Augenblick lang: Siehst du, wie ihn das Eifern gepackt hat! Nur mehr das Priestersein redet aus ihm, das siegreich-gläubige Priestersein! Ja, ja, ich hab' es ihm oft gepredigt: Daß er nicht glauben will, wie treu und gut sein Glaube ist, das ist fürwahr sein größter Unglaube und sein einziger . . . Er sollte ihm eigentlich doch die Gelegenheit nicht nehmen, es könnte seinem kranken Zweifeln die Heilung sein, so ein seelenmeisternder Eindruck, eine Glaubensleistung, die sein eigen Selbst überwältigen würde. Aber wenn Gefahr sich sehen ließ, nein, nein, dann um keinen Preis, er wird sich vergewissern . . .

Sie eilten scharfen Schrittes vom Turme her nach vorne, zwischen den sich guirlandenhaft überschneidenden Spritzengleisen, die voll feuerroten Wassers rannen. Die Tropfen, die dem Doktor von der stürmischen Arbeit noch im Gesichte standen, glühten purpurn in dem alles färbenden Schein, als hätte er Blut geschwitzt und ginge zu noch größerem Leiden voran, wie einst der Heiland in einer Nacht voll feuriger Fackeln.

Sie waren bei der Spritze, die durch das Hochfenster hinein in das Kircheninnere wirken sollte. Ein plötzlicher Gedanke schien dem Kaplan ein unhörbares Halt gerufen zu haben: ‚Nicht aufhalten lassen, Herr Pfarrer! Vielleicht kann ich von hier aus das Nötigste

erkunden. Besorgen Sie, was an der Türe geschehen muß!' ‚Un[illegible] lassen Sie,' — er war schon halbauf im Leitersteigen, als er sich [illegible] noch eine Pause dazu nahm, — ‚lassen Sie mir niemand vora[illegible] niemand, hören Sie!'

Der Pfarrer hörte es wohl, daß er selbst der erste und [illegible] war, den dieses Niemand in sich einschließen sollte. Er deute[illegible] Mitgekommenen nach der immer noch in ihren Rahmen gep[illegible] Tür: ‚Die muß auf, das Allerheiligste ist noch drin, es w[illegible] länger je unmöglicher es herauszubringen. Her mit allem, [illegible] wir an Gewalt von den Sehnen bringen. Das Dach hat's [illegible] standen, es wird uns in Ruhe lassen diesmal,' — weil einige bed[illegible] danach ausgeblickt, — ‚säumt euch nicht, wir können die Hostien [illegible] verbrennen lassen!' Es bedurfte keiner Mahnung; nur eines t[illegible] lichen Werkzeugs. Endlich erschien es, ein tüchtiger Hebebaum, [illegible] eiserner Klaue umwachsen; ein paar angekohlte Balken schle[illegible] sie auch herzu: Ist sie nicht zu heben, dann ist sie zu zertrümmern. [illegible] begannen auf der Stelle.

Währenddes war der Doktor zuhöchst an der Leiter gehangen, dicht an den Löschmann gedrückt: ‚Freund, einen Augenblick Ge[illegible] duld mit mir! Ich muß nur einen Blick haben da hinein, ob sich zwischen Türe und Altar wohl ein paar Minuten Bahn halten ließe. Was meint ihr?' ‚Schwer, Hochwürden, schwer! Sie sehen ja, alles Gestühl lodert bereits. Der freie Gang dazwischen — nein, ich möcht' es nimmer raten — er ist verdammt schmal. Ein bißchen Schwindel in dem zitternden Glutgeschwel, und er taumelt von selbst in die Flammen, die ihn grad noch nicht dergreifen können.' ‚Aber wenn Sie mit Ihrer Mündung einmal ununterbrochen darauf zuhalten wollten? Ich bitt' Sie, tun Sie es! Bereiten Sie mir dort durch einen Weg — auf fünf Minuten nur!' ‚Ihnen, Hochwürden? Ihnen? Um Gottes willen! Ein Wehrmann könnt's probieren, ein gut geschulter, aber Sie! Nein, gar nicht daran denken, Hochwürden, dazu helf ich nicht, darf ich nicht.' ‚Dann muß das Allerheiligste verbrennen! Seien Sie nicht ängstlicher, als not ist!' ‚Das Allerheiligste, was? Man hat es nicht mehr fortgebracht?' Es gab ihm einen ordentlichen Stoß; in zwingender Unwillkür richtete er den Wasserstrahl, wie der Kaplan begehrt. ‚Und doch, weiß Gott, ich kann nicht anders sagen, Sie verbrennen höchstens mitsamt' — schluchzte er, der Graubärtige? — ‚mitsamt dem Herrgott. Tun Sie es nicht, lassen Sie mich aus der Mitschuld!' ‚Freund, es ist umgekehrt, da ist nur Gottes Lohn zu gewinnen, keine Verantwortung; ich spreche Sie frei von jeglicher; ich bin flinker, als Sie meinen, ich hab' einen Schutzengel. Fort mit der Angst! Und nicht wahr, ich kann mich verlassen, Sie halten das Revier von jetzt ab unter Wasser; und wenn ich's wagen kann, und

wenn ich drinnen erscheine, werden Sie den Strahl in meiner Nähe führen. Es kann ja nichts fehlen so. Gott befohlen, Freund!" Er kletterte leichtbeweglich hinab wie einer, der seine Zuversicht soeben am Himmel droben angeseilt hat und darum hoch ob allem Zweifel weiß; er glaubte wirklich mit nicht geringerer Stärke an den Erfolg.

Ans Werk fliegend erschien er jetzt an der Türe, durch die er hinein mußte; sie war noch nicht bezwungen. ‚Ach Gott! Und jede Minute ist eine Möglichkeit weniger . . .' Ungeduldig wollte er sich in den Haufen drängen, da besann er sich: Ruhe, mein Lieber! Ruhig bleiben ist das Feld, auf dem die Möglichkeiten wachsen. Heißes Blut zu so heißer Arbeit? Schäme dich! Und er zog sich wieder zurück von dem Männerknäuel, das sich in Gestalt von Armen und Balken und gebückten Rücken an die Türe hin abzuwickeln schien. Den Pfarrer hatten sie mitten unter sich, als wär er der haltende Kern, den jedes Knäuel haben muß.

So stand der junge Doktor ein wenig abseits, allein mit sich wie der tragische Spieler zwischen den Kulissen, kurz bevor er auftreten muß, an seine Rolle denkend. Ja, an seine Rolle! Ehe er's wußte oder wollte, stand er wieder in den Gedankenspuren, in denen sein Geist hierher gefahren. Bedeutet's mir etwas, bedeutet's mir nichts? Hätte er wirklich sein Schicksal vorausgeschrieben, Gott! Dann war es Zeit, die Rechnung durchzuschauen. Aber nein! Es wär' ja förmlich Sünde und Vermessenheit, in dem, was seine sorglose Feder einst dichterisch spielend hingesetzt, nun grad eine Offenbarung zu sehen. Das sind Gnaden, unerhörte Gnaden, wie käm' er zu solchen, er, der Grübler, der Zweifler. Der? Ha, nein! Hochauf im Trümmerstürzen sprang seine Freude; die Wunde ist weg, er spürt sie nimmer, weggebrannt wie fressender Krebs vom Feuer. Herr im Himmel, wie wohl es ihm tat! Er konnte sein ‚credo' sagen, dreimal, fünfmal; süßer Wohllaut war das Echo in seiner Seele, nicht mehr das gellende ‚quod non'. So war es endlich verstummt, das Respensorium des Teufels, mit dem er sich zu Tode psalliert in mancher gräßlichen Stunde. Dank dir, Allmächtiger, Dank! Und wie es sich fügt und findet, das ist ja die Stunde, der Augenblick — hervor mit dir, dankbare Tat! Das Sanktissimum aus den Flammen für das, weil deine Seele aus den Qualen — ja, ja, nun erst recht hinein, nun erst ganz mit Liebe, ganz mit Glauben . . . Er bringt den Heiland heraus, ganz gewiß; wo wollen die Flammen noch zünden an ihm? Er brennt ja, er brennt von heiliger Flamme zu seinem Herrn. Siehst du, die Türe haben sie auf, sie reißen die letzten Trümmer von den Angeln. ‚Gut so, das ist mein Weg!'

Schon ist er bei ihnen, drückt sich durch und beugt sich prüfend in die Öffnung, in der sich Rauch und lohende Zungen um den

Ausgang streiten, um den Eingang niemand. ‚Es geht nicht, Herr Doktor, bleiben Sie!‘ Der Pfarrer hat ihn am Mantel gefaßt, die Männer möchten's am liebsten auch: ‚Es geht ja wirklich nicht! Sie fangen Feuer, bevor Sie zum Altare kommen!‘ ‚Dafür ist Rat, meine Leute,‘ wendet sich der Umrufene, ‚schafft mir ein paar gefüllte Eimer! Ich werde mich dem Feuer so ungenießbar machen wie ein singendes Scheit vom frischgeworfenen Stamme.‘ Sein mutiges Scherzen, sein klares Befehlen und Wollen strich wie ein stählerner Magnet über ihr zaghaftes Meinen, so daß sich ihre Gedanken den Molekeln gleich nach ihm umzurichten begannen. ‚Holt sie nur schnell, die Eimer, daran haben wir nicht gedacht, so wird's ein bißchen weniger unmöglich.‘ ‚Wenig genug zum Lebendigbleiben‘, warf noch einer hin; aber es warf ihm keiner mehr ein Ja dazu. Sogar der Pfarrer schien die Hoffnung wieder aufzunehmen. ‚Laßt ihn mir nicht hinein!‘ Und er wollte seinen jungen Freund aus der Türe schieben, ‚wenn wirklich, dann ist das Holen an mir. Lieber ein altes Leben daran als so eins.‘ Statt aller Antwort nahm der Kaplan ihm mit gewandtem Griff den vergoldeten Schlüssel aus der Hand und begann den Mantel auszuziehen: ‚Nehmt euren Pfarrer ins Gewahrsam, Leute, mich aber lasset!‘ Und ganz bittend zum Pfarrer: ‚Denkt an Eure Füße, Freund, — das da drinnen ist eine Sache der Schnelligkeit, — und Eure Haare!‘ Welch heiliger Übermut! Er scherzte noch einmal: ‚So dünnes, feines Gespinst, so weiß und dürr, das gäb ein augenblickliches Feuerfangen!‘ Er warf ihm den Mantel auf die Schulter: ‚Haltet ihn bereit, wenn es getan ist, und ich habe die Hitze überstanden, daß mich nicht die Verkältung tötet . . . Mit dem Wasser her!‘ Der Pfarrer wollte es verhindern: ‚Herr Doktor, bleiben Sie, ich gebe es nicht zu, mir ist so bang, es könnte doch . . .‘ ‚Zu spät sein könnt' es, Herr Pfarrer, wenn Sie mich länger halten! Sehen Sie, die Leute meinen es auch.‘ Er deutete flüchtig auf die erregten Gesichter rundum, die waren in der Tat wie ein einziges ‚Schnell, schnell!‘ geschrieben; es knallte immer näher und heftiger in dem Holzwerk drinnen. ‚In Gottes Namen also, Wasser über mich!‘ Zwei, drei kalte, funkelnde Eimer voll glitten seine schlanke Gestalt herab wie blanker Hobelstahl, der spritzende Späne schleudert. Davon legte sich das Gewand straff und schwer an Körper und Muskeln; nun war die Statue fertig gemeißelt, an der sich der Wind schon versucht. Nochmal ein dreifaches Eimerheben. ‚Gut getauft; ich danke euch!‘ Er wischte sich die Augen trocken. ‚Einen Schluck nach innen, Freund!‘ wollte sich der Pfarrer nochmal um Wasser wenden. ‚Sie sind noch nüchtern — in der zerwelkenden Glut, wenn Sie ohnmächtig würden . . .‘ Schnellen Begreifens wollte er nicken dazu. ‚So gebt ihn!‘ Da fuhr seine Hand verneinend

uf, und in sein Gesicht war ein Leuchten gestiegen, als brännte
chtbar der letzte Zwinger seiner Gedanken in ihm nieder: ‚Nein,
reund! Denkst du denn nicht daran, wir sind schon im andern
ag, da muß ich nüchtern sein, zelebrieren. Gott, wie ich mich
:ute darauf freu', das erste, erste Mal! Seht, wie mir der da
'oben vorarbeitet; gleich komm' ich!' Noch geschwind ein Stoß
den Wassereimer, mit der Rechten, mit der Linken; während noch
e Tropfen von ihm niederperlten, sprang er hinein.

So fiebernd sie gewartet darauf, jetzt konnten sie nicht anders
s hellauf schreien, gleich wie wenn sie doch ganz und gar nicht
iren darauf gefaßt gewesen. Oder wollten sie ihn in letzter Wen-
ng der Erkenntnis noch schnell zurückreißen? Dann half es nichts
:hr, Stimmen haben keine Arme. Er war drinnen.

Der flatternde Vorhang, der in einzelnen großen Fetzen in-
ndig vor dem Eingange hing und abwechselnd seine Kehrseite den
nkelsammtenen Rauchgrund sehen ließ und dann wieder seine
htige Seite, die feuerflammengestickte, er war hinter ihm zu-
nmengegangen mit majestätischer Geste: das ist kein Schauspiel,
ıte, das ist ein heiliges Menschenschicksal, das sich allein zwischen
ıtt und ihm selber erfüllen muß; was wollt ihr sehen dabei?
d doch, wohl hundert Augen standen regungslos nach der un-
mlichen Türe gerichtet; zur Leblosigkeit erstarrt hing der Menschen-
ıfe an dem Ereignis, von dem nicht einer etwas sah. Wie ein
ammengedrückter Bienenschwarm, den der Frost überraschte, hing
an der Pforte. Es war auch kein Wunder, dieses lebendige
:sein; hat ihm ja jeder sozusagen seine Seele mit hinein gegeben,
ıe mitleidende, bangbesorgte Seele; gerät's ihm, gerät's ihm
ıt? Und weil die Augen nichts zu tun fanden, wenn sie nicht
ıde des wehenden Feuervorhangs launische Ornamentierung
ıieren mochten, so raffte die Phantasie ihr Bildwerkzeug zusammen
ı malte ihnen mit ungemischten Farben und gehetztem Pinsel eine
:llvertretung der Wirklichkeit. Sie sahen ihn alle, alle . . .
tt, wie es da glühen mußte, und wie ihm die Brände um die
ıe prasseln, wie ihm die Feuerfäuste ums Gesicht fuchteln. Und
weiß, die Altarstufen konnten unter ihm zusammenbrechen,
sie mußten's ja wohl, zu lange schon trappeln die Flammenfüße
ıf herum, da lag er vielleicht schon . . . Schwere Seufzer
en draußen, wie vereinzelte Schneeflocken, und dann werden
weinende Regentropfen, wie Schnee und Regen sich gern zu-
mentun. Einige rennen zur Spritze, die durchs Fenster arbeitet,
vielleicht doch noch ein Arm vonnöten sei. Nur jetzt keine
ıdvoll zu wenig, nur jetzt nicht. ‚Siehst du ihn? Du gütiger
ımel! Halt nur gut auf ihn zu! Siehst du ihn noch nicht?'
ı ewige Kopfschütteln von der Leiter oben macht sie ganz ver-

zweifelt: ‚Er hat ihn noch gar nicht gefunden, es ist wohl schon aus mit ihm — o Gott, o Gott!‘

Seltsamer Herzenszug! Es hat seine Folterkammer tief unten, das stille Herz, so leidfeind es ist. Die Phantasie schafft ihm das Marterzeug. Und niemand zwingt die Gedanken ... Aber meinst du, sie könnten es lassen, immer wieder von selbst in die Kammer zu gucken, das quälende Blutgerät an sich selbst zu versuchen: wie es wäre, wenn ... und wie es täte, sobald ... Und wenn das Leid dann wirklich kommt, das geschickte, dem nicht auszuweichen, dann findet es zermarterte Leute, die nichts mehr tragen können; und es wär doch nicht so schwer gewesen für einen Menschen, der nicht gerade aus der Folterstube seiner eigenen Seele herkommt — ja, ja, das ist's.

So stand's auch um den Kaplan in der Kirche noch lange nicht so verloren wie in der schreckhaften Einbildung der Leute draußen. Freilich, der Kampf ließ sich böse an, gleich von der Schwelle weg. Der glühzitternde Odem, der drinnen herrschte, schlug ihn förmlich an die Wand. Er mußte eine ganze Weile ans steinerne Türgerüst gelehnt bleiben und seinen Atem aus den unsichtbaren Polstern herausarbeiten, die sich ihm heiß und fühlbar gen Mund und Nase preßten, ihn zu ersticken. Er hätte vielleicht doch besser getan, nicht so ganz nüchtern hereinzugehen; er hatte sich auf dem Wege nicht geschont, noch weniger dann beim Löschen. Es machte ihn auf einmal schrecklich müde, fast zum Besinnungverlieren. Aber nein, das darf er nicht, um keinen Preis, Besinnung und Leben verlieren ist eins. Er kühlte sich das Gesicht ein bißchen, indem er die nassen Rockflügel dagegen drückte. Mittlerweile entrang sich auch seine Brust ein wenig dem flammenmaschigen Netz, darin sich sein Atem gefangen, und der Herzschlag nahm sein Hämmern wieder auf. Nun konnte er's wagen. Wo war denn der Wasserstrahl? Ha, da vorne tastete er die Betstühle ab. Sah ihn der Mann nicht? Laß diesen Rauchballen vorüber; jetzt voran, hilft alles nichts, auch wenn ... Gott Dank! Sie haben sich. Dem Löschmeister hat's einen Ruck gegeben, von der Schlauchmündung an bis in das Haupt und tief in die Seele: ‚Unseliger, ein Held bist du schon, aber, aber ... Krampfhaft hält er die Wasserführung, er fürchtet einen Augenblick, er könnte das Messing durchdrücken. Soll er den Leuten ein Zeichen geben? Geht nicht, mit keiner Wimper zucken darf er jetzt; die drunten aber haben sich dennoch ausgekannt auf sein plötzliches Wesen. ‚Endlich, seht, seht! Heiliger Florian! Fünf Minuten, fünf Minuten wenn ihm gegeben sind.‘

Drinnen nimmt der Kaplan den wohltätigen Strahl der Spritze als Geländer an die Hand und steigt mit so viel Eile, als er kann,

mit so viel Bedächtigkeit, als er muß, über die kreuz und quer gefallenen Trümmer. Das massive Gehäuse, mit dem sich das Oratorium ober dem Eingang in die Kirche herausgestreckt, war aus der Wand geglitten und hatte ein Durcheinander von Balken, geborstenen Zieraten und Statuen auf den Gang gestreut, dem nicht auszuweichen war. Gierig fraß das Glutgezüngel die holzgeschnitzten Körper auf und nieder wie nagende Ratten an einem, der schläft oder tot ist. Das Gold der Flammen und das der bemalten Gewänder schoß sich zusammen in ein einziges Glänzen. Man konnte meinen, die Faltenbauschen hier und die zurückgerafften Ärmel dort seien wirklicher, wehender Goldbrokat geworden, und daß er sich rühre, sei vom schmerzlichen Todeskampf derer, die in solch unausziehbare Gewänder gesteckt nun verderben mußten. Einer, der noch wie ein ganzer schien, rollte in zwei Hälften auseinander, als ihn der Fuß des sich darüber Hebenden anstieß. Ein anderer, der auf dem Rücken dalag, hatte seine weitausgestreckten Arme nur mehr als je ein Häuflein Asche neben sich; sie zitterte stoßweise auf, als wären noch Nerven darin. ‚Gott, wenn es dir auch so erginge!' Ein kurzer Schauer schüttelte ihn mitten im sengenden Dunst. Dann mußte er eine Fahnenstange entzweitreten, die sich halbverbrannt über das Kommuniongeländer geworfen hatte und weder zu unterschlüpfen noch zu übersteigen war. Ein Funkennest entsprühte der Bruchstelle, wie wenn er ein Versteck bissiger Wespen angetastet hätte. Auch von den übrigen Fahnen stand nicht eine mehr in ihrem eisernen Schloß. Kleingespalten lagen die Träger herum, ihre vergoldeten Kreuze verbogen und verzogen gleich verkrüppelten Blumen. Ihre kostbar gestickten Tücher waren wahllos über Gestühl und Gestein hingeflattert und unter den lodernden Zungen zergangen wie die bunte Verzuckerung eines Kuchens. Wieviel es ihn zu sehen und zu denken zwingt! Das leidige endlose Klettern, unheimlich hält es ihn auf.

Zwei Schritte weiter liegt ihm wieder ein Fahnentuch vor dem Fuß, breit auf dem steinernen Boden, beinahe unverletzt in seinem Gewebe und doch schon weggeworfen, verlassen vom Feuer wie ein ausgesogenes Herbstblatt? Er kann es nicht glauben; ist ja noch klar jeder Strich der Zeichnung: Madonna Sixtina, sein Lieblingsbild! ‚O Knabe! O ihr Geheimnisaugen!' Er fühlt sich angeblickt, zum Erschauern seltsam, er muß voran und tritt auf den Saum des schwarz überlaufenen Stoffes. ‚Himmel!' Er gleitet aus und fährt im Fallen durch das ganze Bild. Das Bild? Ach, es ist ja nur eine dünne, dünne Aschenschicht, die seine Füße vor sich herschieben. Er reißt sich empor; der Wasserstrahl, der ihn einen Augenblick verlor und ihn ängstlich sucht, platzt neben ihm auf das Pflaster und schwemmt die Fahnenreste unter das andere Getrümmer. Sie finden

sich wieder zurecht, alle beide; nur zwei dunkle, ernste Knabenaugen stehen noch eine Weile verwirrend vor ihm, als wär' er an seinem Schreibtisch daheim und sähe auf zu ihm. ‚Jesus, ja ich brauche dich! Dich will ich retten, rette du mich, es wird ernst . . .!'

Am Kommuniongeländer steht er; es ist zu. Wo ist der Riegel? Er besinnt sich früh genug: Nichts angerührt! Über und über glüht, was an metallener Bekleidung an der Bank ist; die Blechhaut ist aus den Nägeln gesprungen und wird vom Feuer zusammengerollt wie ein ausgelesenes Pergament. An den kleinen hölzernen Säulen darunter schlingen sich hin und hin die beweglichen Feuerguirlanden empor. Wie will er durch? Ein Blick zum Altar — dieser Aufenthalt läßt ihm die erste Zeit dazu. Dem Himmel Dank! Das Sakramentsgehäuse ist noch im Anfang des Brennens. Also durch! Er muß hindurch! Ganz von selber fährt's ihm in die Füße, das unerbittliche Müssen. Ein rascher Tritt gegen das lodernde Holzwerk; es schüttelt hunderttausend Funken von sich, aber es weicht nicht. Doch da, was kollert ihm über den Schuh wie ein Feuerstrahl, der steif und schwer geworden vor lauter Sattgefressensein! Ha, im Wegschleudern erkennt er ihn, den vergessenen Stock! Er war am Gitter gelehnt, nun fiel er seinem Herrn wieder zu, nichts wissend von der glühenden Ansteckung, die er trug. ‚Fort mit dir!' Wie lange er sie noch würde meiden können, die fürchterliche Ansteckung? Voran! Er hatte nicht Zeit mehr für seine eigenen Gedanken. Ein noch wuchtigerer Stoß, zwei, drei hintereinander. ‚Endlich!' Das Hindernis gibt nach, der feuerlebende Zaun legt sich krachend, funkenstiebend um. Jetzt kann er darüber. Ein paar Rennschritte tragen ihn an die Stufen. ‚Vorsicht!' Die erste, Gott, wie sie knackt! Ganz sicher brechen sie ein unter ihm! Er probiert es gleichwohl. Ha, also doch! Er ist ja auch gar nicht schwer, ausgezehrt von seinen wahnvoll grüblerischen Stunden. Die sind jetzt vorüber. Das Leben und Schaffen, heut fängt er's richtig an.

Er ist behutsam an die Mensa getreten. Da rafft er vor allem die glosenden Striemen fort, die von der Linnenbedeckung noch übrig, sie könnten ihm das Gewand entzünden. Und jetzt, jetzt ist es Zeit! Von Jubel und Hast zittern ihm Hände und Füße. Zu mehreren Malen stößt er neben die Öffnung; der Schlüssel ist drin. Zweimal nach links; es geht so leicht, als hälfe drinnen einer mit. Aber nach welcher Seite soll er drehen? Das hat er zu fragen vergessen. ‚Unsinn, das wird sich von selber zeigen, eben einmal so herum, und wenn nicht da, dann . . .' Jäh zuckt sein Finger zurück. Wie heiß der winzige Drehknopf schon geworden ist! Vielleicht geht's ohne ihn. Der Mechanismus sperrt sich. Kein Wunder. So feine Dinge nach solcher Glut. Er muß wieder an den Knopf. ‚Mag's brennen, er muß auf!' Kraftvoll reißt er das Drehgehäuse herum. An seinen

Fingern sieht er die zwei Seiten des güldenen Knopfes blutdunkel n die Haut gezeichnet, aber er sieht es nicht so lange, um davon auf inen Schmerz zu schließen oder gar ihn zu verspüren. ‚Jesus, mein Jesus!' Ein Glücksgefühl überbraust ihn, als hätt' er all die Glaubensfreude, die ihm bisher verschlossen war, jetzt mit dem Tabernakel ufgerissen wie eine unter Glutstrahlen entzweispringende Knospe. Er weiß nicht, was er tut; er sinkt ins Knie: ‚Adoro te devote!' Ja! Vergißt er denn, daß es rund um ihn prasselt und spritzt und üngelt? Ein unheimlicher Knall geschieht, wie aus der Wand gesprungen. Er hört ihn nicht, er rührt sich nicht. Schon ist ein Funke ins Ziboriummäntelchen, einen Augenblick duckt er sich wischen die Falten wie heimtückisch Getier in die Ackerfurchen, evor es anfällt. Da, das seidene Weiß ist plötzlich lauteres Feuer; n loderndem Mantel steht der heilige Kelch. Obwohl schon umgrellt on Feuer hier und Feuer dort, das blendet ihn auf eigene Art, en Unvorsichtigen. Auf springt er. ‚Bist du von Sinnen? Da eh! Noch ist's nicht getan!' Er streift die Fetzen vom Kelch und aßt ihn mit der Rechten an sich; krampfhaft drückt er ihn an die Brust, daß er die Edelsteinknöpfe und das Ziergerank bis auf die Haut hinein spürt. ‚Jetzt hinaus, hinaus, es könnte was stürzen! Nur nicht mehr losgelassen!' Mit seinem ganzen Leben hält er, was er hält; lieber den Arm als seine Bürde.

Kräftig setzt er sich von der letzten Stufe ab, sie bricht zusammen. Beinah hätt es ihn zurückgewirbelt. Er fühlt den Wasserstrahl an eine Linke spritzen, — ein wackerer Mann da droben, er ging ihm rächtig geschickt an die Hand. Das schwere Gehölz des umgerissenen Geländers brannte mörderisch hoch; es hätte ihm wohl bis an die Schultern gereicht, bereit zum Würgen. Aber da, wo er durch mußte, and schon eine gute Weile der stahlblaue Strahl und fegte wie eine Degenklinge nach rechts und links unter die anzuckenden Feuerchlangen. Er kam hindurch, er war auf dem Gang, wenn sie auch interdrein nach dem Fliehenden leckten gleich Wölfen, die vorne ie Waffen sehen; was tat's? Ins nasse Zeug werden sie so schnell icht beißen.

Schon arbeitet er sich zum Ausgang. Er sieht ihn verrammelt; ie eine Glutbarrikade liegt es vor ihm. Ist etwas eingestürzt? Er hätte es hören müssen. Er sucht nach der Wand, er findet nur ne von Rauch und Flammen. Doch jetzt, das Feuergewände schwankt nen Augenblick zur Seite — dem Himmel Dank! Sie steht, sie eht! Aber — o Gott! — welcher Riß! Bis ins Gewölbe verzweigt sich. Ha! Der rätselhafte Knall — nun weiß er's. Wie das Bild nes Blitzes hat es ihn angeblickt, das dunkel gähnende Mal, nur iß er schwarz geschrieben war, der drohende Blitz, schwarz, schwarz, warz. Ihm graut; etwas Unheimliches hetzt ihn. Vergeblich ringt

der wegbahnende Strahl mit diesen Bränden, und er kann nim
warten — der entsetzliche Riß! Noch muß es gehen! Ein p
Schritte zurück, das Portal ist hoch und weit. Da setzt er zu ein
Sprunge an. Von droben dröhnt ein Ruf in die Menge; eh' sie
recht gefaßt haben, schießt es dunkel und feurig zugleich aus
Rachen voller Zungen und Zähne. ‚Er ist's, o Himmel, er
Und haben tut er's, Leute; er hat's gerettet!'

Wie wenn er ein Blitz gewesen wäre, der aufrüttelnd durch
leblos hängende Wolke stößt, so regnete es das Raunen und Sta
jetzt aus der lebendig gewordenen Menge; ein völliger Jubel w
es wohl geworden, wäre nicht Jammer und Klage Spalier
standen auf jeglicher Lippe, um zu geißeln einen fröhlichen Geda
der es wagen sollte. Statt eines hochgeschwungenen Jubels bre
sich die Ergriffenheit einer heiligen Tragik niederhaltend über
Masse. Sie sahen den Kelch des Hochwürdigsten Gutes
in der Hand des Priesters, wie er ihn hastig dem Pfarrer in
Rechte stieß. ‚Wasser! Mein Rock hat gefangen!' Es war
getan. Sie hatten gewartet auf das. Nahe war es ihm gewe
bei Gott, unheimlich nahe. Wie stillglühende Feuerwürmer
es sich eingebohrt in sein Gewand. Immer wieder streiften sie ar
wöhnisch an ihm nieder; es könnte noch so ein heimtückisches Glü
in einer Falte stecken.

Die Leute verfolgten diese vielsagende Hantierung mit wachse
dem Erschrecken. ‚Seht nur, gebrannt hat er schon! Und sein Haar,
schaut hin, rein fortgesengt auf einer Seite! Gütiger Himmel, es
wird doch nicht in seinem Gewand drin sein und ihn plötzlich überfa
ganz und gar! Sie sollen ihm mehr Wasser darübergießen, mehr
Wasser!' Hastig flüsterte sich der überängstliche Rat herzu. Doch
vor den Zweien machte er verstummend halt. Dort war ein
anderes im Geschehen. ‚Was reden sie? Habt ihr's geseh'n? Was
hat dem jungen Herrn diesen Ruck gegeben?' ‚Der Pfarrer hat ihm
etwas hingesagt, sie sind alle beide ganz verwirrt. Schaut ihnen nur
ins Gesicht!' Sie können nichts erhorchen. Doch ja, jetzt werden sie
lauter. Ihre Erregung wächst unwillkürlich über ihre Ehrfurcht
hinweg. Der Pfarrer nimmt den Kelch in die Linke hinüber und
faßt mit der andern nach dem Kaplan. ‚Um keinen Preis mehr,
Doktor! Es ist meine Schuld, warum vergaß ich es? Es würde
Euch das Leben kosten!' ‚Das ist nicht gewiß. Aber daß nun
eine Hostie im Brande bleibt, das ist gewiß. Ganz will ich's haben,
mein Priesterwerk! Laßt mich los!' Der Pfarrer drehte sich
dem Doktor nicht von der Rechten weichend. ‚Leute, helft
leidet's nicht! Wir müssen sie verbrennen lassen, Gott verzeih'
die Monstranzhostie! Er wußte nichts davon, aber er darf nicht
hinein, das seht ihr doch!' Er wollte ihn umkehren, zurücksch

aber er brachte es nicht über sich, eine wirkliche Gewalt zu brauchen. Nur seinen Arm legte er ihm sanft um die Brust und blickte ihm bittend in die Augen, die unverwandt in die brodelnde Öffnung der Türe schauten, so starr — Gott! — so unnatürlich; was hatte er nur? Wie einer, der mit etwas Fürchterlichem kämpft. Die blutigen Lichter von drinnen huschten über seine erbleichende Stirne wie irre Gedanken; er wischte hastig darüber, einmal, zweimal. Seine beiden Fäuste schlossen sich, daß die Knöchel knackten. ‚Wille, ha, wo ist mein Wille? Wo ist mein Glaube? Ich muß, ich muß sie haben! Gott! Gott!‘ Wie er seine Lippen zerbiß; es schüttelte ihn wie im Krampf. ‚Herr Doktor, was ist Ihnen? Freund, mein lieber Freund!‘ Der löste die Zähne aus der schneeweiß gepreßten Lippe, hell von Blut rann es ihnen nach. Da fuhr es wie entflammender Blitzschlag über sein Gesicht, wie im Donnerzorn stampfte er gegen die Erde. ‚Und ich beweis' ihn euch doch, meinen Glauben; folgt mir, verfluchte Zweifel!‘ Eh' sie denken konnten, was er will, stößt er des Pfarrers Arm zur Seite und stürzt voran. Doch nein, er wendet sich noch einmal um; er greift nach der Hand, die er fortgestoßen, er drückt einen Kuß darauf — o Gott! — mit seinen blutheißen Lippen einen langen, blutigen Kuß — und ist in der Flammentüre verschwunden.

Ein fürchterliches Erschrecken hält ihnen einen Augenblick den Mund zu samt der Besinnung, sie ringen um Atem, aufschreien muß ein jeder, als wär' ihm ein Schlag geschehen; er weiß nur nicht wohin, nur daß ihm Mark und Bein noch zittern davon. ‚Nach, nach! Reißt ihn heraus!‘ Man springt auf die Schwelle. ‚Unmöglich!‘ Sie fahren sich wie verrückt über Haare und Bart. Schon haben sie das tückische Kräuseln gespürt, das spitzige Krabbeln, mit dem die Flamme sich selber voranläuft. ‚Helf ihm Gott! Diesmal ist er verloren!‘ Jammernd sinkt's in die Knie draußen, etliche fangen laut zu beten an. Die Besonnenen springen um Wasser, dem auf der Leiter schreien sie's zu; sie rennen an den Turm, die Spritze muß nach vorn. ‚Um Gottes willen, schnell, — ein Menschenleben hängt daran!‘ Ein Tumulten und Laufen ist's, ein Durcheinanderhasten, darüber es von abgerissenem Rufen und Weinen wie von Sturmvögeln flattert.

Der Pfarrer lehnt einwärts gewendet an dem steinernen Türpfosten und ist so weiß und regungslos, wie es wohl die heiligen Hostien sein mochten unter dem goldenen Ziboriumdeckel, auf dem seine Rechte liegt, seine Rechte mit dem Blutmal des Unseligen. Die Lippen sind das einzige, was sich bewegt an der hoffnungslosen Gestalt, und wenn ab und zu seiner schneeweißen Haare sich eines blitzschnell zusammenrollt und versengt von ihm fällt. Unter der brennendheißen Stirne starren seine Augen in die Glut, seine Wim-

pern zersägt ihm der zündliche Hauch von drinnen. So wartet er, er muß ja wiederkommen; der Herr wird ihn heraustragen, um den er hinein. Und das Grübeln kommt ihm unter seine Gedanken, das Grübeln über das, was er zuletzt gesehen an dem Unbegreiflichen. Dann wieder schreit er mit gemarterter Seele zum Heiland, den er trägt: ‚Nur keinen Toten, Herr! Lieber mich, nur den nicht, diesen einen! Gott! Er ist ja ohnedies schon arm genug in seinen Zweifeln.' Ein Gedanke flackert ihm auf: ‚Ha, ich darf, ich muß!' Er hebt seine Hand zu dem in den Flammen: ‚Ego te absolvo ab omnibus censuris et peccatis in nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti.' Es wird ihm todweh von diesen Worten; nun hat er ihm selbst das Sterbeurteil gesprochen. Aber er will noch warten auf ihn, allem zum Trotz. Auf ein Wunder will er warten. Diesmal kennt er den Weg, das Tabernakel ist offen, es hält ihn nicht auf. Wenn es das erste Mal gelang, warum denn nicht? ... Was ist das? Gerechter Gott! Der Türstein! Nein, die ganze Mauer! ... Er fühlt sich von kräftigen Armen zurückgerafft, — ein Krachen und Stürzen, das Pflaster möchte aus dem Boden hüpfen, so schüttelt es die Erde. ‚Aus ist's, mein Gott, aus ist's!' ‚Das hat ihn erschlagen!' ‚Die Türe ist verschüttet, er kann nimmer heraus! ... Um Werkzeuge! Lauft! Lauft! Schaufeln, Hacken! Wasser, Wasser!' Der Tumult warf sich in Wogen der Verzweiflung daher, das Jammergeschrei säumte sie wie fliegender Gischt und Schaum.

Ist es wahr? Hat es ihn erschlagen, das einbrechende Gewölbe? Die auf den Leitern könnten es gesehen haben durch das Fenster. Ach nein, sie haben sich bald blind geschaut, es hilft nichts! Seit es sich die Türe himmelauf erbrochen, hat das Feuer baumhoch aufgeschlagen. Kein Mensch, kein Auge dringt mehr durch das in üppiger Verschlingung wabernde Flammengeäst. Zwei Wasserstrahlen behämmern jetzt die glühende Wand; sie bröckelt nur zischende Funken davon weg. Wir müssen ihn selber suchen, ganz allein, mitten drin. Ja, mitten drin. Er lebte noch, er war noch aufrecht. Wacker trotzte sein feuchtes Gewand, Schritt für Schritt sprang er voran, mehr der Erinnerung nach als einer gesehenen Spur. Um ihn kreiste die staubig erstickende Wolke, die das aufprallende Wand- und Gewölbestück in die Kirche hineingeschleudert hatte. Sie war ihm aber nicht feind, sie ballte sich dämpfend dem Brande entgegen und überstäubte das flackernde Bodengetrümmer. Er bemerkte sie nicht, die schützende Wohltat; es schien, als hätte er nicht einmal den grausigen Sturz gehört, der ihm diese Wohltat zugeworfen. Wie in Gedankennacht und hetzendem Wahn hastete er seines Weges. ‚Voran, voran! Um deinen Glauben geht's, um deine Seele.' Hundert Tode stehen wie eine Henkergasse zu seiner Rechten und zu seiner Linken. Wirklich! Er durchmißt sie, er steht schon am Altar, an der nieder-

getretenen Stufe. An der einen? Alle fünf sind schon übereinander
gebrochen, alle fünf; ein Teppich rotflinselnder Kohlen wartet sein.
Noch schaut die geschwärzte Mensa darauf nieder, sich vornüber
eugend, als sähe sie beschämt auf ihren bloßgewordenen Fuß, der
eine rauhe Untermauerung zeigt. Wie soll er jetzt das Tabernakel
rreichen? Ragt ihm allein der Altartisch bereits über den Kopf.
Alles geht, was muß!' Er tritt entschlossen in die Glutreste und
egt sich mit den Füßen ein Plätzchen frei. Schmerzverachtend greift
r in das glosende Holz der Zierverschalung und zieht sich mit einem
raftvollen Schwung empor. Er kniet auf der Mensa; heiß brennen-
er Stein ist es jetzt. ‚Brenne, wenn du brennen mußt; so rasend
ie die Zweifel auf meiner Seele brennst du noch lange nicht.' Das
ere Tabernakel steht vor ihm, genau wie er es verließ. Aber die
idene Verkleidung ist bereits heruntergerissen von den räuberischen
lammen und zerkrümmt sich am Boden des Gehäuses. Nur eine
oldgestickte Dornenkrone haftet noch zur Hälfte an dem Holz, zackige
Risse durchziehen es kreuz und quer, als hätte sich da hinein die andere
älfte der Dornenzweige verkrochen. ‚Siehst du, haha, der Wahn-
inn fängt dir zu dichten an; das Tabernakel hat Glaubenszweifel,
o kämen sonst die Sprünge her, die denen deiner Seele haarklein
achgerissen sind, haha, haarklein!' Er drückt die Augen zu, als
önnt' er seine Gedanken zudrücken damit, seine verfluchten Gedanken;
r kann nichts dafür, sie vergewaltigen ihn, und doch, es sind die
inen, ganz wie früher, o Jammer, ganz wie früher! ‚Es ist vorbei,
ib's auf! Was will einer suchen, der selbst verloren ist?' Und
ennoch. Nein! schrie es durch alle seine Fibern. ‚Hände dran, ich
ill, ich muß, dem Teufel zum Trotz!' Mit äußerster Kraft nur
ermag er das verzogene Werk um ein Fach herumzureißen; die kleine
ustodia fliegt ihm kopfüber entgegen, schon hat er sie gefaßt.
Wie es ihm dahergeworfen kommt — und will Gott, allmächtiger
Gott sein? ‚Lästerer, schweig!' Den Weltenbrand will er meistern
n jenen Tagen, — wie krummgebogen die dünne Gestalt in der Lunula
ängt, — und er will es sein, er, er, der in Dornbuschflammen
ewohnt, wer glaubt das, wer? ‚Ich glaub es, ich!' Er brüllt es
vie von Sinnen durch die lärmende Glut. ‚Hinweg, ihr Satans-
edanken! Ihr lügt, ihr seid nicht mein Ich! Und wo hast du dieses
amm? Warum steht es nicht auf und schlägt deine Gedanken nieder,
ie Mörder deines Glaubens, warum?' Er rast voran, er geht den
prühenden Trümmern, den züngelnden Hindernissen keinen Zoll
nehr aus dem Wege. Drauf und drüber, nur grad hinaus, hinaus!
Sein Werk muß getan, die Hostie gerettet werden! Und wäre es
vahr, und säß' der Teufel in seiner Seele, in seinen Händen sitzt
er Glaube! Könnt' er nicht loslassen, könnt' er's nicht zurück-
hleudern in den Brand? Warum tut er's nicht? Gott sei Dank!

In seinen Händen hat er noch einen Glauben, ein klein bißchen. Der Herr wird's nicht übersehen. Nein, er läßt nicht los, seine Finger sind ein für allemal herumgeschmolzen um das goldene Gefäß; es biegt sich unter seinem unwillkürlichen Drucke, so ist es bereits durchhitzt. Er weiß es klar: Wenn er's hergibt draußen, werden sie ihm die Haut von allen Fingern ziehen, ob sie wollen oder nicht; er freut sich auf den Schmerz. In seinen Händen ist sein Glaube. ‚Voran! Voran! Die Flammen werden unerträglich frech!' Er muß mit der freigebliebenen Linken immer öfter nach einer Flamme tupfen, die sich in seinem Gewande aufgereckt. Es ist ausgesogen, er hat das Nässen versäumt. Gott, wenn er nicht schnell hinauskommt...! Seine Schuhe ädern sich rot und immer dichter; er steht vor dem Portal — entsetzliche Erkenntnis! Eingeschüttet! Er hat den Sturz unterschätzt, völlig unterschätzt, das sieht er. Er rennt den Trümmerberg hinan, den überflammten, nicht gewahrend, daß zehnfacher Tod des Erschlagens über ihm hängt. Mit blutigen Händen krallt er sich empor, — droben ist wieder Wand, kein Ende zu ertasten, so hoch er langen kann; nur Flammen, Flammen, wohin er blickt und greift. Es huscht ihm eine hellglühende Hand rund um das Haupt herum, er glaubt geschält zu werden. Sein Haar! O Graus! Er hat keines mehr. Und als hätten seine eigenen Arme das brennende Verderben heruntergeholt von da oben, so rinnt es jetzt seinen Körper herab wie goldene Scheren; drei, vier in einem Zug fahren sie durch seinen Rock hernieder; seine blitzschnelle Hand kommt zu spät, nur die zergehenden Schnitten reißt er wider Willen daraus. Und von unten fahren sie wieder herauf, doppelt so viel, die lautlosen Scheren. Das Entsetzen lähmt ihn, er muß warten, einfach warten auf das Gräßliche. Es ist schon da! Rund um den Leib überloht es ihn, als stülpe sich ein hohler Blitz über seine Gestalt. ‚Hinunter! Wirf dich zu Boden! Rock aus! Wälzen! Wälzen!' Er kollert hinab, das Sanktissimum an die Brust gedrückt, die Hände schützend darüber. Hinter ihm drein — ‚Allmächtiger!' — sausende Balken und Sparren und Bretter, ein krachendes Bersten und Splittern. Glut, Glut, er liegt unter lauter Glut. Daß es ihn nicht erschlug? ‚Ha, weil es dich verbrennen muß! So steht's — in deiner Geschichte...' Heller als von hundert Bränden die Helle durchleuchtet es ihn: Dein Ende! Unwiderruflich steht sie neben ihm, er könnte sie wohl greifen, wenn er die Hand ausstrecken möchte; wenn es nicht so sengend heiß um ihn wäre, müßt' er sie spüren, die eisigkalte Gewißheit: Es ist zum Sterben.

Aber er wundert sich eigentlich keinen Augenblick über sie, er wundert sich nur, daß er sie so lange nicht gesehen. Und noch etwas, über das er sich wundert, wie man's nur tut über ein heiliges, wirkliches Wunder: Seine Seele — sind ihr im Sturz ihre Fesseln

Edward von Steinle/Dante und Beatrice



entfallen? — seine Seele ist frei und klar geworden und ruhig, o so ruhig! Kein Schrecken vor dem, der ihn erwartet, den er trägt. Er glaubt ja — o süßes, süßes Können! — alles und jedes, er mag denken, woran er will. Sie liegen alle so unverrückt, so selbstverständlich in seiner Brust, die Wahrheiten, die er Tag für Tag wie ein doppelt verdammter Sisyphos übers eigene Herz hat hinaufwälzen müssen. Ihm ist jetzt, als wär' er bei tiefer Nacht in seiner Seele gesessen all die Zeit her wie in einer Stube ohne Licht. Da wandert das Auge scheu von Gerät zu Gerät und sieht sie alle sich rühren und regen, schwanken und schwinden, und wenn dann plötzlich einer mit der Lampe in der Hand hereinschreitet, ist alles Trug gewesen; sie stehen ja regungslos und fest und ganz, genau wie immer, genau wie damals, da es noch Tag in seiner Seele war. ‚Gott, o Gott! Wie leicht ist mir, wie erlöst. Ist es Sünde, Herr, wenn ich juble, dir danke für dieses Sterbenmüssen?‘

Doch, er gibt sich einen Ruck empor; wenn noch ein Ausgang wäre? Er möcht' ihn nicht versäumen, um keinen Preis, er ist kein Selbstmörder, mit dem leisesten Gedanken nicht. Aber noch nicht halb aufgerichtet, stößt sein Haupt an einen glühenden Balken, er fühlt erst jetzt seine beiden Füße festgeklemmt, nicht einen Zoll vermag er sie herauszuziehen. Und wie er mühsam über sich blickt: ha, da oben, fürchterliche Lage! Wie ein Gefängnisgitter, das ein Wahnsinniger zusammengezimmert in wirrem Kreuzundquer, so liegt es über ihm wie ein Zyklopennetz, aber keine Masche weit genug, ihn durchzulassen. Seltsam, wie das Baum- und Balkenwerk gerade ob seiner sich zu verschränken und zu verstauen kam. Ob er wohl mit darunter ist, der mit der Inschrift, von seiner eigenen Lüge gestürzt? Es ist nicht anders: er liegt gefangen, in brennende Fesseln geschlagen. Niemand kann zu seiner Hilfe kommen, da müßten sie erst des Feuers Herr geworden sein. Wer weiß, ob sie überhaupt noch Wasser haben. ‚Schweigt, Gedanken, schweigt! Dich kümmern keine Menschen mehr. Rüste dich, es geht dem Gerichte zu. Noch hast du deine Sinne.‘ Und das Köstlichste, was er hat — Gott sei's in Ewigkeit gedankt — er hat das Allerheiligste bei sich, seine eigene Wegzehrung, seine letzte Kommunion. Er sinkt einen langen, glühenden Augenblick bereuend in die Tiefen seines Selbst zurück. ‚Unendlicher, und nun deine tilgende Liebe über mich, und wenn sie auch Feuer ist, deine Liebe, zerreibende, zermalmende Feuersglut; über mich, o Herr, über mich deine Liebe, mit Jubel ertrag' ich sie, mit flammenden Händen absolvierst du mich, gedankt sei dir!‘ Er nimmt die Custodia von der Brust. Mit wunden Fingern löst er das goldene Häkchen aus seinem Ring und schlägt den Deckel zurück: weiß unberührt steht die Hostie in der schmalen Mondsichel, nur zusammengekrümmt von der Hitze,

er braucht sie nicht brechen. ‚O Jesus, ich berge dich doch, aber seltsam, wie. Du selber hast es so bestimmt, es sei!‘ Sachte löst er die heiligste Gestalt heraus, wie beißende Glut empfindet er sie zwischen den Fingern; es rührt aber nur von seiner verbrannten Haut. ‚Schmerze, so viel dir Macht dazu ist, armseliger Leib, in meiner Seele ist Gottes Süßigkeit. Domine non sum dignus . . . Corpus Christi, salva me . . . Jube me venire ad Te . . .‘ Er hat sich das heiße Gefäß mit Mühe aus der Hand gezogen und weggesetzt; er legt sein Angesicht in die untergebreiteten Flächen seiner glutzerrissenen Hände und drückt sich regungslos und hart an die steinernen Fliesen. ‚Und nun, o Herr, nun leg's auf mich, dein Kreuz, die heiße, heiße Buße!‘

Ha, Allmächtiger! Er fängt an, seine Qual zu spüren. Das Brennen in seinem Gewande ist im Herniederrollen erstickt. Aber das Dachgebälk, das ihm nachgestürzt! Mit grausamer Geschwindigkeit schwillt das Glühen und Lodern um ihn, über ihm an. Jetzt, langsam läuft es seinen Rücken hinauf, o wenn es doch schneller sein möchte! Rasende Marter. Seine Zähne knirschen, der Krampf der Schmerzen reißt ihm das Haupt vom Boden. ‚Jesus, hilf!‘ Seine Stirne spannt sich in den Schmerzen der wühlenden Glut, es schiene ihm eine Erlösung, wenn sie zerspringen könnte; jetzt ist es bei den Armen, wie ein fürchterliches Schabmesser fährt's darüber hin, die Haut und das Fleisch bis auf die Knochen scheint es mitzunehmen. Gott, o Gott! Er sieht sie weiß werden, seine Arme, und hellnackt, weil die Ärmel von ihnen fallen. Dann überbrät sie eine unnatürliche Röte, als wär's die Scham ihrer Nacktheit. Am Körper auf und nieder fühlt er sich ausgezogen von diesen unerbittlichen Henkershänden. ‚Bedecke mich, Feuer; Rauch, tu' deinen Mantel über mich! Nur jetzt keine Menschen mehr, keine Retter! So dürfen sie mich nicht finden. Vollende, Herr, vollende, ich bin Priester, Priester . . .‘

Langsam schmilzt das Gefühl von ihm. Wenn sie nicht seine Augen blendeten, er würde glauben, er habe keine Arme mehr. Alle Glieder scheinen von ihm zu rinnen wie glühende Lava, nur zurücklassend ein namenloses Brennen, Brennen; er könnte nicht sagen wo — überall, überall, rund um seine stöhnende Seele. ‚Barmherzigkeit, gerechter Gott, Barmherzigkeit! Ich kann nicht mehr . . .‘ Ihm ist auf einmal, als trüge er die wahnsinnigen Schmerzen wie ein glühendes Ziborium in seinen Händen. Er muß, er muß es auslassen, es entsinkt ihm; da wird das Brennen milder. Er kommt wieder zu sich, mit dem letzten Gehorsam seiner Muskel versucht er das Haupt zu heben, dem Altare zu, dem Kreuze. Durch wachsende Schleier hindurch erspäht er es. Und dort, ach sieh! Auf allen Leuchtern brennen die Kerzen, alle, alle, mit großer, wilder

Flamme, durcheinander gebogen wie taumelnd Gras. ‚Sie brennen zu deinem Sterben . . . Mut! Bald ist dein Opfer zu Ende . . . Wer ausharrt, der wird selig . . .‘ Er sieht nichts mehr, er hört auf, sich selber zu spüren. Eine Weile noch tummelt sich sein bewußtloses Denken in den Gedankenräumen der letzten Stunden herum wie ein ausgangsuchender Vogel mit fieberhaft beschleunigten Flügelschlägen . . . Der Abt steht vor ihm. ‚Wo kommst du her?‘ ‚Aus deinem Buche.‘ ‚Was willst du von mir?‘ ‚Komm mit!‘ Das Gesicht des Abtes ist so mild, er folgt ihm gerne. O Schreck! Er führt ihn zu einer Kirchtür hinein, die mit lauter Flammen vollgestopft ist. ‚Zögere nicht, wir gehen bloß hindurch, hindurch; es führt kein anderer Weg zum Himmel für uns zwei.‘ Sie schreiten voran. Es wird hell um sie, immer heller. Er sieht an seinen Händen die Blutstropfen; er weiß: In der Not seines Glaubenwollens hat er sich so blutig gekrallt; wie Hochzeitsrosen blühen sie hin über seine Hände. Jetzt sind sie vor einem goldenen Tore, weit wie die Erde, hoch wie der Himmel. Die Sterne haften daran, als wären sie nur die goldenen Knöpfe der Bohlennägel, die Flammen stehen ehrfürchtig zitternd ihre Wache davor. Wer wird es auftun? Unsichtbare Glocken hört er läuten, er könnte um alles in der Welt nicht mehr denken, wo. Jetzt wird es schwächer; eine hat ausgesetzt, jetzt wieder eine, als hätte der Himmel zusammengeläutet; und immer noch zu ist das Tor. In unendlicher Sehnsucht drückt er sich an die Schwelle, hochauf schlägt sein Herz in stürmischen Schlägen, die letzten, ganz gewiß die letzten. Ihm ist: das Tor erbebe unter ihnen; ihn aber rüttelt's, o Gott, unerträglich! Sie hämmern ihm, — ha! Riß der Unendlichkeit — die Brust entzwei. Ach nein, o Braus, o Jubel, das Tor, das Tor . . . ‚Meister, o Meister! Dein Himmel — du — du — ewig — ewig . . .‘

Zurück, mein Leser, zurück! Wir sind an unwiderruflicher Grenze. Ein Schritt hinein — unmöglich! Unser Auge würde blind, gehörlos unser Ohr, die Zunge geschlagen mit sinnlosem Stammeln . . . Nicht für uns! Noch nicht! Aber einmal, einmal auch; du und ich wir werden darüberschreiten, denn zurückbleiben wird dann Verdammnis sein. Gott bewahre uns!

Flüchten wir aus der Kirche! Die Verwüstung kracht und grimmt ungeheuer einher, wir müssen die Totenwache den Flammen vertrauen.

Wie lange wohl mögen wir drinnen gewesen sein? Es hat uns offenbar um vieles länger geschienen, als es war, denn sieh, noch sind sie mit keinem Werkzeug zur Stelle; als das Gewölbe stürzte, eilten sie fort darum. Und inzwischen der zweite Sturz; ach, während sie fortliefen, hatten sie die Rückkehr schon versäumt. Aber die Leute, was haben die Leute dort? Sie umringen ein

Häuflein Burschen; sie kamen, scheint es, vom Turme, ach ja, vom Turme her. Horche doch, horche, hörst du denn noch eine Glocke, nur eine einzige? Nichts mehr als ein schwankendes Summen und Tönen sickert noch ein Weilchen aus den Rauchwolken da oben. Es scheint mit ihnen zum Himmel zu fliehen, weil es so fern und immer ferner klingt . . . Jetzt ist es still, toten- totenstill. Die Leute schauert's durch und durch. ‚Wenn das kein Zeichen ist . . .' ‚Ja, ja, alles, was geweiht ist, hat ein Wissen um einander, ein heimliches Wissen. Darum schweigen die Glocken. Es ist geschehen um ihn.' ‚O Herr, gib ihm die Ruh! Der Arme, der Gute!' ‚Schaut nur, der Pfarrer hat es gar nicht gemerkt. Bleibt's ihm aus der Nähe, Burschen, er trägt unsern Herrgott.' ‚Ganz wie ein Abwesender steht er dort; er muß ihn groß geliebt haben, groß geliebt . . .' Die Jungen drücken sich in die Menge; einige schleifen die zusammengerafften Seile hinter sich her mit ihrem angekohlten Ende, die Spur des Feuerbisses. ‚Da legt sie zusammen! Wird wohl das einzige bleiben, was aus dem Brande gerettet ist worden.' ‚Hätten wir's doch bei dem armen Herrn vermocht, das Retten! Lieber noch eine Kirche dran, aber so etwas, so etwas, das ist nimmer zum vergessen!'

Nochmal ein Anlauf ins Hoffen! Es kommen die Männer dahergerannt mit Geräten zum Graben und Schaufeln. ‚Nicht mehr herausgekommen?' Sie warten keiner Antwort. ‚Versucht werden muß es, man kann nicht wissen!' Der Pfarrer ist noch auf derselben Stelle, mit fiebernden Augen hineinharrend zu der verschütteten Türe. Die Ankunft der Helfer entreißt ihn seiner Unbeweglichkeit, nicht mehr seiner Hoffnungslosigkeit; es ist nur, damit er ihnen sage, ihr hättet nimmer kommen brauchen. Er deutet ihnen nach oben: ‚Der ganze Dachstuhl ist, kaum wie ihr fortgewesen, hinter dem Gewölbe her nachgebrochen. Nun könnt ihr euch's denken: das ganze Presbyterium von brennenden Balken vollgeschüttet wie ein ungeheurer Backofen. Erschlagen oder verbrannt, er hat es so wie anders überstanden.' Schwer kämpfen sich seine Worte heraus, das Weinenwollen hat schon all ihre Wege besetzt, er besiegt es: ‚Tut soviel ihr könnt; ja, ja, ich bitt' euch . . .' ‚Versteht sich, Herr Pfarrer! Wenn uns das Feuer nur hineinläßt, das Feuer.'

Von Gewölbe und Mauerwerk war etwas Bedrohliches nicht mehr zu erwarten, alles Überhängende war herniedergegangen. Bald hatten sie einen Durchschlupf ausgeräumt in der Türe. Sie zogen den letzten Schlauch, der noch bei Wasser gehalten werden konnte, durch die Öffnung ein und erweiterten sie mit schnellem Erfolg. Schon konnte ein Mann hindurch; todverachtend stieg der Löschmeister hinein. Ein winzig Lebenszeichen wenn er erspäht, mitten ins

Feuer will er springen und ihn herausreißen. Es flammt noch tüchtig durcheinander drinnen, doch es ist im Abnehmen. Er rafft den Schlauch an sich und läßt den Strahl auf die Suche gehen; er ruft, er schaut sich die Augen heiß, keine Spur. Doch — jetzt hat er eine. Gott, eine fürchterliche; er läßt den Löschgriff fallen. die Hände in den Haaren wie ein Wahnsinniger schnellt er durch die Bresche heraus; die Stimme versagt ihm; er winkt sie von sich, Unsagbares in den Mienen. Schon ist der Pfarrer neben ihm. Nur die Augen fragen, die groß aufgerissenen Augen; er selber, er wußte es ja. ‚Herr Pfarrer, o, o,' — wie ein Krampf des Grauens überrieselte es ihn, — ‚ein Schädel, ein paar Kleiderfetzen, ein paar Knochen vom Gerippe; das übrige zermalen, zerdrückt, nicht mehr zu unterscheiden von aller anderen Asche, Gott, Gott!' Halblaut hat er's dem Pfarrer hingestoßen, als stünde das Entsetzen noch an seiner Seite, und er dürfte nicht reden von ihm. Der Pfarrer aber nickte ein paarmal vor sich hin, als wollte er sich selber niederdisputieren: Hast du denn etwas anderes erwartet! Dann aber riß sich sein Herz mit Gewalt von seinem Verstande; aufschluchzend drehte er sich ab von ihnen, wie Sturm begann es ihn zu schütteln, wie langgefesselter Sturm; heiß tropften seine Tränen aufs Ziborium nieder und schwer, so schwer, als klopften sie mit einer wehen Frage an, eine wie die andere: Warum, o Herr, warum? Und wie die Leute ihn weinen sahen, Gott, sie hatten's ja schon all die Zeit nur seinethalben verdrückt! Nun brach es daher wie schüttender Regen ins Haus, wenn das Dach, das ihn abgeleitet, verzweifelt neben die Wände geworfen liegt. Das Windgebrüll war schon lange verstummt, als stünd' er schon immer auf heimlicher Lauer, um des Jammers wirre Melodie, die ihm für sein Triumphlied galt, nicht zu überhören. Und keine Glocke ging mehr und keine Rede ward mehr gehört — nur Weinen, Weinen, Weinen.

* * *

Als der Morgen graute, fuhren die Spritzen heimwärts. Schlapp und langsam trotteten die sich selbst überlassenen Gäule voran, als führen sie so schwer an einer Ladung Leides, die niemand sah und alle fühlten, unter der sich keiner der Wägen bog, aber jede Gestalt, die auf ihnen saß. Selten, daß eine gedämpfte Rede zwischen das Knattern der gegen ihre Achsen schlagenden Räder klang. Um so öfter wandten sie sich zurück. Ist es denn wahr, unser freundliches Kirchlein soll nicht mehr droben liegen auf seinem runden, weichen Hügelpolster, ihnen nicht mehr zusehen, wenn sie auf den Feldern ihr Tagwerk taten? Dafür eine wildgezackte Ruine, an der sich die Wolken zerkratzen, wenn sie mit linden Händeballen über die Landschaft streichen, ein Totenschädel, aus dem die heiligen Gedanken fort sind.

Und ein anderer Leichnam lag neben der toten Kirche. Ja, wenn es nur einer wäre, ein stiller, sanft gebetteter Leichnam mit friedlichen Schlafenszügen. Aber so! Auch nur ein Schädel! Ein jedes sieht das Mitleid durch seine Seele schreiten, aber in einem Gewande, das Grauen heißt.

Nun werden sie Arbeit haben den langen Winter. Morgen legen sie den Toten ins Grab; sie lassen ihn nicht fortbringen, sie werden ihm das schönste Plätzchen im Friedhof geben, wo der Herbst am längsten Blumen leidet und der Winter am frühesten seinen Schnee fortnimmt. Und dann, sie haben's dem Pfarrer gleich versprochen, dann fahren sie Steine und Holz und Sand mit allem, was eingespannt werden kann; sollen keinen Tag gesäumt sein, die Bauleute. Wenn sie einmal das Trümmerwerk werden ausgeräumt und das Haltbare werden gesondert haben von dem, was abzutragen ist, da wird's wohl Frühjahr werden, da müssen sie auf dem Felde sein. Jetzt aber haben sie Zeit und Gespanne frei. So spekulieren sie heim, die Bauern, die Männer; es können halt wie ihre Hände so ihre Gedanken nicht lange sein, ohne etwas Werkhaftes anzugreifen. Mit fliegendem Spinngewebe, mit Denken um des Denkens willen geben sie sich nicht ab.

Viel weniger gelang es dem alten Pfarrer, sich in seiner verstörten Seele zurechtzudenken. Stundenlang stieg er in dem verkohlten Getrümmer der Kirche umher. Die Leute hatten sich bereits an das Wegräumen gemacht; er redete keines an. Nur mit sich selber schien er manchmal zu sprechen. Sie täuschten sich; es war ein Toter, mit dem er sich unterhielt. Wenn er an dem Weihwasserbecken vorüberkam, dem einzigen, das noch unzerschlagen in der Mauer stand und sogar noch voll bis halb herauf, dann tunkte er seine Hand bis auf den Grund, als griffe er sich in die eigene Seele und ihre Mitleidstiefen hinab. ‚Requiem aeternam dona ei, Domine . . . Ja, ja, du hast sie gewiß, in dieser Stunde schon hast du sie. Wer so gelitten, so geglaubt . . . Aber meine Ruhe, Gott, wie du willst!' Es ist nicht anders, er muß noch Kirche bauen in seinen müden Jahren. Die Wehmut brennt in seinen Augen, da er immer gründlicher die Zerstörung mustert. Gigantische Rußmalereien, die der Rauch an die Wand geschmiert, blicken ihn an statt der Bilderpracht und Zieratfülle. Es wird unendliche Summen kosten. Woher sie kommen sollen? Er weiß es nicht. Und der, dem das Mittel- und Wegefinden, wo es für andere war, immer so schnell gelungen, der in kirchlicher Kunst zu raten verstand wie sonst nur einer mit doppelten Jahren, er wird ihn kein einzig Mal mehr fragen können, nie mehr, nie. Mit Tränen in den Augen kehrt er immer wieder zurück in sein totenstilles Haus. Rechts hinein lenkt er den Schritt. Zwei Räume in einer Flucht.

In dem einen brennen die Lichter einem Toten, ein schwarzes Tuch verhüllt das verbrannte Haupt; in dem andern brennen sie statt ewigen Lichtes dem Allerheiligsten, das der Tote gerettet. O wie oft ist er hin und her gegangen zwischen den zweien wie durch die Herzkammern das Blut, bis er an ein und demselben Tage den Toten begrub und das Sakrament in die Dorfkapelle hinuntertrug. Da mußte es bleiben, bis wieder eine Kirche stehen würde.

Nie hätte der Pfarrer geglaubt, wieviel Des-Weges-sein ihm noch bestimmt war auf dieser Welt, und daß sein Haar noch lange zehn Jahre auf des Lebens zehrender Bleiche liegen müsse, bis es dem Tode weiß genug war, dem Tode, der nach weißem Haar keinen Augenblick gefragt, als er einst den jungen Doktor auf seinen feurigen Wagen hob.

* * *

Wenn der freundliche Leser zu denen gehört, welche die Feierwochen ihres Jahres am liebsten an den Wanderstab binden wie ein Paradiesbäumchen an seinen stützenden Stab, dann wird er schon viel auf und nieder gekommen sein in deutschen und österreichischen Gauen. Und wenn er überdies zu jenen gehört, die allezeit nicht nur in der rechten Tasche ein wenig Geld, sondern auch in der Linken ein wenig Glück haben; es kann sich's einer auch umgekehrt einrichten: in der Rechten das Glück und in der Linken sein Geld, das macht dem Glücke nichts aus, denn auch, wenn es in der rechten Tasche ist, kann es manchmal in die unrechte gekommen sein; hast du es aber bei deinem Wandern, so wirst du einmal, es sei bald oder spät, an ein Kirchdörflein geraten in mild gehügelter Landschaft, in respektvollem Abstand von einer nicht allzu großen Stadt, vor deren feierlich breiter Straße es seine Häuser, die sich sonst nach Bequemlichkeit zusammengelagert haben, unwillkürlich ein wenig auseinandertreten läßt. Aber trotz ihrer anmaßenden Städtergeste richtet sich das Dörflein und sein Berg nicht völlig nach ihr, und sie muß sich gerade hier bequemen, einen nicht verächtlichen Bergrücken zu ersteigen, was sie mit viel verdrossenem Sichkrümmen, mit der keuchenden Umständlichkeit eines Beleibten tut. Droben angekommen, verfällt sie sogleich wieder ins gleitende Sichgehenlassen, hält sich nicht einmal so lange auf der erreichten Höhe, um der nagelneuen Kirche bei der Tür hineinzusehen, sondern läßt sie ungegrüßt und vornüber daran vorbeitrollend auf ihrem Extraschemel, wie sie sich spöttisch ausdrückt, stehen. Der Wanderer aber, der mein Leser gewesen ist, wird sich, wegmündig wie er ist, dem mechanischen Trott der Straße entziehen. ‚Ei, wenn mich nicht alles täuscht, das ist sie ja!‘ Schon aus der Ferne hat sie ihn angesehen wie ein Bekannter, den man schon erkennt, bevor man seine Züge unterscheiden kann, am bloßen Umriß seiner Gestalt, an der Art, wie er geht

und steht. Ja, sie ist's. Ganz und gar die alte, grad wie sie im Buch gestanden, aber doch so neu wie ein goldgelber Pilz, der über Nacht das Deckchen Erde, darunter er aufs Fertigsein gewartet, zur Seite geschoben hat.

Ich denke mir, der Leser — doch jetzt muß ich ihn ja Wanderer heißen — werde zunächst eine langsame Runde außen herum machen. Dann wird er ganz sicher drüben auf der Sonnenseite vor einem Grabmal stehen bleiben, das sich so eng und natürlich an die Kirche schmiegt, als wäre es schlechthin aus Wand und Pfeilern herausgewachsen. Er wird ohne weiteres wissen: Das hat die Feder des Architekten in einem Zug gemacht, das Gotteshaus und dieses Grabmals feinen, feinen Plan; und noch bevor er zu lesen anfängt von der großen weißmarmornen Tafel, wird er auch das andere wissen: ‚Hier also ruht er!' Ja, hier ruht er.

Und wenn ich die schlichte Inschrift jetzt wortwörtlich in meine Geschichte schreibe, so wird das allein dem Leser, wenn er's noch nicht gemerkt hat an dem Dünnwerden der Blätter zwischen Daumen und Zeigefinger seiner rechten Hand, ein Zeichen ihrer baldigen Beschließung sein, denn sie ist ja auch angegangen mit einer Inschrift. Nur war das eine alte, alte, und wenn man's grad sagen will, wie man's denkt, auch ein wenig eine verlogene, sonst stünde sie heute noch an ihrem Platz im alten Dachstuhl der alten Kirche. Die neue aber, — doch ich höre, mein Leser, der mit dem Wanderstab, hat sie bereits durchbuchstabiert, die schwer zu lesende Gotenschrift, — er muß sie noch einmal lesen, er tut es laut. Warum nicht? Rund herum niemand in der Nähe als Bienen, die summend mit sich selber oder mit den Blumen reden; er tut es mit Ergriffenheit:

‚Er ist Priester gewesen und Dichter. Weil er ein Dichter war, hat er ein Buch geschrieben. Er hätte die Gnade zu vielen gehabt, doch das Schicksal nur zu einem. Und dieses eine ward sein Schicksal. Weil er ein Priester war, hat er die Kirche geliebt und diese da vor allen; sie aber hat ihn mit sich in den Feuertod gezogen. Da hat er sie als Toter noch aus der Asche gehoben. Ihn selber wird der Allvergeltende an seinem Tage aus dieser Erde heben und in die bevorzugte Schar derer versetzen, die das Leben für ihn geopfert haben. Er ruhe in Frieden!'

Die vier letzten Worte hätten nicht auf der Tafel brauchen stehen; der Leser hätte sie auch so vor sich hingesprochen, ganz gewiß. Ich sehe, er betet sogar still für sich hin; die drei Zypressenwipfel halten sich nicht weniger still, etliche Bienen tauchen kopfüber in die blühenden Kelche des Grabes und werden auch so still dabei, so still wie Seelen, die sich betend in Herrgotts Schoß gelegt. Da will ich leise Schluß und Abschied halten; was kann ich besseres zurücklassen als einen Leser, der betet!

Doch nein! Nun läßt er selbst es nicht zu. Wie ich gehen will, dem Pfarrhaus zu, denn auch der neue Pfarrer ist mein Freund, wie es der alte war; sie haben ihn schon eine gute Weile neben seinen jungen Freund gebettet — da zupft er mich am Ärmel, und während über seine Lippen noch heilige Worte bröseln, hebt er seinen Reisestab zu einer Inschriftzeile empor: ‚et Spiritus Sancti. Amen. Das ist nicht schön, von mir zu laufen, und ich weiß noch gar nicht, was heißt denn das: Er hat sie aus der Asche gehoben?' O über meine Vergeßlichkeit! Nun hätte ich grad das Schönste nur halb gesagt. Als seinerzeit die Kunde von dem tragischen Ende des jungen Doktors, dessen Name auf den Flügeln seines Erstlingswerkes eben das Reich durchrauschte, gleich hinterdrein geflogen kam mit schwarzen Fittichen, da lief eines Tages im Hause des greisen Pfarrers eine hohe Summe Geldes ein von einem adeligen, fernen Geber mit dem bündigen Bedeuten: ‚Fangen Sie baldigst zu bauen an! Ich werde Sie nicht im Stiche lassen des priesterlichen Helden halber und seines herrlichen Buches.' Es geschah offenbar unter dem Einfluß dieser ersten, unterstützt von der sich selbst übertragenden Macht eines jeden zündenden Gedankens, daß fortan eine Spende die andere schlug, so daß die Kirche in derselben Zeit, die der Pfarrer sonst gebraucht hätte, um nur die nötige Anzahl von Gläubigern zu finden, fertig und ohne Schulden, doppelt so gut und reich auf ihrer Höhe stand. Das war der Segen des Toten gewesen, er mußte wohl eine hohe Geltung im Himmel haben.

Ende.

Dante in der deutschen Kunst

Von Josef Sauer

Dantes unsterbliche Dichtung und die Kunst standen von Anfang an in einem lebendigen Wechselverhältnis. Jene war und ist der Reflektor jahrhundertalter künstlerischer Traditionen, in der Kunst immer wieder dargestellter Begriffe und Formeln; war förmlich durchtränkt von bildhaften Vorstellungen plastischster Gestaltung und suggestivster Sinnlichkeit, aber auch von hundert- und aberhundertfacher Bezugnahme auf das Wesen, die Gesetze, Ziele und Fragen künstlerischen Schaffens, wie sie nur denkbar ist bei einer Persönlichkeit, die der schaffenden Kunst und ihren Meistern nahe stand. All die Vorstellungen und Ideen der Divina Commedia sind uralt, sie waren vor Dante schon durch tausende und abertausende Köpfe gegangen, in der alten schematischen Formelhaftigkeit, wie sie von mittelalterlicher Literatur und Kunst her zur Genüge bekannt sind; aber erst als sie im Spiegel dantescher Seele sich fingen, wuchsen sie zu gigantischer Größe und atemberaubender Tragik und Lebendigkeit auf; sie verloren das Bleigewicht toter Formeln. Sie forderten durch die Plastik, die Bildhaftigkeit und sinnliche Unmittelbarkeit, mit der sie Dante durchlebt und schildert, die Kunst geradezu zum Wettbewerb heraus. Und die Kunst nahm diesen Appell auch alsbald auf; ihre frühesten Versuche an der Divina Commedia heben schon kaum ein Menschenalter nach dem Heimgang des Dichters an im Codex Palatinus 313 in der Florentiner Nationalbibliothek. Es beginnt damit oder besser noch mit Giottos berühmtem Dantebild in der Magdalenenkapelle des Bargello zu Florenz jene Kette von Huldigungen durch die bildende Kunst des Abendlandes, die von Giotto und Orcagna, die den einsamen Jenseitspilger vielleicht noch selbst geschaut hatten, bis in unsere Tage hereinklingen und alle schweren Schatten auflösen, welche Herz und Stirne des lebenden Dichters umdüstert hatten. Am ‚Onorate l'altissimo Poeta' hat die bildende Kunst jedenfalls ausgiebig teilgenommen. An dieser sechshundertjährigen ununterbrochenen Huldigung waren freilich nicht alle Zeiten mit dem gleichen Interesse, mit gleicher Nachhaltigkeit und mit gleichem Erfolg beteiligt; dem Zeiger eines Manometers gleich steigt und fällt das Interesse der Kunst für das Sacro poema mit der Größe oder der Kleinheit einer Zeit, je nachdem geistig sittlicher Ernst und Idealismus ein Geschlecht beherrschen oder Oberflächlichkeit und Materialismus. So ist es jedenfalls kein bloßer Zufall, daß das 17. und die erste Hälfte des 18. Jahrhunderts verschwindend wenig Darstellungen zur Divina Commedia aufzuweisen haben, desgleichen die letzten Jahrzehnte unserer Gegenwart, während umgekehrt die Renaissance und die erste Hälfte des vorigen Jahrhunderts Höhepunkte in der künstlerischen Verherrlichung Dantes darstellen. Die Kurvenlinie, die das Interesse der bildenden Kunst für seine Schöpfung aufweist, ist sonach auch ein Gradmesser für die geistige Kultur des Abendlandes, und die fast unübersehbaren künstlerischen Huldigungen spiegeln nicht so sehr die grandiose Eigenart der Dichtung wider, als vielmehr das seelische Bekenntnis der jeweiligen Zeit.

Es ist fast sicher, daß die italienische Kunst, bevor sie sich dem unsterblichen, eben erst der Menschheit geschenkten Werke zuwandte, zuerst der physischen Erscheinung seines Meisters Gestalt zu geben suchte. Wenn man im Ernste auch kaum mehr heute daran denken darf, Giottos Bargellobildnis Dantes in die ersten Jahre des 14. Jahrhunderts zu verlegen, just in die Jahre, da sich der ganze leidenschaftliche Haß der herrschenden Partei in Florenz in seiner Bannung Luft verschafft hatte, so wird diese Darstellung, die ein für alle Male der Nachwelt die konkreten Züge des Dichters vermittelt hat, auch bei einer Ansetzung in den späten dreißiger Jahren immer noch an der Spitze der langen Liste von Werken stehen, die sich mit Dante und seiner Commedia beschäftigen. Abgesehen davon, daß es ein mutiges Bekenntnis zu Dante war in einem Augenblick, da noch politischer Haß auf seinem Andenken zentnerschwer lastete, ein Zeichen sodann, daß man doch auch zu seinen Lebzeiten und unmittelbar darnach sich seiner geistigen Bedeutung bewußt war, ist das Bildnis doch wohl auch ein Dokument des aufkommenden Personenkultes, von dem ja die Göttliche Komödie fast in jedem ihrer Canti bezeichnende Proben enthält, und der sicherlich neben dem wachsenden Interesse für die Dichtung jene lange Reihe von Dantebildnissen in der italienischen Kunst erklärlich macht. Schon im 14. Jahrhundert kommen zu den ersten Proben von Giotto und Taddeo Gaddi, vielleicht auch von Orcagna, noch verschiedene Darstellungen in Miniaturhandschriften hinzu, wie die schon dem 15. Jahrhundert wohl zugehörige des Codex Palatinus 320 von ganz besonderer Rassigkeit und Ausdrucksschärfe. Es dürfte kaum einen namhafteren Meister der Früh- und Hochrenaissance geben, der sich an diesem langen Huldigungszug nicht beteiligt und nicht wenigstens einmal seinen Kranz vor dem Säkularmonument des großen Verbannten niedergelegt hätte. Keiner aber hat in den Giottoschen Kopf so viel an geistigem Tiefgehalt und persönlichem Erlebnis niederzulegen gewußt als Raffael. An jener Charakterfigur, die er inmitten der Geistesriesen der Disputa darstellte, hat die harte Tragik des irdischen Lebens gemodelt und ein überirdisches Licht die Züge durchgeistigt.

Den gleichen fortdauernden Nachhall wie die Person Dantes fand auch sein Werk in der Kunst. Ihre Stellungnahme zur Divina Commedia war zweifach: entweder, und das lange Zeit hindurch, zum Inhalt ausschließlich in Form einer reinen Illustration, oder, und das nur auf den glücklichen Höhepunkten der künstlerischen Entwicklung, zum Riesengeist dieser Dichtung, von dem man sich zu gleichartigem, aus vulkanischen Tiefen emporbrängendem Schaffen fortreißen ließ. Man hat früher den Einfluß der Divina Commedia vor allem im italienischen Gerichtsbild der zweiten Hälfte des Mittelalters feststellen zu können geglaubt. Nicht nur die zwei Gerichtsdarstellungen Giottos in Florenz (Bargello) und in Padua, auch Lorenzettis gleiche Darstellung im Campo Santo zu Pisa, das Gerichtsbild in der Cappella Bolognini des Domes S. Petronio in Bologna sah man neben vielen andern für Illustrationen der danteschen Hölle an. Aus gewissen verwandten Zügen, wie

dem der Schilderung Satans oder mancher Sündergruppen, vor allem aber aus der Zoneneinteilung der Hölle für die einzelnen Gruppen der Verdammten schloß man auf eine direkte Abhängigkeit, ohne zu beachten, daß die Strafarten in den verschiedenen Darstellungen ganz anders als bei Dante verteilt sind, und, was vor allem wichtig gewesen wäre, ohne zu bemerken, daß manche der Verwandtschaftsmomente lange vor der Divina Commedia der Kunst bereits geläufig sind, daß sie auf eine auch von Dante verwertete gemeinsame Tradition zurückgehen. Diese Tradition setzt schon vom elften und zwölften Jahrhundert an ein: Frühbeispiele dafür sind die großen Gerichtsbilder im Dom zu Torcello und in der Peterskirche zu Toscanella, vor allem aber eine interessante Miniatur im Hortus Deliciarum der Herrad von Landsperg, die bereits die Einteilung der einzelnen Laster bzw. der dafür Bestraften nach bestimmt etikettierten Strafabteilungen kennt. Es ist wichtig, diese fast nur auf Italien beschränkte Volksvorstellung zu beachten; sie ist veranlaßt durch die Buchgelehrsamkeit, welche die Differenzierung der Höllenqualen aus dem Stammbaum der Laster ableitet und für die Ausmalung der grausigen Einzelheiten das Volksinteresse und die Visionen mystisch veranlagter Persönlichkeiten bestimmend sein läßt. Im ganzen Norden, auch in Frankreich geht das Interesse weniger auf eine Spezialisierung bestimmter Qualen, als vielmehr auf die Betonung der Tatsache, daß alle Stände der Menschheit vom Papst und Kaiser angefangen, unterschiedlos dem Höllenrachen verfallen können. In der italienischen Kunst erhielt sich fast bis an die Schwelle der Hochrenaissance die traditionelle Darstellungsweise; stärkere unmittelbare Einwirkungen der eindrucksmächtigen Schilderung der Divina Commedia lassen sich kaum feststellen, außer in dem Wandbild O r c a g n a s in der Strozzikapelle von S. Maria Novella zu Florenz (um 1360), die in der Tat nichts anderes ist als eine genaue Illustration des ganzen Infernobereiches bei Dante und seines Inventars, als solche sich legitimierend durch die Wahl der gleichen Beispiele und die angebrachten Beischriften.

Wenn sich die Monumentalkunst zunächst noch der starken Einwirkung der göttlichen Komödie zu entziehen wußte, so hat sich die Buchmalerei schon von der Mitte des 14. Jahrhunderts, und der Holzschnitt vom späten 15. Jahrhundert an um so gieriger des Stoffes bemächtigt. Von den rund 800 Handschriften der Dichtung, die man kennt, sind etwa 100 illuminiert, und wenn auch ein größerer Prozentsatz davon sich nur auf ornamentale Verzierung beschränkt, so ist die Zahl der mit figuralen Darstellungen ausgestatteten immerhin noch groß genug. Darunter befinden sich Prachtwerke, wie der Codex Urbinas der Vatikanbibliothek, dessen Miniaturen sich auf die Zeit der ersten Hälfte des 15. Jahrhunderts bis Anfang des 17. Jahrhunderts verteilen und in ihrem Stilwechsel auch deutlich den Wandel in der Auffassung des Sacro poema widerspiegeln, oder die noch dem 14. Jahrhundert angehörigen Handschriften der Markusbibliothek in Venedig, der Bibliotheca Angelica in Rom, der Laurentiana in Florenz oder der schon genannte Codex Palatinus 313 in Florenz. Es liegt außerhalb der mir hier gestellten Aufgabe,

in eine nähere Würdigung dieses zum Teil noch gar nicht vollständig bekannten Bildermaterials einzutreten. In den seltensten Fällen reichen sie auch nur halbwegs an die überwältigende Größe der Vorstellungen Dantes, an seine grandiose Gestaltungskraft und prägnante Plastik heran; sie erschöpfen sich zumeist in einem mühsamen Nachstammeln von Äußerlichkeiten, ohne eine Ahnung wecken zu können von der seelischen Versteinerung und Vertierung der Verdammten, die Dante mit so erschütternder Eindringlichkeit in uns zu wecken weiß, oder von dem am Sonnenlicht der Gottheit sich labenden Glück der Seligen. Von diesen künstlerischen Versuchen, die Schilderungen des Dichters auch in eine sinnlich schaubare künstlerische Form zu fassen, gilt ganz eigentlich sein resigniertes Wort:

> O ihr, die ihr in einem kleinen Boot, verleitet
> Von Sehnsucht, mir zu lauschen, nachgezogen
> Seid meinem Schiff, das im Gesange gleitet,
> Kehrt um, daß euren Strand ihr wiedersehet!
> Begebt euch nicht aufs Meer!

Aus der großen Zahl der Illustratoren ragen nur einige wenige durch künstlerische Zulänglichkeit hervor. Das gilt zunächst von den in der Vatikanbibliothek und in Berlin erhaltenen Zeichnungen Botticellis und von seinem Anteil an den Stichen der ersten florentinischen Buchausgabe der Dichtung vom Jahre 1481. Während sich bisher die Buchkunst auf Schilderung leichtfaßlicher Episoden beschränkte, sucht er auch die schwierigsten Stoffe voll schweren gedanklichen Gehaltes im Purgatorio und Paradiso zu meistern, im Bestreben, anschaulich und deutlich in diskursiver Darstellung zu schildern, manchmal die Grenzen künstlerischen Schaffens fast schon überschreitend; immerhin wird man ihm eine erstaunliche Sicherheit und Kraft der Gestaltung, Anmut und Schönheit der Form und Tiefe seelischen Ausdruckes nicht abstreiten können. Er hatte eine Disposition mitgebracht, die ihn für diese Aufgabe ganz besonders geeignet machte: eine tief poetische Natur, noch gehoben und verklärt durch religiösen Ernst und mystischen Geist, der sich in der traditionellen Allegoriensprache wohl zu Hause fühlte. Mit diesen Voraussetzungen vermochte Botticelli die einzelnen Motive dem Beschauer menschlich näher zu rücken und diese ganze Jenseitswelt mit ihrem so verschiedenartigen Personal in ein seelisches Verhältnis zu bringen. Mehr noch war das der Fall bei Signorelli, der in den Sockelbildern zu seinen monumentalen Darstellungen der letzten Dinge der Menschheit im Dom zu Orvieto eine Reihe von Szenen der Divina Commedia illustriert in weit über Botticelli hinausgehender Plastik der Formenbeherrschung und einer grandios überzeugenden Eindringlichkeit dramatischer Belebung. Schon Bassermann hat im einzelnen gezeigt, wie sich in der Vergegenwärtigung der Teufel und der Verdammten ein neuer Geist bei Signorelli bemerkbar macht, wie uns hier zum erstenmal fühlbar und faßbar die grenzenlose Seelenqual eines hoffnungslosen Gewissens, wildester Ingrimm, grinsender Hohn und dumpfe Verzweiflung verlorener Seelen entgegentreten. Angesichts solcher

Meisterleistungen können wir nicht genug beklagen, daß die Illustrationen eines noch größeren Genies bei einem Schiffbruch bei Livorno im 18. Jahrhundert verloren gegangen sind. Michelangelo soll, wenn wir dem allerdings späten Bericht Bottaris Glauben schenken können, ein Exemplar der Landinoausgabe mit Randzeichnungen versehen haben. Hier hätten wir jedenfalls eine kongeniale künstlerische Nachbildung gehabt; denn der große ernste Florentiner hätte in dem Riesenschatz seiner Phantasie und seines unbegrenzten Gestaltungsvermögens, aber auch in dem unerbittlichen Ernst seines Geistes die nötige Resonanz für den gewaltigen Sang seines Landsmannes gehabt. Wie er an ihn heranreicht, davon hat er hinreichend Proben in dem riesenhaften Drama an der Decke der Sixtinischen Kapelle und vor allem im Jüngsten Gericht gegeben.

Diese letztgenannten Werke gehören aber bereits zur Gruppe jener Schöpfungen, die aus danteschem Geist heraus entstanden sind, die eisig frische Luft der Gipfelhöhe der Divina Commedia ausströmen, die Wucht und Prägnanz ihrer Charakterisierung an sich tragen und die unübersehbar weiten Horizonte ihrer Zusammenhänge eröffnen. Schon in den Wandbildern der letzten Dinge, die Signorelli in Orvieto schuf, tritt uns diese neue Darstellungsweise entgegen, die weniger auf eine Illustrierung dantescher Dichtung ausgeht als vielmehr auf ein kongeniales Nachschaffen, das getragen ist von seinen Anregungen selbständiger menschlicher Erfassung des jeweiligen Stoffes, frei und überzeugend ihn gestaltet mit seiner sinnlich packenden Bildhaftigkeit und dem hinreißenden Pathos seines Ausdruckes, der mit andern Worten aus dem formelhaften Schema des alten Symbols herausführt ins menschliche Leben und ein reiches Erlebnis zur Darstellung bringt. In den größten Schöpfungen Raffaels, in der Camera della Segnatura, in seiner Sixtinischen Madonna und seiner ‚Verklärung' können wir diese Nachwirkung Dantes deutlich verspüren, aber auch in zahlreichen besten Leistungen der Früh- und Hochrenaissance, in der neuen Art, wie jetzt die Himmelsglorie nach der Rosa mistica des Empyreums und andere neue Motive nach Dante geschildert werden. Ich muß es mir unter dem Zwang meines Themas hier versagen, auf diesen für die ganze Kunstentwicklung eminent bedeutsamen Einfluß der Divina Commedia näher einzugehen, so sehr sich gerade daran zeigen ließe, daß Dante mit vollem Rechte den Bahnbrechern der Renaissance zugerechnet wird, ja als bestimmendster überhaupt angesehen werden muß.

Mit dem Abgang der großen Meister des 16. Jahrhunderts verflacht und verflüchtigt sich auch wieder das Interesse an Dante. Wohl wird die Göttliche Komödie noch in zahlreichen schematischen Stich- und Holzschnittwerken dem Volke nahegebracht, wohl versuchen noch zweimal in den achtziger Jahren des 16. Jahrhunderts Federigo Zuccaro und der verwelschte Flame Hans van der Straet (Stradano) in größeren Serien von Zeichnungen ihrem Inhalt neue künstlerische Form zu geben. Aber es ist die gehaltlose gezierte virtuose Manieristensprache. Für die klassische Gedankentiefe und den herben Ernst Dantes hatte dieses und die nächstfolgenden anderthalb Jahr-

hunderte kein Verständnis mehr. Das Wenige was noch an Beiträgen zur Dante-Ikonographie entsteht, wie die späte Bilderreihe im Codex Urbinas oder Zattas Kupferwerk von 1757/58 nimmt sich in seiner koketten Geziertheit und Glätte oder dem matten hohlen Pathos seltsam genug aus. Der echte Dante war diesem Geschlecht fremd geworden. Er kam der Menschheit und damit auch der Kunst erst wieder näher, als sie wieder empfänglich wurden für Natürlichkeit und Ernst, am Ende des 18. und zu Anfang des 19. Jahrhunderts und erlebte dann im 19. Jahrhundert Triumphe, an Zahl und Vielseitigkeit ähnlich denen der italienischen Renaissance, wenn auch nicht an absoluter Größe. Die Herolde dieser neuen Ruhmesfahrt des Florentiners sind unstreitig die Deutschen. Sie waren erst spät, später als irgend eine andere Kulturnation des Abendlandes mit ihm bekannt geworden. Wohl war auf dem Konstanzer Konzil eine lateinische Übersetzung der Göttlichen Komödie verbreitet worden, und auch sonst scheinen im 15. Jahrhundert einzelne Deutsche Kenntnis von ihr gehabt zu haben, wie der Nürnberger Chronist Schedel. Aber stärkere Einwirkung auf das geistige Leben des Volkes und auf die Kunst ist dadurch nicht erfolgt. Schmerzlich berührt es, daß so gewaltige Meister wie Grünewald, wie Dürer oder auch wie Rubens ohne Kenntnis dieser riesenhaften Stoffwelt geblieben sind; hier wären Leistungen zu erwarten gewesen, die sich an Größe und Eindringlichkeit mit dem Urbild hätten messen können. Erst mit dem besseren Bekanntwerden der Dichtung durch Übersetzungen von der Mitte des 18. Jahrhunderts an erwacht und steigert sich das Interesse im deutschen Volk dermaßen, daß Deutschland unstreitig die Führung in der Danteverehrung, aber auch im Dantestudium und in der Dantedarstellung bekommt, selbst auch über das Heimatland des Dichters. An hochwertigen, formvollendeten Übersetzungen hat kein anderes Volk gleiches aufzuweisen; aber auch kein anderes Land einen Kommentar, wie den des Königs Johann von Sachsen (Philalethes), der um die Mitte und in der zweiten Hälfte des vorigen Jahrhunderts die Danteforscher, aber auch die die Divina Commedia künstlerisch verherrlichenden Meister aneifernd und anregend um sich schart. Die Forschungen eines Blanc, Witte, Wegele, eines Voßler und vor allem des letzten großen und umfassenden Dantisten, des Freiburger F. X. Kraus, werden dauernden Wert behalten. Ähnlich groß und überragend steht aber auch die deutsche Kunst des 19. Jahrhunderts, soweit sie sich in den Dienst von Dante begeben hat, da. Auch da fällt jeder Vergleich ihrer Leistungen sowohl nach der quantitativen wie qualitativen Seite mit denen anderer Länder, auch Italiens fraglos zu ihren Gunsten aus.

Die Anfänge des neuerwachten Dantekultes in der Kunst liegen noch im Klassizismus des 18. Jahrhunderts; sie beginnen bei dem Engländer John Flaxman, der 1793 einen in der Folgezeit noch mehrfach veröffentlichten Zyklus von Illustrationen zur Divina Commedia in schlichten Umrißzeichnungen vorlegte, ganz in der Art seiner Homer- und Hesiodschilderungen, in der schlichten Formenkorrektheit einer an klassischen Vor-

bildern großgezogenen Kunst; aber von der erschütternden Tragik der Dichtung, von ihrem heißen dramatischen Leben und von dem tiefen seelisch-geistigen Gehalt hat er auch nicht das mindeste erfaßt. Glücklicher in künstlerischer Hinsicht, wenn auch nicht nach der Seite äußeren Erfolges war William Blake, dessen 98 Farbenillustrationen zur Komödie auch heute noch nicht vollständig der Öffentlichkeit bekannt geworden sind. Die wenigen 1896 im Druck erschienenen Blätter offenbaren eine [illegible]rische Auffassung, freilich auch eine visionär gerichtete Phantasie von ar-tistischer Überreizung, die manchen Szenen des Inferno mit glänzendem Erfolg gerecht werden konnte. In die deutsche Kunst wurde Dante ebenfalls durch einen Klassizisten eingeführt. 1796 schuf Carstens sein Illustrationsblatt zum 5. Gesang des Inferno, der ihm durch A. W. Schlegels Übersetzung bekannt geworden war. So sehr er auch sich bemühte, in eine andere als die ihm stilgemäß vertraute Geisteswelt sich ein[illegible] und den starren Bann klassizistischer Kühle und Leidenschaftslosigkeit ab-streifen, eine durchweg befriedigende Lösung konnte er doch nicht finden.

Aber der Weg war den Deutschen damit gewiesen; er war in der Richtung gelegen, wo Carstens ihn gesucht hat, in der Richtung der Romantik. Mit mehr Glück als er sollten ihn die Bannerträger der deutschen Romantik, ein Cornelius, Genelli, Josef Anton Koch, ein Veit, Steinle und Führich beschreiten. Mit ihnen faßte eine Künstlergruppe die Aufgabe an, denen die Weltanschauung Dantes Herzenssache, deren künstlerisches Programm sich mit dem der Divina Commedia deckte, die zu ihr darum wie zu einem Evangelium mit der heißen Inbrunst und dem grenzenlosen Idealismus eines jugendlichen Herzens emporblickten. In einer bewußten Abkehr vom Klassizismus, dem die ältere Generation der Romantiker noch gedient hatte, suchten sie die reine leere Form wieder mit Gehalt und Seele zu füllen, dem Außerordentlichen, dem Geheimnis- und Ahnungsvollen, das hinter aller Erscheinungsform liegt, nachzugehen und so die Zusammenhänge mit dem letzten und höchsten Wesen herzustellen. In den Visionen Dantes fanden sie in unerhörter Steigerung und lebensprühender Versinnlichung alles, was ihrer Lebensauffassung und ihrem Kunstideal letztes Ziel und Ende bedeutete. Gewiß auch ihr Dante ist durch und durch subjektiv und zeitgebunden; er ist nicht der Dante des 14. Jahrhunderts oder den wir heute sehen; er ist so, wie ihn die empfindsame, pathetisch epische Art der Romantik empfindet und braucht. So werden wir angesichts der Kartonzeichnung zum Paradies, die der Führer der Nazarener Peter Cornelius 1817 für den Deckenschmuck des Dantesaales in der Villa Massimi zu Rom angefertigt hatte, keineswegs von jenem Märchenzauber ergriffen, den Dantes Schilderung vom Empyreum in uns unwillkürlich weckt. Bei aller heroenhaften Größe und Ausdruckstiefe, mit denen die Gestalten dieses Paradieses ausgestattet sind, erscheint uns die ganze Anordnung zu biedermeierhaft korrekt und abstrakt, und doch treffen wir hier nach lan-

Josef Anton Koch / Dante und Virgil bei Ugolino

(Unveröffentlicht)



gen Jahrhunderten zum erstenmal wieder im Figuralen eine hohe ernste Auffassung, etwas von jener monumentalen Größe der einzelnen Charakterfigur, die wir aus den Gesängen der Göttlichen Dichtung heraus verspüren und die wir bei den Großmeistern italienischer Renaissance fanden. Der Entwurf von Cornelius ist nie ausgeführt worden, so daß einzig nur die graphische Ausführung zur Beurteilung steht. Philipp Veit, der an Stelle des nach München berufenen Meisters die Ausmalung der Decke in der Villa Massimi übernahm, hat dabei eigene Pläne zugrunde gelegt. Bei Cornelius verspürt man unschwer auch noch in anderen Schöpfungen außer der unausgeführten Kartonzeichnung die mächtige Aufrüttelung und Durchwühlung durch den Florentiner. Im Jüngsten Gericht in der Ludwigskirche zu München, das so ganz aus dem Geiste Dantes unmittelbar heraus geschaffen ist und in seiner organischen Eingliederung in das überwältigend kühne Drama des heilsgeschichtlichen Prozesses an Michelangelos Sixtinawerk erinnert, wirkt dieser Seelenstoß in voller Wuchtigkeit nach, und er durchzittert auch noch die genialen Kartons zu den geplanten Campo Santofresken von Berlin, die dantescher Inspiration ihre Großzügigkeit und hinreißende Wirkungskraft nicht zum geringsten Teil verdanken. ‚Ich sehe Himmel, Erde und Hölle, ich sehe Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft, ich stehe auf dem Sinai und sehe das neue Jerusalem, ich bin trunken und doch besonnen,' hat er selber doch wohl während dieser Arbeit in ekstatischem Raptus ausgerufen. Viel weniger ausdrucksmächtig und groß empfunden ist das Werk, das Veit für die Casa Massimi schuf. Vom Kompositionsschema des Cornelius hat er nichts mehr beibehalten, höchstens daß noch der summarische Auszug aus der danteschen Schilderung, den sein Paradies darstellt, einigermaßen daran erinnern könnte. In der Leidenschaftslosigkeit, in der verhaltenen, versonnenen Ruhe und der Korrektheit etwas weichlicher Formen, echte Nazarenerkunst von edler Auffassung. Wenn wir hier anschließend noch Overbecks gedenken, so geschieht es wegen seines ‚Triumphes der Religion in den Künsten', der sich kompositionell ja eng an die Disputa anlehnt, im einzelnen aber, nicht nur durch Aufnahme Dantes in die Gruppe der Geistesmänner, den beherrschenden Einfluß dieses Dichters verrät. Auch in Einzelzeichnungen bekundet er, wie ihn die ‚Göttliche Komödie' beschäftigte. Mir liegt eine flüchtige Federzeichnung aus dem Besitz des Prinzen Johann Georg von Sachsen vor, die uns Dante und Vergil im Kahne des Phlegias in einer überraschend flotten und kühnen Komposition vorführt. Dem Stile dieser beiden zuletzt genannten Meister stehen auch nahe die zehn großen kolorierten Zeichnungen des Nazareners Rambour im Städelschen Museum sowie sein Gemälde ‚Hungertod Ugolinos und seiner Söhne' ebenda. Die Zeichnungen behandeln durchweg Motive des Inferno und Purgatorio, ganz in der romantischen Auffassung der Zeit; anzunehmen ist, daß eine Illustration der ganzen Dichtung ins Auge gefaßt war.

Vor allem aber müssen in diesem Zusammenhang zwei Meister ge-

nannt werden, die einen ehrenvollen Platz in der Reihe der großen Dante-Illustratoren beanspruchen. Es ist einmal Bonaventura Genelli, von dem wir einen geschlossenen Zyklus von Umrißzeichnungen zur Göttlichen Komödie besitzen und außerdem noch einige wenige Einzelblätter in privatem und öffentlichem Besitz. Genelli ist sehr spät noch, als die Sonne der Romantik schon im Zenith stand, noch einmal zum Klassizismus zurückgekehrt. Die erhabene Formengröße und -strenge, wie er sie vor allem bei Carstens fand, mag es ihm angetan haben. Dem Klassizismus zulieb wählte er auch da den nur die Formenlinie festhaltenden Umriß, aber er hatte doch zweifellos stark auch die romantische Luft geatmet, sich an dem poesievollen Gehalt ihrer Schöpfungen gelabt, war zudem eine viel zu starke Persönlichkeit, als daß er sich nicht vom elementaren Pathos und der hinreißenden Schönheit der einzelnen Situationen in der Fassung hätte packen lassen. Mag man darum noch so sehr den nicht geglückten Kompromiß zwischen Klassizismus und Romantik bemängeln, noch so sonderbar manche Einzelheiten finden, wie z. B. in dem Blatt zu Parad. IV, 12—14, die mit Pickelhauben ausgestatteten, sonst aber nackten Seelen, die ihrem Stern zufliegen: die unbedingte Schönheit und herrliche Plastik seiner Gestalten, die auch noch in Darstellungen wie dem ‚Luzifer', einem hier zum ersten Mal veröffentlichten Blatt aus dem Besitze des Prinzen Johann Georg, fesseln kann, die Lebendigkeit und Größe des Ausdrucks und der Auffassung machen den Dante-Zyklus zu einer der glücklichsten künstlerischen Interpretationen, welche die Divina Commedia gefunden hat. Der zweite Meister, der hier neben Genelli zu nennen ist, ist Joseph Anton Koch, fraglos der fruchtbarste deutsche Dante-Illustrator, derjenige, der Dante so ganz in sich aufgenommen hatte, so daß er ihm Lebensform und Lebensinhalt war. Nach einer überaus erfolgreichen Betätigung als Meister der heroischen Landschaft wendet er sich 1825, schon reiferen Alters, dem Historienbild zu in seinen vier Wandfresken der Villa Massimi (Dante und die drei Tiere, Die Hölle in sechs Hauptszenen, Der Engel als Hüter des Fegfeuers, Das Fegfeuer in einigen Hauptmotiven), denen wohl der strenge monumentale Charakter abgeht, dafür aber in Einzelheiten eine Fülle von geistvollen Lösungen, ein bis zur Leidenschaftlichkeit gesteigertes Temperament im Vortrag von erschütternd dramatischen Vorgängen und in scharfer Charakterisierung seelischen Ausdrucks innewohnt. Seine überragende Fähigkeit für die Dante-Illustration entfaltet er aber erst in den Zeichnungen und Stichen, die in umfangreichen Serien in Dresden, Wien und Karlsruhe (Frhr. v. Marschall) und Innsbruck erhalten und trotz der großen, mit ganz unbrauchbarem Text versehenen Publikation von Ghirardini (Vicenza 1914) nur erst zum Teil der Öffentlichkeit bekannt sind. Zu den großen Folgen von Zeichnungen kommen noch Einzelblätter in öffentlichen Sammlungen oder Privatbesitz. Ganz unbekannt geblieben sind bis jetzt sieben Blätter im Besitze des Prinzen Johann Georg von Sachsen: eine große, farbig getönte Zeichnung zu Inf. 27, 112 (Kampf des hl. Franz mit Satan um die Leiche des Guido da Montefeltro), zwei in

derbem kräftigem Strich ausgeführte Zeichnungen zu Inferno 33, 13, von denen eine ‚Dante stößt auf Ugolino‘ hier zum ersten Mal reproduziert ist, ferner ein ‚Hüter des Paradieses‘, eine ‚Adlervision‘, eine Illustration zu Purgatorio 28, 40 (Dante gewahrt Matelda, ein Blatt, das noch am meisten den Zusammenhang mit dem heroischen Landschaftsbild bewahrt) und ein noch mehr der klassizistischen Kunst nahestehendes Blatt mit den Köpfen Dantes und Virgils. Aus dem ganzen Dante-Werk Kochs tritt uns eine ganz neue Art und Richtung des Meisters entgegen. Wenn er aus seinen Landschaften mehr als lyrisch gestimmter Epiker bekannt ist, so offenbart jenes eine dramatische Gestaltungskraft von ganz außerordentlicher Vielseitigkeit, ein fast leidenschaftliches Eindringen in den Geist dantescher Schilderung.

Auf ähnlich breiter Grundlage wie bei Koch sind im Zeitalter der Romantik noch eine Reihe von Dante-Illustrationen entstanden, die kaum je in weiteren Kreisen bekannt geworden sind, so von Vogel von Vogelstein, der zunächst auf einem Gemälde in der Florentiner Akademie um das Mittelbild, Dante am Grabe der Beatrice, zehn Rahmenbilder mit Hauptmotiven aus der Divina Commedia legte, sodann eine Ausgabe dieser Dichtung mit 96 Darstellungen illustrierte (zur Zeit nicht auffindbar), außerdem in einer Zeichnung der Dresdener Sekundogeniturſammlung Paradiso 3 behandelt und in einer farbig getönten (im Besitze des Prinzen Johann Georg von Sachsen) das Francesca-da-Rimini-Motiv; des weiteren von dem noch ganz klassizistischen Robert von Langer ein Zyklus von 20 Illustrationen zum Inferno; von Hugo von Blomberg 27 farbige Zeichnungen zur ganzen Dichtung in stark malerischer Auffassung. Neben dieser zyklischen Behandlungsweise haben fast alle beachtenswerten Meister dieser Zeit, so weit sie im Banne der romantischen Richtung standen, den einen oder anderen Beitrag zur künstlerischen Erfassung des danteschen Werkes beigesteuert. Ein großer Teil dieser ebenfalls nur teilweise von Locella veröffentlichten Schöpfungen hat König Johann von Sachsen zu einem Dante-Album vereinigt, das heute noch in Dresden verwahrt ist, andere hat sein kunstsinniger Enkel Prinz Johann Georg in Freiburg gesammelt; vieles andere mag noch ungewürdigt im Lande herumfahren. Ich kann hier naturgemäß in eine auch nur flüchtige Würdigung nicht eintreten; um aber eine Vorstellung zu vermitteln, wie intensiv das Interesse der deutschen Romantiker für das unsterbliche Werk des Florentiners war, dürfte schon eine Namhaftmachung wenigstens der bekannteren Meister genügen. Es kommen da in Betracht Schnorr von Carolsfeld (Sepia-Zeichnung in Dresden, eine weitere in Freiburg), Emler (drei große Kartons mit Darstellungen der drei Jenseitsreiche), Führich (zwei treffliche Zeichnungen in Dresden), Heß, Schraudolph, Schwind, Richter, v. Neher, W. v. Kaulbach, Steinle (eine Zeichnung in Dresden, zwei weitere mit Dante und Beatrice; Dante, Vergil und Sordello in Freiburg), Gustav Jäger, Mücke, Lessing, Hübner, Karl

Begas, Hensel, Ittenbach, Dieger, Karl Müller, Mintrop, Retzsch, Götzenberger (zwei Zeichnungen in Freiburg), Theod. Grosse (zwei Zeichnungen in Freiburg, zwei in Dresden), von Rumohr, Bähr, Ehrhardt, Andreae, Schurig u. a. m. Der künstlerische Wert dieser Beiträge zur Dante-Ikonographie ist ein sehr verschiedenartiger. Bis zu einer rein persönlichen Erfassung des Stoffes über eine rein akademiemäßige Abwandlung sind viele nicht vorgedrungen, ebensowenig über die rein typische Darstellungsweise, die man jedem romantischen Geschichtsstoff angedeihen ließ. Die so beliebte Francesca-da-Rimini-Szene unterscheidet sich oft durch nichts von einer Othelloszene oder einem sonstigen Liebesabenteuer; die Szenen des Paradiso werden zu reinen Andachtsbildern. Und doch läßt sich über der vielen Mittelware die echte Künstlertat nicht übersehen. Eine hoheitsvolle Weihe liegt über den zwei Freiburger Blättern Steinles; unvergleichlich groß aber ist eine die machtvolle Sprache Dantes redende Zeichnung Rethels zu Purgatorio c. 3 (Manfreds Bestattung) in Dresden. Das Blatt ist freilich schon keine eigentliche Interpretation des Textes mehr: sondern nur eine freie Nachbildung unter Verwendung dantescher Schilderung. Es gehört also mehr zu jenen Werken, die eine Anregung oder ein Motiv der Göttlichen Komödie in freier Umgestaltung künstlerisch verwerten oder sich mit dem Lebensgeschick des Dichters in poetischem Nachempfinden seiner Tragik befassen, bald in feierlich getragenem Vortrag, wie in den drei Bildern Anselm Feuerbachs (Dante in Ravenna, Dantes Tod und Francesca von Rimini), von denen namentlich das erste ungemein groß empfunden und auf eine gute malerische Wirkung gebracht ist, oder in den auf Dante zurückgreifenden Geschichtsbildern Rahls (Manfreds Leiche auf dem Schlachtfeld, Manfreds Einzug in Luceria), bald in rein modern gefühlsmäßiger Auffassung, wie in den zahlreichen Darstellungen Dante Gabriel Rossetti's, in denen die hypersensitive Psyche eines Präraffaeliten den Schauer süßer Träume festzuhalten sucht. Vielfach sind's auch nur malerische Interessen, denen Dante und seine Dichtung in der modernen Malerei dienen muß, wie in den zwei Bildern Böcklins (Francesca und Paolo und Charons Nachen) oder in Piglheins Beatrice, oder rein plastische, wie in dem prächtigen Stich Greiners zu Inferno XXII; nicht selten aber auch das Bestreben, dem großen Sänger eine Huldigung darzubringen, wie in den zwei großen Wandgemälden Hermann Prells im Breslauer Museum oder in den Portalplastiken Hartmann-Macleons in der neuen Akademie in Dresden. Im allgemeinen aber ist in der Kunst der letzten dreißig Jahre das Interesse für Dante sehr stark zurückgetreten; das hat einem, abgesehen von allem andern, eine regelmäßige Überschau in den Jahresausstellungen eindringlich zum Bewußtsein bringen können. Es verfiel mit dem Ausklingen der Romantiker und hielt sich nur noch vereinzelt durch die dürren Jahre des letzten Menschenalters hindurch bei Meistern, die noch einen Tropfen romantischen Blutes in sich spürten. Nur in der englischen Kunst der letzten Jahrzehnte blieb Dante heimischer. Trügt nicht

alles, so dürfte die Gegenwart wieder mehr sich disponiert zeigen zum Verständnis und zur künstlerischen Interpretation der Göttlichen Dichtung, wie ja in Kunst und Literatur wieder die Pulse im rascheren Schlage echten inneren Lebens schlagen. Von Versuchen, auch in unseren Tagen die hohen und ergreifenden Jenseitsgesichte in künstlerische Form zu fassen, seien nur zwei genannt: Franz Stassens 100 Federzeichnungen zum ‚Dantekranz' Pockhammers (1905), die bei aller ornamentalen Wirkung einer buchschmuckartigen Komposition doch der Größe der Dichtung gerecht werden und von ihrem heißen Lebensodem berührt sich zeigen, und 90 Zeichnungen des jungen Freiburger Künstlers Lemcke; letztere zeugen von unmittelbar persönlicher ernster Erfassung der Stoffe, von einem starken Ausdrucksvermögen und kraftvollem plastischen Gefühl; man möchte angesichts der Güte dieser Leistung wünschen, daß auch die Öffentlichkeit damit bekannt würde.

In diesem nur allzu flüchtigen Überblick mußte leider die außerdeutsche Kunst ganz außer acht bleiben; hätte ich auf dieses Gebiet mich noch einlassen wollen und jener ausgiebigen Leistungen gedenken können, wie Pinellis, Macchiavellis, Scaramuzzas, Bigiolis, Dorés großer Dante-Zyklen oder jener vielgerühmten Modeleistungen eines Ary Scheffer, Delacroix, Rossetti u. a. m., so wäre einmal der Eindruck von der imponierenden Stellung, die Deutschland im Dantekult der Neuzeit sich gesichert hat, noch stärker geworden, stärker aber auch die Überzeugung von dem einzigartigen allgemeinen, durch keine nationale oder konfessionelle Schranke gehemmten Ruhm dieses großen Genius. Wie hat sich doch bewahrheitet, was der einsam vergrübelte Nachfahre Dantes, der wie kaum ein zweiter ihm gleich an Größe des inneren Erlebens und des Gestaltens, was Michelangelo von seinem Landsmann sang:

Er kam und zog in finstern Höllenschlünden,
Den rächenden und sühnenden, die Fährte
Und stieg zu Gott, ein Sterblicher, und kehrte
Zurück, uns lautre Wahrheit zu verkünden.
Ein heller Stern in dieser Welt voll Sünden,
Der auch mein Land so unverdient verklärte.
Was böte je die Erde, das ihn ehrte?
Herr, nur bei dir war Lohn für ihn zu finden.

Wider die Weltanschauung Rudolf Steiners

Von Hans Heinrich Schaeder

Wir reden von geistigem Neuaufbau, von der Sammlung und Konzentrierung der geistigen Kräfte, wir lassen uns jeden Tag von einer neuen Weltanschauung bezaubern; wir kommen nicht zur Ruhe und glauben inmitten des Stimmengewirrs, das uns umgibt, daß etwas geschehe, daß es vorwärtsgehe. Und wollen nicht hören, daß alle diese Verwirrung nichts weiter bedeutet als eben dies: Verwirrung, ziel- und richtungsloses Getriebenwerden. Die Aufgabe aber ist: nicht aus dem Nichts in das Nichts hinein bauen wollen, sondern dessen inne werden, daß alles, was uns laut umgibt und sich uns laut anpreist, Verwirrung ist, die geschlichtet werden muß. Und dann das andere: stille werden, die Geschäftigkeit abtun und den krampfhaften Optimismus, Besinnung auf die eine Tatsache, die gewisser ist als alle anderen: daß die großen Dinge nicht durch uns in hastigem Bemühen geschehen, sondern in uns durch Gnade.

Welches ist der tiefste Grund all der Erneuerungssucht, deren Hysterie wir auf den geistigen Gebieten begegnen? Ist sie, in ihrem tiefsten Wesen gesehen, nicht auch ein Symptom der atemlosen Flucht des gegenwärtigen Menschen von sich selber weg, der Flucht vor den Aufgaben, die ihm eingeboren sind, vor dem Wesen, das er werden soll? Der Fliehende, der keinen Weg und kein Ziel mehr sieht, stürzt sich auf jeden Schatten, der über seinen Weg fällt: hier auf eine neue Kunstmode, dort auf ein Zerrbild schöpferischer Politik. Eine Macht ist es vor allem, deren Bestand ihn stört, die er nach Form und Inhalt umzuwandeln trachtet, damit sie ihn nicht länger sein böses Gewissen fühlen lasse, damit ihn nicht länger die Scham quält, wenn er ihrer in einer Minute der Besinnung ansichtig wird. Wohl läßt man in der Gegenwart ein Schönes gelten, wenn auch in ästhetisierend verflachender Betrachtung, ebenso ein Gutes, nachdem man es tausendfältig biologistisch oder soziologistisch seiner Eindeutigkeit und seines eindeutigen, individuellen Forderungscharakters entkleidet hat. Auf der anderen Seite aber sucht man — nicht durch offene Absage, aber durch unermüdliche Bemühung, sie zu unterhöhlen, sie gefällig, bequem, unverbindlich zu machen — die Hauptstützen unseres und jedes geistigen Lebens zu erschüttern: die Wahrheit, die in sich eine ist und die wir in ihrer Entfaltung als System der Erkenntnis durch das Organ der Wissenschaft begreifen, und deren tiefsten Grund, wie er unser Leben ordnet und bestimmt, wir im Glauben erfassen.

Man verstehe nicht falsch; es soll nicht behauptet werden, daß die geistige Bewegung dieser Zeit überhaupt verkappter Ungeist sei, vielmehr das andere, daß sie zumeist ohne Maß und Mitte ist (denn auf die kommt es noch mehr an als auf Ziele), daß sie ungerichtet ist und darum unrecht sein muß. Und auch das steht fest: in dieser Bewegung ist manch einer sichtbar, der sich berufen weiß und berufen ist. Wohl aber gilt für die Pseudoideen, die von falschen Führern proklamiert und von begierigen Massen ergriffen

werden, daß sie Ungeist und Verderben sind und das Chaos nur um eine irre Stimme vermehren. Man propagiert eine Erkenntnis ohne Erkenntnisarbeit, einen Glauben ohne ‚Einübung im Christentum'. Man redet von der Wucht des Irrationalen, von dem Zuge der Zeit zur Mystik, man möchte sich rechtfertigen durch Anklagen gegen das Spezialistentum und Fachmenschentum, gegen dogmatische und kirchliche Erstarrung der Religion. Das widerwärtige Schlagwort ‚Religiosität statt Religion' geht noch immer um. Der Glaube an die freie Hochschule findet weitere Anhänger. All diese Tendenzen treten in unzähligen Abwandlungen und Spielarten auf, je nach dem besonderen Ziel, auf das sie hinführen. Sie alle, so sind wir überzeugt, finden in einer Sonderbewegung zusammenfassende Spiegelung und einen Ausdruck, der sie in ihren letzten und verzerrtesten Konsequenzen vor Augen führt.

* * *

Die Weltanschauung Rudolf Steiners, wie sie in diesem Augenblick erkennbar ist, durch literarische und agitatorische Propaganda zum öffentlichen Bewußtsein gebracht, durch eine Anzahl exoterischer und esoterischer Organisationen sowie durch eine durchgebildete Symbolik dargestellt, ist, mit Hegel gesprochen, der zu sich selbst, der durch vollkommene Auseinanderfaltung zum Bewußtsein seiner selbst gelangte Ungeist dieser Zeit. Dies die These, die im folgenden erhärtet werden soll. Es soll nicht die Unsumme von Einzelauseinandersetzungen mit Steinerschen Gedanken um eine weitere vermehrt werden. Auch kann hier nicht eine Gesamtanalyse und -beurteilung der, wie sich zeigen wird, an die verschiedensten Motive anschließenden Gedankengänge des Mannes gegeben werden. Hierfür verweisen wir auf das klare und gründliche Buch von Kurt Leese, ‚Moderne Theosophie. Ein Beitrag zum Verständnis der geistigen Strömungen der Gegenwart.' (Berlin 1921, Furche-Verlag). Es wird hier vielmehr um Aufmerksamkeit für den Versuch gebeten, Tendenz und Gesamtgestalt der Anthroposophie als in sich konsequente, abschließende Formung aller wissens- und glaubensabgewandten Geistesbewegungen der Gegenwart zu verstehen, ein Versuch, welcher der Bestrebung der Steiner-Adepten begegnen soll, von denen die Lehre ihres Mystagogen als positiver Inbegriff und Sammelpunkt des modernen Geisteslebens ausgegeben wird. So dient uns diese Weltanschauung als Spiegel der fluktuierenden, antiwissenschaftlichen und antireligiösen Weltanschauungstypen der Gegenwart und umgekehrt; die festen Koordinaten aber, auf die wir sie und uns beziehen, sind der Geist der Wissenschaft, die sich ihrer Prinzipien und Methoden kritisch versichert, und der Geist des schlichten, christlichen Glaubens.

Steiner hat seine Lehre in erstaunlicher, auf nahezu alle Lebensgebiete übergreifender Ausbreitung und mit einer besonderen, nicht zu bestreitenden Konsequenz ausgebildet. Er hat es geschickt verstanden, an die verschiedensten Teilbestrebungen innerhalb der modernen Kultur anzuknüpfen und sie in einer scheinbar ihrem Sinne gemäßen Weise über sich selbst hinaus zu

einem neuen Einheitspunkt zusammenzuführen. Wohl steht für jeden nüchtern Denkenden die totale Änderung der Denkweise fest, die Steiner etwa um die Jahrhundertwende durchgemacht hat, der Übergang von einem konsequenten Materialismus biologischen Charakters, der sich an Haeckel anschloß, zu dem okkultistischen Spiritualismus, den Steiner von der älteren Theosophie übernommen hat. Dieser Wechsel ist hinreichend dokumentarisch belegt (zuletzt in den vortrefflichen, sachlichen Ausführungen von J. W. Hauer im diesjährigen Februarheft der ‚Tat'); er ist durch die der Sache nach auf literarische Fälschung hinauslaufenden Änderungen, die Steiner in den Neuauflagen von Schriften aus jener ersten Periode vorgenommen hat, ebensowenig zu vertuschen wie durch die — man weiß nicht, ob lächerlichen, ob empörenden — Beteuerungen seiner Apologeten. Dennoch aber würde ich aus diesen Tatsachen nicht die Konsequenz ziehen, daß in Steiner eine eigentliche Gesinnungsänderung stattgefunden habe. Vielmehr wird sich seine neuere ‚Geisteswissenschaft' als die folgerichtige Fortführung jenes biologischen Materialismus erweisen; andererseits zeigten sich schon in jenem, besonders in den frühen Schriften über Goethe, die Ansätze zu einer Einbeziehung des ‚Geistes', bzw. dessen, was Steiner dafür hält, in die Naturanschauung. In beiden Fällen liegt, wie man sich durch flüchtigen Einblick in eins der hierher gehörigen Werke überzeugen kann, die gleiche Unsauberkeit der Grenzbestimmung vor; zu einer noch so primitiven Scheidung des naturgesetzlichen Bereiches vom Bereiche der Kultur als der Entfaltung des Geistes ist Steiner nie im Stande gewesen, vielmehr hat er von jeher beide Bereiche ineinander gewirrt. Daß in diesem Wirrwarr zunächst einem biologistischen, jetzt einem spiritualistischen Monismus gehuldigt wird, macht nicht viel aus. Steiners gegenwärtige Weltansicht, um das hier vorweg zu nehmen, scheint mir in der Tat trotz mancher Unstimmigkeiten auf einen spiritualistischen Monismus hinauszuführen, derart, daß der substanziell gefaßte und materialisierte ‚Geist' als einzige Realität, bzw. als Ursprung allen natürlichen und geistigen Daseins gefaßt wird. Als Dualismus ist Steiners Lehre in ihrer gegenwärtigen Gestalt schwerlich zu bezeichnen; seine Verteidiger betonen nicht ohne Recht, daß es einen Dualismus von Idee und Wirklichkeit für ihn nicht gebe. In der Tat handelt es sich nach wie vor um einen Krypto-Materialismus **monistischen** Charakters.

Die in der Diskussion um Steiner häufig aufgestellte Behauptung, der Kern der Lehre sei der Öffentlichkeit überhaupt noch nicht zugänglich, kann uns nicht in der Überzeugung beirren, daß ihr Weltanschauungs**typus** in den uns zugänglichen Zeugnissen ausreichend klargelegt ist. Wie weit sie sich auswirkt, das ging u. a. aus dem ‚Programm der anthroposophischen Hochschulkurse' hervor, zu denen im vergangenen Herbst Einladungen versandt wurden. In ihnen wurden vom Steinerschen Standpunkte aus von seinen Getreuen behandelt: Grundprobleme der Physik, Fragen der Psychiatrie, logische, optische, musikalische, indologische, chemische, architektonische,

sprachwissenschaftliche, nationalökonomische, pädagogische und zahlreiche andere Fragen. Die gleiche Nummer der für Steiner eintretenden Wochenschrift, in der dieses Programm stand („Dreigliederung des sozialen Organismus", Nr. 9 des 2. Jahrgangs, September 1920), enthielt eine Übersicht über neuere „Früchte der geisteswissenschaftlichen Arbeit". Danach hat Steiner neben der Begründung des Goetheanum in Dornach bei Basel, ferner zweier Aktiengesellschaften und einer Schule in Stuttgart, einen Kurs über Pädagogik, einen anderen über physiologische und pathologisch-therapeutische Fragen, weitere über Mechanik, Optik, Wärme- und Elektrizitätslehre und über Grundprobleme der Sprachgeschichte, endlich zahlreiche öffentliche Vorträge über wissenschaftliche, pädagogische, künstlerische und soziale Fragen erledigt, alles zusammen etwa in einem halben Jahr. Das Bemerkenswerte bei dem Allen ist der unerschütterliche Ernst und die Gläubigkeit, mit der die Steinerianer diesen empörenden Warenhausrummel mitmachen. — Die folgenden Ausführungen stützen sich auf jahrelange und in durchaus positiver Einstellung begonnene Beschäftigung mit Steiners gedruckten Arbeiten, soweit sie in Prosa verfaßt sind. Die poetische Formung der Lehre, die Steiner in einer Reihe wiederholt öffentlich aufgeführter Mysterienspiele gegeben hat, kann hier nicht berücksichtigt werden; ein Sprachgefühl, dem schon eine einzige Seite „schlichter" Steinerscher Prosa eine Tortur bedeutet, sieht sich Steinerscher Poesie gegenüber zur Ohnmacht schon des Aufnehmens, um so mehr des Darstellens, verurteilt.

Auf dies äußere und dabei bis ins Innerste reichende Moment sei zunächst hingewiesen. Wo immer geistige Erweckung, Reinigung, Sammlung geschehen ist, da ergriff sie alsbald auch die Sprache; das neue Wort durfte und konnte nicht anders gesagt werden als in schlichten, klingenden, lauteren Worten. Es müssen keine großen, keine fern hergeholten Worte sein, sie sind vielmehr, je echter sie sind, desto unmittelbarer der Sprache des kräftigen Lebens, wenn auch gewiß auf seinen Höhen, nicht in seinen Niederungen, entlehnt. Wer Verkündigung bringt, ist Diener am Wort; wer dem Wort dient, hält es rein, so wie er seine Hand rein hält. Nun Steiner: welcher geistige Mensch hätte je, seit es eine deutsche Sprache gibt, ein so grauenhaftes Deutsch geschrieben oder gesprochen? Wie ist es möglich, daß ein großes und gebildetes Leserpublikum sich dieses Rotwelsch gefallen läßt, das sich der letzte Lokalreporter nicht erlauben dürfte, ohne aus seiner Stellung gejagt zu werden? In den frühesten Schriften Steiners ist dieser Jargon noch einfach ungebildet, salopp, unmanierlich; später und besonders neuerdings, wird er schwülstig, künstlich, verblasen. Das hat zwei Motive; einmal soll durch die sprachliche Formung ein Geheimnischarakter der Mitteilungen dem Hörer und Leser suggeriert werden, dann aber legt der Verfasser immer zunehmendes Gewicht darauf, die Primitivität vieler seiner Gedanken im Nebel seiner Worte zu verhüllen und zugleich die Angriffsflächen, die sie, schlicht vorgetragen, bieten würden, durch möglichst komplizierte und verklauselte Formulierung zu schützen.

Dies tritt am deutlichsten da zutage, wo Steiner auf ungewohnter und nüchternen, sachlichen Blicken ausgesetzter Plattform steht: in seinen neueren wirtschaftlichen und politischen Manifesten. Über den Stil seiner weit verbreiteten Schrift über den Dreigliederungsgedanken ist nur eine Meinung. Zwei Beispiele, willkürlich herausgegriffen, mögen dies belegen. In seiner Schrift: ‚Die Aufgabe der Geisteswissenschaft usw.‘, 1919 im 4.–6. Tausend erschienen, d. h. doch wohl mindestens zweimal für den Druck korrigiert, bildet er S. 9 folgenden Satz: ‚Niemals habe ich eine andere Idee gehabt als die, wenn mir eine Möglichkeit geboten wird innerhalb der Theosophischen Gesellschaft, etwas vorzubringen, es das sein solle, was auf Grundlage einer eigenen, selbständigen Forschungsmethode aufgebaut war.‘ Wer versteht die Konstruktion dieses Satzes? Sein bedauernswerter Anhänger Sigismund von Gleich zitiert in seiner eben erschienenen gegen seinen Vater gerichteten Schrift ‚Wahrheit gegen Unwahrheit über Rudolf Steiner‘, auf die wir unten zurückkommen werden, S. 18 nach einem Vortrag Steiners von 1920: ‚Dagegen habe ich *niemals* auf irgendetwas reflektiert, was die Theosophen zu sagen hatten, was diejenigen zusammenleimten, die sich in der theosophischen Bewegung eingepökelt hatten.‘ Ist das die Sprache eines geistigen Führers? — Als diese Sätze geschrieben waren, wurden mir aus dem schon erwähnten Sonderheft der ‚Tat‘ die wundervollen tiefen Ausführungen von Ernst Michel über Anthroposophie und Christentum bekannt, auf die ich im ganzen ausdrücklich verweisen möchte, und besonders wegen des sechsten Abschnittes, der sich in dem Schlusse zusammenfaßt: ‚Steiner fehlt jedes religiöse Verhältnis, es fehlt ihm überhaupt jedes persönliche Verhältnis zur Sprache.‘

* * *

Suchen wir die Zusammenhänge der geistigen Krise, als deren Vertreter Steiner uns erscheint, etwas näher zu fassen! Wir werden Steiner zugeben, daß die besonderen politischen, wirtschaftlichen und sozialen Krisen im letzten Grunde Auswirkungen eines geistigen oder gesinnungsmäßigen Zustandes der modernen Gesellschaft sind, ohne doch die Einseitigkeit mitzumachen, in der Steiner nur diesen Zustand als alleiniges Motiv gelten läßt. Die Entwicklung der Weltanschauung im 19. Jahrhundert zeigt, wenn sie auch von einem höheren Gesichtspunkt aus als eine durchaus einheitliche Bewegung erscheinen mag, äußerlich doch das Bild des heftigen Kampfes zwischen gegensätzlichen und in ihrer Gegensätzlichkeit einseitigen Prinzipien. Es ist eine bestechende Idee, wenn auch vielleicht nicht vielmehr als dies, daß, wie Gustav Landauer wollte, die moderne Geistesgeschichte als ein Stadium unaufhörlicher Revolutionen zu begreifen sei, das deswegen nicht zur Ruhe komme, weil die in ihm zutage tretenden Kräfte jeweils antithetisch, nicht aber universal seien. Eine jede von ihnen erstand als Protest und versank, nachdem sie anfangs in fruchtbarer Einseitigkeit einen toten Punkt überwunden und frühere Einseitigkeit ausgeglichen hatte, selbst in dogmatische Starrheit. So wurde der kopernikanische Gedanke Kants, der die Befreiung

von der rationalistischen Metaphysik und Gesellschaftslehre, sowie von der psychologistisch-skeptischen Auflösung der Erkenntnisgesetzlichkeit im 18. Jahrhundert gebracht hatte, unter den Händen seiner Erben wiederum zu einer subjektiv-romantischen Metaphysik. Gegen diese erhob sich vom Westen her der neue Empirismus der Natur- und Gesellschaftswissenschaften, im Zusammenhang mit ihm der ökonomische Materialismus, und nun drohte wiederum die Zerstörung der Eigengesetzlichkeit des geschichtlich-geistigen Lebens. Die mechanische Übertragung naturwissenschaftlicher Methoden auf das geistige Leben der Individuen und der Gemeinschaften führte den Naturalismus der Geschichtsbetrachtung, die erneute psychologistische und naturalistische Zersetzung der Logik in ihrem Gefolge mit sich. Ihr widersetzte sich eine ebenfalls sogleich zum Extrem fortschreitende Hinwendung zum rein Historischen, die sich bemühte, die Einzelerscheinung lediglich in der Mannigfaltigkeit ihrer historischen Beziehungen zu begreifen, und die dadurch auf Einsicht in die überzeitlichen Gehalte der Erscheinungen verzichtete. Diese Betrachtung setzte an die Stelle der Erkenntnis der Dinge ihre geschichtliche Ableitung, sie ersetzte die Weltanschauung durch die Geschichte der Weltanschauung. Dieser Wechsel von Metaphysik, Positivismus, Naturalismus, Historismus fand seine regelmäßige Analogie im religiösen Leben; hatte man schon zu Beginn des Jahrhunderts die Objektivität des Glaubens in die romantische Subjektivität des Weltfühlens hineingenommen, so wurde in der Folgezeit die Eigenart des Glaubens durch naturalistische, biologistische, historistische Aus- und Umdeutungen fortwährend aufzulösen versucht. Diesem geistigen Chaos entspringen die Denkansätze Rudolf Steiners. In seinen Darstellungen zur geistigen Entwicklung des 19. Jahrhunderts, wie sie sich im zweiten Bande seiner ‚Rätsel der Philosophie', später in seinen ‚Menschenrätseln' und ‚Seelenrätseln' finden und zweifellos eine Reihe bedeutender und selbständiger Gedanken enthalten, gibt Steiner selber von seiner geistigen Herkunft Rechenschaft. Die neue Grundlegung der Weltanschauung, wie sie seitdem durch Wiedergewinnung des transzendentalen Standpunktes, durch die Sonderung natur- und geisteswissenschaftlicher Methoden, durch die Ausbildung einer neuen Logik, einer neuen Wertlehre, der Denkpsychologie und Phänomenologie erfolgt ist, — sie, deren Vorhandensein Steiners Lehre von vornherein zum Anachronismus macht, ist niemals in seinen Gesichtskreis getreten. Die genannten Zweige der modernen Philosophie haben eine fachmäßige Auseinandersetzung mit Steiner, soweit ich sehe, noch nicht vorgenommen. Sie haben dazu um so weniger Veranlassung, als sie eigene, positivere Arbeit zu leisten haben und als durch die kritische Arbeit, mit deren Hilfe sie ihren eigenen Begriff gewonnen haben, die Steinerschen Denkgrundlagen längst aufgehoben sind.

Steiners Ansätze sind: die naturwissenschaftliche oder besser: die von der exakten Naturwissenschaft her ins Phantastische und Ideologische ausschweifende Weltanschauung; der Fortschritts- und Entwicklungs-Optimismus der zweiten Hälfte des letzten Jahrhunderts; eine angeblich an der Goetheschen

Naturbetrachtung geschulte, geistgemäße Auffassung der Natur, die hier nicht zu kritisieren ist, von der nur soviel feststeht, daß sie aus der universalen Natur- und Kulturbetrachtung Goethes einzelne Elemente willkürlich aussondert. Dazu trat nun an einem deutlich angebbaren Punkt in Steiners Entwicklung der Einfluß der älteren Theosophie. Zwar behauptet Steiner, wie er überhaupt durchweg die lächerlichsten Prioritätsansprüche erhebt, daß er durch eigene Erarbeitung zu den in seinen geheimwissenschaftlichen Schriften ausgebreiteten ‚Erkenntnissen‘ gelangt sei. Das hieße doch, daß alle diese Erkenntnisse auf übersinnlicher, hellseherischer Schau beruhen. Nun ist aber durch Kenner der älteren Theosophie, durch Kenner besonders der ihr zugrunde liegenden angeblich indischen Spekulationen einwandfrei festgestellt worden, daß alle diese Dinge, wo sie bei Steiner auftreten, seinen Vorgängerinnen, Mrs. Blavatsky und Mrs. Besant, seiner Lehrerin, entlehnt sind, ebenso wie die in den zahlreichen Schriften und Vorträgen über die christlichen Mysterien dargelegten wüst-phantastischen Ausdeutungen der biblischen Schriften, in denen zweifellos gnostisches und verwandtes Gedankengut erneuert worden ist. Es wäre eine dankenswerte, wenn auch mühselige Arbeit, die Quellen Steiners, die er nie zitiert, im einzelnen festzustellen.

Eine Zwischenbemerkung sei erlaubt. In einem weiter unten noch zu besprechenden Sammelwerk, das zu Steiners Ehren von einigen seiner Getreuen unlängst herausgegeben ist, bezeichnet Dr. H. Beckh die eigenartige Stellung, die Steiner in seinen größtenteils noch nicht zugänglichen Äußerungen über das Morgenland zwischen der erstarrten Fachwissenschaft und der Phantastik der englischen Theosophie einnehme. Er betont, daß im Unterschiede zu der letzteren Steiners Behauptungen auf nüchterner Kenntnis und Versenkung in die Tatsachen beruhen. Nun fragen wir: Wie erklärt dieser Expert die Tatsache, daß der indische Begriff Buddhi (wörtl. Erleuchtung), den Steiner in Beziehung zu einem seiner höheren Geistglieder gesetzt hat, in allen seinen Schriften, auch in solchen, die in letzter Zeit neu aufgelegt worden sind, fälschlich ‚Budhi‘ geschrieben wird, — so wie gelegentlich bei den älteren Theosophen. Gerade da Beckh auf philologische Exaktheit besonderen Wert legt, möchte ich diese Kleinigkeit hervorheben, ohne auf den unsinnigen Gebrauch anderer aus der indischen Spekulation entlehnter Begriffe einzugehen.

Die Hauptelemente, die Steiner aus der Theosophie entlehnt hat, sind nun etwa: Die Lehre von der Geistigkeit aller Erscheinungen, einer Geistigkeit jedoch, die nicht auf einen allgemeinen universalen Geist hinweist, sondern sich aus dem Vorhandensein einer hierarchischen Ordnung zahlloser Geistwesen ergibt, die jedoch nicht ohne weiteres mit den Geistern der Spiritisten gleichgesetzt werden können. Aus dieser Anschauung hat Steiner seine monströse Entwicklungsgeschichte der Welt und der Menschheit abgeleitet, die des näheren in dem erwähnten Buche von Leese analysiert worden ist. Der genannte Verfasser hat zugleich überzeugend gezeigt, in wie eigenartiger

Weise Steiner in diese Geschichte das Element des Fortschritts und der Fortschrittsfreudigkeit hineingetragen hat, obwohl er von der Theosophie zwei Grundgedanken übernommen hatte, die von Haus aus den Gedanken des Fortschritts überhaupt aufheben, nämlich die Gedanken der Seelenwanderung, d. h. der Wiederverkörperung in immer neuen Geburten, entsprechend der Frucht früherer Existenzen (Karman). Bekanntlich hat der Wiedergeburts- und der Karmangedanke von einem bestimmten Punkte an die Entwicklung des indischen Geistes ganz und gar in seine Fesseln geschlagen und gelähmt. Es ist klar, daß die Lehre, das Leben sei nur die Wiederholung eines früheren Lebens, die Leiden in diesem Leben entsprächen der in dem vorhergehenden aufgehäuften Schuld, ein positives sittliches Verhalten, ein Verantwortungsgefühl zerstören muß. Dem äußeren Anschein nach hat nun Steiner durch das Hineintragen der Fortschrittsidee, sodann insbesondere durch die Forderung, sich des Zusammenhanges der Geburten in hellsichtiger Schau bewußt zu werden, und durch die Eröffnung eines Weges zu dieser Schau die genannten Konsequenzen beseitigt. Dabei aber ist es unverkennbar, daß, abgesehen von typischen Forderungen der Reinigung und Konzentration des Bewußtseins zum Zwecke der Gewinnung übersinnlicher Erkenntnisorgane, abgesehen ferner von der allgemeinen Forderung der Menschenliebe, wie sie in ähnlicher Weise schon der Buddhismus enthielt, eine eigentliche sittliche Leidenschaft und Aktivität bei ihm nirgends wahrnehmbar ist. Oskar Hertwig konnte noch in seiner 1918 erschienenen vortrefflichen Schrift ‚Zur Abwehr des ethischen, des sozialen, des politischen Darwinismus' S. 28 auf den Steiner von 1892, wahrscheinlich ohne sich mit dessen neuerer Entwicklung näher bekannt gemacht zu haben, als Vertreter des ethischen Darwinismus, gegen den er sich wendet, d. h. als Vertreter einer biologistischen Zersetzung der ethischen Normen, hinweisen. Diese Verkennung der Eigengesetzlichkeit des Ethischen findet sich bis in Steiners letzte Schriften fortgesetzt, — einerlei, ob wirklich Steiners Privatleben ethisch so anfechtbar gewesen ist, wie es nach den zwar im allgemeinen von Steiners Anhängern zurückgewiesenen und heftig bekämpften, im einzelnen aber, soviel ich weiß, nie widerlegten Schrift seines ehemaligen Anhängers, des Hofrats Max Seiling, scheinen möchte.

* * *

Der Einheitspunkt der Steinerschen Lehre ist sein Geistbegriff. Alle einzelnen Unklarheiten und Verzerrungen, die in seiner Lehre enthalten sind, lassen sich in der Formung dieses Begriffes aufweisen. Er findet sich, das ist unbestreitbar, schon in Steiners frühesten Schriften. Die Konsequenz seiner Entwicklung liegt in der allmählichen Heranbringung dieses Geistbegriffes an die verschiedensten und disparatesten Anschauungs- und Denkinhalte und der Durchdringung mit ihnen. Es empfiehlt sich, hierbei einen Augenblick zu verweilen. Dasjenige, was Steiner für die erkenntnistheoretische Grundlage seiner Positionen hält, wie er es insbesondere in seiner ‚Philosophie der Freiheit' (die, wie schon bemerkt, in der zweiten

Auflage in entscheidenden Punkten geändert worden ist) vorträgt, wie es dann sein Anhänger Dr. W. J. Stein mehrfach ausgeführt hat, kann hier nicht zur Diskussion gestellt werden. Man würde nicht einmal wünschen, daß ein Philosoph sich mit der Entwirrung und Widerlegung dieses Wirrwarrs befaßte, da es sich dann Punkt für Punkt um die Zurechtrückung der primitivsten und geläufigsten Denkgrundlagen handeln müßte. Wir versuchen vielmehr, den Begriff des Geistes in Steiners Sinne etwas näher zu bestimmen. In der Bezeichnung ‚Geisteswissenschaft', die Steiner seiner Arbeit gegeben hat, liegt die zentrale Bedeutung dieses Begriffes klar zutage; in dem anderen Element des Namens, ‚Wissenschaft', ist der, für Steiner gegenüber der älteren Theosophie allerdings eigentümliche Anspruch erhoben, für seine Erkenntnisse außer der hellseherischen auch eine wissenschaftliche, d. h. begrifflich diskursive Evidenz erbringen zu können. Es ist nicht schwer, darin zugleich den Appell an die Wissenschaftsgläubigkeit des Halbgebildeten zu entdecken. Die ‚Geisteswissenschaft' weist schon durch ihren Namen darauf hin, daß sie in einem bestimmten Verhältnis zur Naturwissenschaft steht. Tatsächlich wird sie von Steiner wie von seinen Anhängern als Ergänzung und Weiterführung der Naturwissenschaft, als die Erschließung eines dieser nicht mehr zugänglichen Bereiches aufgefaßt. Dagegen wäre nichts zu sagen, wenn sich nun dieser neue Bereich als ein besonderer und von eigener Gesetzlichkeit bestimmter, entsprechend durch eigene Methoden zu erschließender erweisen ließe. Die moderne Wissenschaft, von der Steiner nichts weiß, hat dies längst geleistet; die philosophische Arbeit in Deutschland hat in den letzten Jahrzehnten die geschichtliche Welt als den Bereich des Geistes in ihrer Abgegrenztheit gegen die Natur begriffen und danach die Eigenart des geschichtlichen Erkennens erforscht. Steiners Denken ist völlig ungeschichtlich — seine Phantasien über Welten- und Menschenwerden haben natürlich mit geschichtlichem Sinn nichts zu tun — und da er die Wirklichkeit des Geistes nicht in seiner Entfaltung als Kultur und als Geschichte zu erfassen vermag, da er sie vielmehr in irgendeine Analogie zur Naturerscheinung bringen muß, um sie überhaupt fassen zu können, so verfällt er auf die Idee, den ‚Geist' in seinem Eigensein, jenseits seiner Erscheinungen zu ergreifen. Das ist die Grundvoraussetzung seines ganzen ‚geisteswissenschaftlichen' Aufbaus. Der Geist ist nicht nur Realität, sondern — wir können es nicht anders ausdrücken — Materie oder genauer eine Substanz, die die Kriterien des Materiellen, im groben, unwissenschaftlichen Sinne verstanden, an sich trägt. Ferner: da Steiner die Frage nach der Besonderheit geisteswissenschaftlicher Forschungsweise entsprechend nicht richtig zu stellen vermag, da ihm die grundsätzliche Verschiedenheit von Naturforschung und Geschichtsforschung ebensowenig klar ist wie die von Natur und Geschichte selber, so vergröbert und verfälscht er entsprechend auch die geisteswissenschaftlichen Methoden. An Stelle der Aufzeigung neuer, besonderer Erkenntnis*wege* fordert und behauptet er das Vorhandensein neuer Er-

kenntnis o r g a n e, d. h. Organe übersinnlichen Schauens und Vernehmens, denen sich die geistige Welt erschließen soll. Hier zeigt sich die verhängnisvolle Gleichung zwischen ‚geistig‘ und ‚übersinnlich‘. Es versteht sich, daß wenn diese Gleichung, deren Recht blind vorausgesetzt wird, einmal zugrunde gelegt ist, aller übrige Unsinn sich von selber ergibt. Insbesondere: wird sie aufgestellt, so kann nun alles das für geistig, für Wesen des Geistes erklärt werden, was die gnostisch-theosophische Spekulation irgend an ‚übersinnlicher Schau‘ zutage gefördert hat; nur mit einem bemerkenswerten Unterschied: was früher als esoterische, durch Tradition oder Neuenthüllung übermittelte Uroffenbarung bezeichnet wurde, wird hier in erstaunlicher Gewissenlosigkeit, gelinde gesprochen, als in eigener Schau gewonnene Erkenntnis eingeführt.

Diese Zusammenhänge nun wiederholen sich, wenn wir den Blick vom Wesen des Geistes überhaupt auf das geistige Wesen des Menschen im Sinne Steiners richten. Wer das Geistige nicht in der Geschichte zu finden unternimmt, der wird auf das Psychische im engeren Sinne hingelenkt. Anstatt nun aber die geistige Struktur des Psychischen oder, schlichter gesprochen, die Beziehung von objektiven Denk- und Sinnzusammenhängen und subjektiven Denkformen aufzuweisen, geht Steiner von einem gänzlich unbestimmten verwaschenen Begriff des ‚Menschenwesens‘ aus. Anstatt in diesem positive Merkmale zu zeigen, die die Eigenart des Geistigen gegenüber dem Physiologisch- und Biologisch-Natürlichen bestimmen, kommt er über das rein negative und unbestimmte Gefühl ihrer Unterschiedenheit nicht hinaus. Da ihm die Erkenntnismerkmale der Naturgegenstände sinnliche Wahrnehmbarkeit und räumliche Ausdehnung sind, so findet er für das Geistige nur die Bestimmungen unsinnlich und unkörperlich. Diese Negationen wandelt er durch die bekannte falsche Gleichung um: unsinnlich = übersinnlich; damit hat er freie Hand gewonnen, den verhüllten Materialismus der ineinandergeschachtelten sieben mehr oder minder geistigen Körper im physischen Körper auszubreiten.

Anders gewandt: die moderne Wissenschaft hat auf die Zerlegung psychischer, z. B. gedanklicher Einheiten im Sinne etwa ihrer Zurückführung auf anschauliche oder vorstellungsmäßige ‚Elemente‘ längst verzichtet. Sie richtet sich darauf, gerade diese Einheiten zu fassen und verständlich zu machen, und tut dies insbesondere durch Einführung des fundamental wichtigen S i n n begriffes. Sie richtet sich darauf, psychische Gegebenheiten auf ihren Sinn hin zu befragen, der sie innerhalb der ständigen Bewegung und Unabgeschlossenheit der Bewußtseinsvorgänge zu Einheiten zusammenschließt. Mit diesem und verwandten Begriffen ist ein Organ geschaffen, um das Psychische in seiner Bedeutung für den Aufbau sowohl des individuellen als des geschichtlichen Lebens zu definieren. Steiner kann es lediglich als ‚Nichtnatur‘ bestimmen, und wiederum verurteilt ihn diese negative Fassung dazu, Analogien zur Beschaffenheit der Naturdinge einzuführen, um die psychischen Gegebenheiten zu erklären. So sind seine Grundrisse sowohl des Menschen wie der Welt teils leere Nomenklatur, teils phantastische Mythologie — die,

wie Leese treffend hervorgehoben hat, durch die Sucht zu mechanischen Analogien, Zahlenspielereien und dergl. noch undurchsichtiger wird –, teils Beschreibung im Sinne von Gesichts- und Gehörswahrnehmungen. Es wird, soweit es sich um die Welt handelt, lediglich eine zweite Natur mit dem Index der Übersinnlichkeit neben die sichtbare gestellt, nur daß immerfort angemerkt und durch Verklausulierung jedes Satzes betont wird, alle diese Beschreibungen dürften nur als Gleichnisse gefaßt werden. Aber nein, nicht als Gleichnisse, denn alle diese Erkenntnisse sollen ja nicht nur hellseherische, sondern auch nüchtern wissenschaftliche Evidenz haben. Es wird denn zwischendurch wieder betont, daß die Beschreibungen adäquat, nicht gleichnishaft seien. Das Hin- und Herirren zwischen den sich immerfort gegenseitig widersprechenden und aufhebenden Behauptungen, aus denen alle einschlägigen Teile von Steiners Werken zusammengesetzt sind, kann den Leser entweder zur Verzweiflung bringen oder ihn in helle Empörung versetzen.

Was wird nun mit dem allem gewonnen? Wird irgendein uns verborgener Zusammenhang im psychischen Leben erhellt? Oder lassen sich in übersinnlicher Schau geschichtliche Perioden erhellen, die uns auf Grund verlorener Überlieferung unbekannt sind? Nichts dergleichen. Mit Recht hat man Steiner aufgefordert, irgendein strittiges Faktum innerhalb des übersehbaren Geschichtsverlaufes aufzuhellen; anstatt dessen gibt er eine Prähistorie, die niemand kontrollieren kann und die niemanden interessiert. Alles, was wir vom Wesen des Menschen und der Welt erfahren, reicht nicht aus, um die einfachste Frage, wie sie sich uns im täglichen Leben aufdrängt, zu beantworten. Es befriedigt höchstens eine krankhafte Sucht zum Geheimnisvollen oder eine entartete Neugier.

Wir können, das Vorstehende ergänzend, nunmehr übersehen, wie Steiner gerade den unlauteren und ungeklärten Bedürfnissen des Zeitgeistes entgegenkommt. Der entwicklungsgeschichtliche Rausch, der insbesondere durch Haeckels Popularisierungsversuche entstand, ist noch nicht verflogen. Wer sich auf die Zustimmung der Naturwissenschaft beruft, wer insbesondere das Übereinstimmen seiner philosophischen Anschauung mit der Naturforschung betont, findet bereitwillige Aufnahme. Steiner versteht es, zugleich das vulgär rationalistische wie das vulgär mystische Bedürfnis der Zeit zu befriedigen, besonders durch das unbestreitbare Geschick, mit dem er verwandte Bestrebungen zu diskreditieren und ihnen den Wind aus den Segeln zu nehmen versteht. So, wie er der Theosophischen Gesellschaft den Rücken kehrte, als er sie nicht mehr brauchte, so bekämpft er unentwegt konkurrierende Bestrebungen, gleichviel mit welchen Mitteln. Wie er es insbesondere verstanden hat, das religiöse Bedürfnis mit dem rationalistischen auszugleichen, indem er Religion und Wissenschaft gleichmäßig verzerrt, wird sich noch zeigen. Steiner verbindet mit einer enormen Arbeitskraft ein außerordentlich sicheres Gefühl für geistige Forderungen, an die er anknüpfen kann, ohne daß ihm irgend etwas daran läge, sie zu klären. Er

t in Fragen der Weltanschauung nicht weniger Konjunkturmacher als in
er Politik. Rechnet man dazu seine nahezu dämonische Suggestionskraft,
ie den Intellekt und den Willen selbst geistig hochstehender Menschen
richt und zermürbt, so gewinnt man einen Eindruck von der Gefahr, die
: für unser Geistesleben bedeutet.*

* * *

Ehe wir auf Steiners Verhältnis zum Christentum eingehen, müssen
ir seine politische Wirksamkeit ins Auge fassen. Ich nehme dabei Ge=
nken auf, die ich in der Berliner Wochenschrift ‚Gewissen‘ (1920, Nr. 38)
sgeführt habe, mit denen sich die Kritik Philipp Hördts im Februarheft
r ‚Tat‘ eng berührt. Steiners politische, insbesondere wirtschaftspolitische
nschauungen haben sich seit seiner Programmschrift nicht geändert, da
zwischen eine neue politische Konjunktur nicht eingetreten ist. Seine
jenen, zumeist polemischen Auseinandersetzungen gewidmeten Aufsätze sowie
e Ausführungen seiner Anhänger haben in den beiden letzten Jahren nichts
eues erbracht. Es bleibt bei den alten Schlagworten, ohne daß eine
nkretere Fassung versucht würde. Für die Einstellung Steiners sind
ige Mitteilungen aus einem Aufsatze gegen Steiner von Martin Mörike
ı Maiheft der ‚Monistischen Monatshefte‘, Hamburg höchst aufschlußreich.
n letzten Kapitel seiner Schrift über den Dreigliederungsgedanken gibt Steiner
s Hauptgrund des Krieges an, die deutschen und österreichischen Staats=
änner hätten bei Beginn des Krieges die sozialen Tendenzen des modernen
bens, die auf den Dreigliederungsgedanken hinweisen, nicht verstanden.
arum habe er, Steiner — der uns übrigens nicht verrät, ob die eng=
chen, französischen und russischen Staatsmänner diesen Tendenzen offener
wesen sind —, den Krieg von vornherein verloren gegeben. Dagegen kann
örike, der ehemals der Anthroposophischen Gesellschaft angehört hat,
tteilen, daß Steiner ‚das Jahr 1915 hindurch noch von Siegeszuversicht
efende Vorträge hielt‘. Mehrfach singt Steiner das Loblied der Demo=
atie, in nur zu leicht zu durchschauender Absicht gibt er sich als Fürsprecher
d Verteidiger der Sache des Proletariats, er hält Vorträge vor Arbeitern
er die soziale Frage — aber wohlgemerkt, alles erst seit dem November
18, denn ‚bis zum Herbst 1918 stützte Steiner sich auf die zahlreichen,
seiner Gesellschaft vertretenen Aristokraten und anderen Persönlichkeiten
: höchsten Gesellschaftskreise; als er dann sah, was die Uhr geschlagen
tte, riß er das Steuer herum und stellte die Bewegung auf „Proletariat“‘.
einer schloß sich an Vorgänger an, deren längst gerichtete Namen wir
r nicht zu wiederholen brauchen, als er ‚im Sommer 1919 ausstreuen

* Somit erscheint es mir nicht möglich, von der Anerkennung der geistigen
ergie, die sich in Steiners Lebensarbeit äußert, zu einer so weitgehenden Bejahung
er Führerschaft fortzuschreiten, wie dies in der höchst geistvollen, aber eigen=
ligen Gegenüberstellung von Steiner und Joh. Müller bei E. Rosenstock,
Hochzeit des Krieges und der Revolution, Würzburg 1920, Patmos Verlag
107—122 (Die beiden letzten Führer) geschieht.

ließ, wenn man ihn seine Weisheit über die Vorgänge in Deutschland bei Kriegsausbruch, die er von seiner Anhängerin, der Witwe des Generaloberſten Graf Moltke, bezog, veröffentlichen ließe, würde man bei der Entente ein geneigteres Ohr finden.

Die Aufrichtigkeit seines politischen Programms wird durch solche Aufschlüsse von vornherein in Zweifel gestellt. In der Tat beobachten wir in der Schrift über „Die Kernpunkte der sozialen Frage in den Lebensnotwendigkeiten der Gegenwart und Zukunft"* (man beachte das Deutsch) deutlich immer wieder ein Herüberschielen nach dem Proletariat und der Demokratie — Steiner unternimmt nicht eine objektive Aufklärung der sozialen Lage der Arbeiterschaft, nicht eine Darstellung der Lebensgesetze eines demokratischen Staatswesens, sondern er sucht an geeigneten Stellen geschickt die Gunst dieser Mächte für seine eigenen Programmpunkte zu gewinnen. Liest man die vielen kurzen Aufsätze, in denen seine Anhänger für den Dreigliederungsgedanken eintreten, so wundert man sich über die erstaunliche Schablonenhaftigkeit aller dieser Auslassungen. Sicher scheint dies, daß niemand von politischen oder sozialen Erwägungen aus zu Steiners Gedanken hingeführt werden kann — so sehr weht aus ihnen der Geist papierener, lebensferner Abstraktionen und Schematisierungen. Nur ein von der Anthroposophie bereits zermürbtes Gehirn kann diese Gedanken bejahen. Daß daneben bei den Anhängern des Gedankens achtbarere Motive, etwa ein warmes Gefühl sozialer Verantwortlichkeit und ein, wenn auch ungeklärter, Reformwille wirksam sein mögen, wird zuzugeben sein. Aber über dieses Niveau von Gefühlspolitik sollte uns die Schule unerbittlichen politischen Zwanges hinausgeführt haben, durch die wir seit Jahren gehen. Das Hauptgebrechen der Steinerschen Politik ist das Fehlen jedes Bezuges auf die Besonderheit der modernen Nationalstaaten. So, wie wir es früher bei der Betrachtung des Menschenwesens sahen, finden wir hier analog ein abstraktes Schema des „sozialen Organismus"; daß dieser in der modernen Welt durch Staatsform und Nationalcharakter bis in die letzten Verzweigungen hinein bestimmt ist, übersieht Steiner.

Der Grundgedanke der Dreigliederung ist in seiner unsäglichen Trivialität weithin bekannt. Steiner unterscheidet im sozialen Organismus das wirtschaftliche, das geistig-kulturelle Gebiet und das Gebiet von Recht und Verwaltung. Die Lösung der sozialen Frage liegt nach ihm in der Loslösung dieser drei Gebiete voneinander, in der durchgeführten Verselbständigung ihres Betriebes, insbesondere in der Entstaatlichung der beiden ersten Gebiete. Daß diese Forderung allen inneren und äußeren Entwicklungstendenzen der modernen Gesellschaftsform Hohn spricht, braucht nicht ausgeführt zu werden. Für Steiners Utopismus ist es charakteristisch, daß er verlangt, Deutschland solle zunächst mit dieser grundstürzenden Neuformung seiner inneren Organisation beginnen, die anderen würden dann schon nachkommen. Wer erinnert sich nicht an die Wilsonianer von 1918?

* Stuttgart, Greiner & Pfeiffer.

Steiner betont, und seine Anhänger wiederholen es, daß dieser Entwurf nicht äußerlich zu dem ‚geisteswissenschaftlichen' System hinzugebracht sei, sondern daß er selber auf Erkenntnissen im Sinne dieses Systems beruhe. Im zweiten Kapitel der genannten Schrift macht Steiner einige mysteriöse Andeutungen von dem Zusammenhange der drei Glieder des sozialen Organismus mit den angeblichen drei Systemen des menschlichen Organismus; unter diesen versteht er: das im Kopfe zentralisierte Nerven- und Sinnensystem, das in der Brust zentralisierte Atmungs- und Zirkulierungssystem und das System des eigentlichen Stoffwechsels. Wir haben nicht zu entscheiden, ob die Physiologie diese ‚Dreigliederung' gutheißt. Selbst wenn sie es täte, sieht denn Steiner nicht, daß man nur die Konsequenz dieser Analogie zu ziehen braucht, um den ganzen Unsinn der sozialen Dreigliederung einzusehen? So gut wie das Leben des menschlichen Organismus auf dem unzerreißbaren Zusammenhang und dem stetig aufeinander abgestimmten Zusammenwirken seiner verschiedenen Funktionen beruht, so ist auch der Fortbestand und die Leistungsfähigkeit eines sozialen Gefüges ganz und gar von dem ungestörten Ineinandergreifen und gemeinsamen Handeln seiner einzelnen Träger abhängig. Welche Lehren für das wirtschaftliche und politische Leben der Krieg und die Nachkriegszeit immer erbracht haben mögen, wie deutlich an den verschiedensten Stellen Reformnotwendigkeiten bemerkbar geworden sein mögen — daß derartig dilettantisch radikale Reformen, selbst auf Teilgebieten durchgeführt, den Tod des sozialen Lebens bedeuten würden, ist zu gewiß, als daß es des Beweises im einzelnen bedürfte.

Gliederungsgedanken, Ideen des körperschaftlichen Aufbaues werden mit verschiedener Schärfe und Eindringlichkeit in der Gegenwart vertreten und durchzuführen begonnen. Der Maßstab ihrer Brauchbarkeit ist immer die Frage, wieweit sie in nationalen Traditionen, in einem durch moderne Bildungen verdeckten, aber doch unerstorbenen volklichen Bewußtsein wurzeln. Nicht derjenige ist der berufene Politiker, dessen Wille sich lediglich auf Anpassung und möglichste Ausnutzung der Augenblicksumstände richtet, ebensowenig derjenige, der eine vorgefaßte Ideologie durch dick und dünn zu verwirklichen sucht. Der Staatsmann vielmehr, der mit einem Blicke das Gebot der Stunde und das Schicksal seines Volkes zu überschauen vermag, der mit gleichem Verantwortungsgefühl den kleinen täglichen und den großen geschichtlichen Notwendigkeiten dient, verdient seinen Namen. Dagegen Steiner: eine verblasene Ideologie ohne den leisesten Instinkt für Volkstum, Geschichte, Schicksal.

Es ist interessant, daß Steiner, wenn auch mit Vorbehalten, als die Ideale seiner drei sozialen Gebiete Gleichheit, Freiheit und Brüderlichkeit hinstellt. Die literatenhaft verdünnten Ideale der französischen Revolution, der uns so unendlich fern liegende Fanatismus der Menschenrechte finden in ihm im ungeeignetsten Augenblick einen Vertreter. Dem entspricht auch seine Einstellung zur Beziehung der Staaten untereinander. Wahrscheinlich

hat er von der Tatsächlichkeit dieser Beziehungen überhaupt keine Ahnung. Der Rat jedenfalls, daß die getrennten sozialen Gebiete, so wie sie innerstaatlich lediglich durch das Einvernehmen ihrer Führer zusammengehalten werden, außenpolitisch direkt mit den entsprechenden Gebieten in Beziehung treten sollen, verdient in dieser Form keine Diskussion. Wohl hat es immer wirtschaftliche Verständigungen privater und sehr förderlicher Natur zwischen Einzelunternehmern verschiedener Nationen gegeben, wohl hat immer die geistige Kultur, etwa die Wissenschaft und in ganz anderem Sinne auch die christlichen Kirchen, eine Internationalität besonderen, positiven Charakters gepflegt, beide jedoch stets notwendig im Zusammenhang mit politischen und nationalen Forderungen. Ja gerade in der gegenwärtigen politischen Lage erscheint die wirtschaftliche Interessenvereinbarung von privaten Unternehmern als besonders wichtige Aufgabe. Welche Ironie ist es da, daß durch Steiners Reform der Wirtschaft die Privatinitiative des kapitalistischen Unternehmens mindestens so radikal ausgeschlossen wird wie durch einen konsequenten staatlichen oder kommunistischen Sozialismus. Ist doch einer der Grundsätze dieses Reformgedankens, das Geld seines ‚Warencharakters', d. h. aber doch: seiner grundlegenden Funktion für die ganze neuzeitliche Wirtschaft, zu entkleiden und so mit einem Federstrich die Wirtschaftsentwicklung auf eine vorrationale, vorkapitalistische Stufe zurückzuführen.

Es ist schwer vorstellbar, daß bei Steiner lediglich selbstloser Reformwille diese Gedanken erzeugt hat. Wenn er sich auch, wie bemerkt, um einen Zusammenhang zwischen dem Dreigliederungsgedanken und der ‚Geisteswissenschaft' bemüht, so ist doch dieser Zusammenhang ein ganz loser. Es ist uns nicht möglich, Steiners Charakter irgendwie eindeutig zu erfassen. Alle seine Anhänger reden von seiner außerordentlichen Bescheidenheit, die allerdings schon mit der Art, wie er ihm unbequeme Zeitgenossen beurteilt, schwer zusammenstimmt. Jedenfalls schließt sie es nicht aus, daß er von einem unersättlichen Machtwillen, von einem dämonischen Drang, sich durchzusetzen, beherrscht ist. Sein mit soviel Leidenschaft und so vielen Teilerfolgen unternommenes Dilettieren auf allen, aber auch allen Gebieten menschlicher Tätigkeit (die architektonischen und dekorativen Entwürfe für den Bau in Dornach stammen ebenso von ihm wie der Plan der dort aufgeführten Tänze und Schauspiele) ist doch kaum anders zu erklären als aus dem Drang, auf ihnen allen zu gelten, etwas darzustellen. Er hat die Haeckelmode und die Nietzschemode mitgemacht, er hat in seinem ‚Magazin' sich an die verschiedensten Tagesgrößen herangemacht, er hat sich dann der Theosophischen Gesellschaft, die er noch wenige Jahre vorher mit Hohn und Spott abgelehnt hatte, bedingungslos in die Arme geworfen, er hat sie aufgegeben und eine eigene Gesellschaft begründet, ist nun zu großzügiger organisatorischer Tätigkeit und politischer Programmatik übergegangen — der Sechzigjährige arbeitet, agitiert, schreibt unermüdlich. Man hört gelegentlich von Gegnern Steiners den Satz, er sei ein Vertreter der

schwarzen Magie, darin sei das Verhängnis begründet, das er bedeute. Ich weiß nicht, was schwarze Magie ist, mir scheint, daß wenn man ihren Begriff einführt, ein Unsinn nur durch einen anderen ersetzt wird. Man kann sich vielmehr Steiners Bestreben — davon bin ich überzeugt — gar nicht nüchtern und realistisch genug vorstellen. Ob er an eine leitende staatsmännische Stellung gedacht hat oder noch denkt, ob er mit dem Posten eines Arbeiterführers oder eines Vertreters großer wirtschaftlicher Interessenverbände sich genügen ließe, mag unentschieden bleiben. Daß er in der ersten Stelle unermeßlichen Schaden anrichten könnte, ist gewiß.

Der erste Entwurf der Schrift über den Dreigliederungsgedanken war ein Aufruf, der Anfang 1919 veröffentlicht wurde. Er war von einer sehr großen Anzahl von Persönlichkeiten mit zum Teil bekannten und klangvollen Namen unterschrieben. In der Schrift selber wurden diese Unterschriften wiederholt. Ich habe nicht gehört, daß sie offiziell zurückgezogen wären; andererseits ist es mir unvorstellbar, daß diese Männer das Schlußkapitel der Schrift gelesen haben können. Die wichtigtuerische, gewissenlose Demagogie dieses Kapitels übertrifft alles, was uns sonst von Steiner bekannt ist. Wenn mir eine persönliche Bemerkung gestattet ist, so möchte ich erwähnen, daß die zeitweilig starke Wirkung, die ich bei der Lektüre von Steiners Schriften im Felde empfunden hatte, schon durch die ersten Sätze der Dreigliederungsschrift erschüttert wurde. Nach der Beendigung dieses letzten Kapitels hatte ich das letzte Vertrauen zu dem Verfasser verloren. Der Grundgedanke desselben ist: Deutschland und Österreich hätten den Krieg vermeiden können — d. h. sie sind tatsächlich schuld am Kriege —, wenn ihre leitenden Staatsmänner die ‚weltgeschichtliche Aufgabe' der Entwicklung des ‚gesunden sozialen Organismus' rechtzeitig erkannt und in Angriff genommen hätten. Aber ‚durch ihr Nichtverstehen der neuzeitlichen Forderungen des Völkerlebens war 1914 die deutsche Politik an dem Nullpunkt ihrer Betätigungsmöglichkeit angelangt'. Ihre Unfähigkeit und Verfehltheit würde für alle sichtbar werden, ‚wenn man sich herbeiließe, die Vorgänge innerhalb der maßgebenden Orte in Berlin Ende Juli und 1. August 1914 zu prüfen und vor die Welt getreulich hinzustellen'. Ich bitte, einmal für einen Augenblick das widerliche Deutsch zu übersehen und die Gesinnungslosigkeit ins Auge zu fassen, die sich in diesen Sätzen breitmacht. Es gibt Politiker, die aus politischer oder persönlicher Überzeugung für das deutsche Schuldbekenntnis und das System der Selbstbezichtigungen eingetreten sind und noch eintreten. Man kann und muß mit ihnen aus sachlichen Gründen und aus solchen der politischen Taktik rechnen. Aber ein Steiner hat nicht einmal das Recht, sich auf sie zu berufen. Bei ihm ist es nichts weiter als der Instinkt für das Unwürdige und Perverse, der ihn solche Maximen aufgreifen läßt. Was hier zu tun ist, davon zum Schluß ein Wort.

* * *

Wer hat nach alledem noch Neigung, die Frage nach Steiners Verhältnis zum Christentum zu stellen? Aber die Erörterung gerade über diesen Punkt ist besonders lebhaft, so daß wir uns ihr kurz zuwenden müssen. Zuvor aber wollen wir den Anschein abwehren, als bestände für den Christen auch nur der entfernteste Anlaß, sich mit der ‚Geisteswissenschaft‘ auseinanderzusetzen. Der Glaube setzt sich mit nichts in aller Welt auseinander, außer mit dem Willen Gottes, und der Glaube aller der Männer, in denen wir die wahren Träger des christlichen Gedankens verehren, stimmt darin überein, daß kein Zweifel, kein Fortschritt der Erfahrung und des denkenden Erkennens die schlichten Grundtatsachen, deren der Gläubige gewiß ist, irgend erschüttern kann. Ja, die Paradoxie des Glaubens war es, die diese Männer betonten, die Eigenart der religiösen Entscheidung, die nicht ein Übergang von profaner zu esoterischer Erkenntnis ist, sondern die völlige Umorientierung des Erkenntnis- und Lebenswillens. Der Kampf, der in unseren Tagen wieder auflebt, ist mit nur scheinbar verfeinerten Methoden der Kampf der Gnosis gegen das Evangelium.

Steiner, der noch Ende der neunziger Jahre schrieb: ‚Wir wollen Kämpfer sein für unser Evangelium, auf daß im kommenden Jahrhundert ein neues Geschlecht entstehe, das zu leben weiß, befriedigt, heiter und stolz ohne Christentum, ohne Ausblick auf das Jenseits‘ (Zit. nach Mörike), hat inzwischen, wie mit so vielen anderen Mächten, so auch mit der religiösen Empfindlichkeit seiner Anhänger und derer, die er zu gewinnen sucht, ein Kompromiß geschlossen. Innerlich steht er dem Christentum denkbar fern. Er weiß so wenig wie seine Anhänger, wenn sie über Religion schreiben, was eigentlich Glauben ist. Einmal setzt er den Glauben mit einem unbestimmten Gefühl, dann mit dogmatisch gebundenem Fürwahrhalten gleich. Nur so ist es doch zu erklären, daß er meint, die religiöse Gewißheit mit Hilfe der Geisteswissenschaft über sich selber hinausführen zu können. Auf seine zahlreichen Schriften, in denen eine mystische Ausdeutung der Heiligen Schrift versucht wird, wurde schon hingewiesen. In den esoterischen Vortragszyklen, die nur in den Händen der Mitglieder der Anthroposophischen Gesellschaft sind, sollen diese Deutungen im Vordergrunde stehen. Steiners religiöse Gesinnung, wenn man von einer solchen überhaupt sprechen darf, steht im Zeichen eines fortschrittsgläubigen, offenbarungsfeindlichen Naturalismus, der auf einen vollkommenen, ‚vergeistigten‘ Menschheitstypus als auf das Ideal der Menschheitsentwicklung hinweist. Diesem in seiner Wurzel aufklärerischen, antireligiösen Ideal werden die christlichen Wahrheiten nach bekannten Vorbildern durch mystische und allegorische Deutung angepaßt. Diese Deutung aber bedeutet grundsätzlich Fälschung und Verzerrung.

Auf Seite 25 seiner Schrift über die Aufgaben der Geisteswissenschaft, die bereits mehrfach zitiert wurde und die in ihrer Gesamtheit nichts als der Versuch einer verschwommenen Rabulistik ist, neuere Einwände zu

entkräften, wendet er sich gegen die Behauptung, die Geisteswissenschaft enthalte pantheistische Tendenzen. Er weist sie rundweg ab und behauptet, man komme durch die Geisteswissenschaft im Gegenteil dazu, ‚einzusehen, daß man nicht nur von der Persönlichkeit, sondern sogar von einer Überpersönlichkeit Gottes sprechen kann'. Diese sinnlose Phrase, so geringfügig sie scheint, zeigt doch die Direktionslosigkeit und Unbehilflichkeit von Steiners Stellungnahme gegenüber dem Christentum. Konjunkturmacherei ist es, nichts weiter, wenn Steiner sich hütet, irgendwelche christlichen Glaubenstatsachen zu negieren.

Es ist ganz unmöglich, den Steineranhänger, der mit der Geisteswissenschaft auch die religiöse Gnosis gläubig hinnimmt, davon abzubringen. Die einzige Art der Auseinandersetzung, die es hier für den Christen geben kann, ist die Vertiefung und Vergewisserung seines eigenen Glaubensbestandes und seines christlichen Lebens. Die Aufforderung der Anthroposophie, nicht an ihr vorüberzugehen, sie ernsthaft zu prüfen, durch den Ausgleich mit ihr den Glauben zeitgemäß zu machen, kann und muß er rundweg ablehnen.

Eine besondere Frage, die wir zum Schluß noch stellen müssen, ist die nach der Gefolgschaft Steiners. Abgesehen von den reichen anonymen Geldgebern, die ihm seinen Aufstieg ermöglicht und den unglaublich verschwenderischen Bau in Dornach zustandegebracht haben, arbeitet eine große Anzahl blindergebener, zumeist jüngerer Anhänger in Wort und Schrift für ihn. In zahlreichen deutschen Städten finden sich Niederlassungen der Anthroposophischen Gesellschaft und des Bundes für Dreigliederung, wenn auch der Unsinn nirgends so breite Basis gewonnen hat wie in Stuttgart, in jener merkwürdigen Stadt, die noch jedem schwärmerischen Konventikelwesen einen Aufenthalt gewährt hat. Dort ist die Zentrale des Bundes für Dreigliederung, dort befindet sich eine von der Waldorf-Astoria-Zigarettenfabrik aus nach Steiners pädagogischen Grundsätzen betriebene Simultanschule, die Waldorfschule, dort arbeitet ein Aktienunternehmen, ‚Der Kommende Tag', für die Verbreitung Steinerscher Ideen. Mehrere Zeitschriften sind gegründet worden, und als einen gesammelten Ausdruck der Steinerverehrung dürfen wir das von Rittelmeyer herausgegebene, soeben erschienene Sammelbuch ansehen, das dem in diesem Jahre Sechzigjährigen überreicht worden ist: ‚Vom Lebenswerk Rudolf Steiners. Eine Hoffnung neuer Kultur.'* In ihm wird vom Herausgeber Steiners Persönlichkeit und Werk und sein Verhältnis zum Deutschtum charakterisiert; der Nürnberger Hauptpastor Geyer, dessen Name oft mit dem Rittelmeyers zusammen genannt worden ist, schreibt über Steiner und die Religion, andere berichten über Steiners Verhältnis zur Philosophie, zur Naturwissenschaft, zur Kunst, zur Pädagogik, zur Politik, zu Goethe, zum Morgenland. Eine pompöse Reihe, dies achtmal wiederholte ‚Rudolf Steiner und . . .'! Es ist schwer, diese Aufsätze kurz zu beurteilen. Sie sind

* München, Chr. Kaiser.

durchweg von Männern geschrieben, denen man Lauterkeit und Tiefe der Verehrung, Aufrichtigkeit und Überzeugung und ernsthafte Bemühung, Steiner als Führer auf allen Kulturgebieten auch dem Außenstehenden nahezubringen, gewiß nicht abstreiten kann. Dagegen steht aber bei ihnen allen eine eigenartige Gebrochenheit des kritischen Verstandes, die sich nicht weniger in einzelnen Unklarheiten und mystischen Spielereien als in dem Nichtsehenwollen oder Nichtsehenkönnen gerade von solchen Teilerscheinungen äußert, die dem von außen Herantretenden zunächst in die Augen fallen und ihn beirren. Alle diese Männer fühlen sich als Apostel, an der Integrität des Charakters und der Intellektualität ihres Meisters ist ihnen ein Zweifel längst nicht mehr möglich. Die Lektüre des umfangreichen Buches, dessen Einzelbeiträge auch separat erschienen sind, ist ermüdend und unfruchtbar. Man findet Gedanken, die man seit langem aus Steiners Schriften kennt, nur leise variiert. Die kritischen Argumente, die gegen die Gegner Steiners ins Feld geführt werden, sind schwach und meist sehr unklar. Übrigens stehen die Beiträge von Rittelmeyer und Geyer, wie mir scheint, erheblich über dem allgemeinen Niveau der Steinerapologetik. Überaus charakteristisch ist es, daß dem Buche eine vollständige oder wenigstens vollständig sein wollende Bibliographie Steiners angeschlossen ist, in der auch seine Abhandlungen aufgeführt sind, die er in den neunziger Jahren in eigenen und fremden Zeitschriften veröffentlicht hat und die ihn zum großen Teil wegen ihrer völligen Diskrepanz von seinen jetzigen Anschauungen ernstlich kompromittieren. Gerade die Aufnahme dieses Verzeichnisses bezeichnet besser als alles andere die Kritiklosigkeit und gläubige Verehrung, mit der seine Anhänger Steiner gegenüberstehen.

Eine andere Kategorie seiner literarischen Apologeten bilden mehrere Schriftsteller, die durch detaillierte Analyse und Widerlegung der gegen Steiner gerichteten Schriften für diesen eintreten. Unter ihnen steht an erster Stelle der schon genannte Dr. W. J. Stein, der eingehend mit dem Tübinger Theologen Traub ‚abgerechnet‘ hat, der sich in dem mehrfach erwähnten Heft der ‚Tat‘ gegen Hauer wendet und schließlich ein unsagbar schlechtes Buch über ‚Die moderne naturwissenschaftliche Vorstellungsart und die Weltanschauung Goethes, wie sie Dr. Steiner vertritt‘ geschrieben und mit ihm in Wien den philosophischen Doktorgrad erworben hat. Das einzig mögliche Urteil über diese Drucksache hat Professor Arthur Drews dem Verfasser in einer Stuttgarter Versammlung gegeben: er hätte ihn auf Grund dieser Schrift bestimmt durchfallen lassen. Der Protest der Steineranhänger gegen die wissenschaftliche Philosophie, wie sie auf deutschen Hochschulen getrieben wird, wird allerdings verständlich, wenn man aus solchen Auslassungen erfährt, was sie für Philosophie halten, welch ein Maß von Unklarheit selbst in den einfachsten Denkgrundlagen sie einander als Philosophie bieten.

Diese Art der Publizistik kann uns nicht sonderlich aufregen. Anders steht es mit der bereits einmal erwähnten Schrift von Sigismund von Gleich.

Wenn man diese liest, so bekommt man einen Eindruck von der Zerstörung, die Steiner in manche Kreise unseres Volkes hineingetragen hat. Der Verfasser richtet sich gegen seinen Vater, den Generalmajor Gerold von Gleich. Er wirft ihm Intoleranz, Verleumdung, implizite auch Unwissenheit in philosophischen Dingen vor. Alles das im Vorwort seiner Schrift, die der Widerlegung eines von seinem Vater gehaltenen und veröffentlichten Vortrags gegen Steiner gewidmet ist. Faßt uns nicht Jammer und Wut, wenn wir hier lesen, wie der Sohn, der sich ‚in Notwehr' fühlt, um die ‚Gesinnung' seines Vaters zu bezeichnen, aus einem Briefe desselben zitiert: ‚Ich bete zu Gott, daß er die teuflische Verblendung, die über Dich gekommen ist, wieder von Dir nehme und daß Du aus Deiner Hypnose wieder erwachen mögest,' daß er dies Zeugnis seelischer Not der Öffentlichkeit preisgibt, um an ihm die Rückständigkeit des Vaters zu zeigen? Der Aufsatz des Generalmajors von Gleich mag einzelne unbegründete Gedanken enthalten; im übrigen ist er ein deutlich von tiefster Überzeugung und Verantwortlichkeit diktiertes Mahnwort, das jedem Unbefangenen, der es liest, zu denken gibt. Die Kritik seines Sohnes ist ein verbohrtes Herumstochern in Kleinigkeiten; zwischendurch werden einzelne Sätze des hellseherischen Unsinns schlicht dogmatisch vorgetragen.

Die Diskussion mit irgend einem Steineranhänger ist unmöglich. Ein jeder von ihnen steht unter der vollkommen suggestiven Wirkung der Persönlichkeit und der Lehre seines Meisters — wieweit faktische psychische Veränderungen, psychische Belastungen bei Steineranhängern eintreten, müßte der Psychiater untersuchen —, er ist nicht imstande, kritische Einwürfe überhaupt aufzunehmen. Vielmehr hält er jedem Einwand die immer gleichen, fest formulierten Gegenargumente entgegen, die bei Steiner selber und in seinen Kreisen zu einer geschlossenen Eristik zusammengefaßt zu sein scheinen. Will man Steiner bekämpfen, so kann man sich nur an die noch Unentschiedenen wenden.

Daß der Kampf gegen Steiner eine unerläßliche Pflicht für alle diejenigen ist, denen an der Reinhaltung unserer öffentlichen Situation liegt, dürften die vorstehenden Ausführungen gezeigt haben, die sich beliebig ergänzen ließen und die nur im Zusammenhang mit der tiefen Kritik, die andere an Steiner geübt haben,* gefaßt werden wollen. Vielleicht wird es auf die Dauer nicht zu umgehen sein, diesen Kampf zu organisieren, diejenigen, die sich ihm widmen wollen, in einer Arbeitsgemeinschaft zusammenzuschließen. Die Einzelaufgaben, die sich hier stellen, sind ideeller und praktischer Natur. Neben die Analyse der ‚Geisteswissenschaft', der eigentlich eine ausführliche Widerlegung nicht mehr zu folgen braucht,

* Besonders sei noch hingewiesen auf T. K. Oesterreich, Der Okkultismus im modernen Weltbild, Dresden 1921, Sibyllenverlag, S. 126—146 und auf Max Dessoir, Vom Jenseits der Seele, 3. Aufl. Stuttgart 1919, S. 254 ff. und vor allem das Vorwort zur 2. Auflage, in dem höchst treffend Form und Gehalt der Steinerschen Polemik gewürdigt wird.

neben die wissenschaftliche, politische, religiöse Belehrung derjenigen, die ihr zuneigen, insbesondere in Hochschulkreisen, müssen einige ganz praktische Maßnahmen treten: die Überwachung von Steiners propagandistischer und organisatorischer Tätigkeit und die Beachtung besonders der Punkte, an denen er mit dem Strafgesetz in Konflikt kommen könnte und vielleicht einmal kommen wird. Also: Überwachung seiner finanziellen Unternehmungen, seiner politischen Tätigkeit (Möglichkeit des Landesverrats), seiner medizinisch-therapeutischen Lehren (Möglichkeit der Kurpfuscherei), insbesondere der Wirkungen seines persönlichen Einflusses auf einzelne, sei es nun, daß er sie finanziell oder im Verlauf meditativer Übungen gesundheitlich oder moralisch schädigt. Der schwere Vorwurf, den seinerzeit die Frankfurter Zeitung auf landesverräterische Tätigkeit von Steineranhängern in Oberschlesien erhoben hatte, ist nicht hinreichend geklärt worden, — daß anderseits in der Konsequenz des Dreigliederungsgedankens schwere Beunruhigungen des öffentlichen Lebens liegen, denen es vorzubeugen gilt, ist gewiß. Auf die merkwürdigen Finanzoperationen, die bei der Finanzierung der Stuttgarter Aktiengesellschaft vor sich gegangen sind, ist unlängst hier im „Hochland" der Blick gelenkt worden. Alle diese Momente gilt es weiterhin im Auge zu behalten.

Es ist schwer, der anthroposophischen Bewegung eine Prognose zu stellen. Es scheint, als ob sie nach der ersten starken Wirkung des Dreigliederungsprogramms einen gewissen Stillstand erreicht hat. Bezeichnenderweise zeigt Pfarrer Rittelmeyer in dem Einleitungsaufsatz des vorhin erwähnten Sammelwerkes die Gefahr des Versinkens in Konventikel- und Sektenwesen, die für die Bewegung besteht. Es ist wohl wahrscheinlich, daß dies wirklich ihr Ausgang sein wird, zumal wenn nach dem Ableben Steiners seine außerordentliche Aktivität der Bewegung entzogen ist. Dann würde das buntscheckige Bild der religiösen, weltanschauungsmäßigen und politischen Gruppenbildungen, ohne die es in Deutschland nun einmal nicht zu gehen scheint, lediglich um einen zwar besonders verzerrten, aber doch harmlosen Einzelzug vermehrt sein. Einstweilen aber bedeutet die Bewegung eine nicht zu unterschätzende Gefahr, und ihr theoretischer Aufbau verdient, als Spiegel einer von Krisen zerrissenen Zeit, ein besonderes Interesse. Daß ihr gegenüber die Kräfte deutschen Volkstums, einer darin verwurzelten Ehrlichkeit und Unbeirrbarkeit des Denkens, Forschens und Glaubens durch Nebel und Irrwahn hindurch sich bewahren werden, ist unsere Zuversicht.

Briefe Carl Ernst Jarckes an Legationsrat Dr. Moritz Lieber / Von Edgar Fleig

9.

Wien, den 12. März 1839.

Mein lieber, alter Moritz! . . . Wie wird es werden? Darüber kann ich Dir nur soviel sagen, daß dies die Weisesten und Weitsehendsten gerade ebenso wenig wissen wie diejenigen, die nur den allerengsten Kreis übersehen. Hier steht der menschliche Verstand still. Desto interessanter ist das, was Du mir von dem mit dem second sight begabten Westfalen schreibst. Ich hatte ziemlich dasselbe schon auf andern Wegen gehört, bezweifle aber noch immer das Faktum dieser Prophezeiungen, worüber mir nun Dein Brief volle Bestätigung bringt. Ob diese Orakel eintreffen werden, muß die nahe Zukunft lehren. Einstweilen ist es schon schlimm, daß sie existieren und in einem großen Umfange geglaubt werden. Das deutet, abstraction faite von allem etwa in der Sache liegenden Außer- und Übernatürlichen, auf ein tiefes, in der Gesellschaft liegendes Unwohlsein und sich Unheimlichbefinden. Ich bin, wie Du weißt, kein sonderlicher Anhänger jener Prophezeiungen, die nicht von der Kirche ausgehen. Allein, zuweilen ist mir das Vaticinium Lehninense doch kurios im Kopfe herumgegangen. Ein Umstand, auf den ich zufällig aufmerksam wurde, hat jener Prophezeiung in meinen Augen einen Wert verschafft, den sie früher nicht hatte. Der Vers: ‚Flantibus hinc austris, vitam vult credere claustris'* schien mir, auf Friedrich den Großen bezogen, immer ein Paradigma einer nicht eingetroffenen Prophezeiung. Nun fällt mir ein im Jahre 1817 erschienenes Buch (Frömrich, Geschichte der Cisterzienserabtei Camenz) in die Hand, wo, ohne alle Beziehung auf den Fr. Hermann,** erzählt wird, wie Friedrich sich einst in dieser Abtei vor den nachsetzenden Österreichern (Austris) nicht nur versteckt, sondern dem Kloster sein Leben recht eigentlich insofern anvertraut hat, daß er den Mönchshabit anzog und im Chor mit den übrigen psallierte. Das Faktum, welches dort aus aufgehobenen Papieren des Klosters erzählt wird, ist nicht zu bezweifeln. Ist dies ein Zufall, so kann ja zufälligerweise auch noch manches andere eintreffen. Wie denn z. B. das von seinen Nachfolgern Gesagte eine Signatur der damaligen preußischen Zustände enthält, wie ein Tacitus sie kaum schärfer und prägnanter hätte ex post facto geben können: Nec robur menti, nec adsunt numina genti.*** Lies Gentzens Schriften und Briefe und frage Dich, ob das wahr sei oder nicht. Dennoch müssen wir uns hüten, zu viel auf diese Dinge zu geben, ehe sie eingetroffen

---

* Wenn von hier die Südwinde wehen, will er sein Leben dem Kloster anvertrauen.

** Der Frater Hermann wird als Verfasser des oben erwähnten Vaticinium Lehninense bezeichnet.

*** Dem Geist fehlt das Mark und dem Volke die Götter.

sind. Wo rührt die Äußerung her: ‚finis tuus erit sibi tum cunctis?‘ Ich habe davon nie gehört.

Meine Vorlesungen mit den Prinzipibus nähern sich ihrem Ende, und meine Kuriosität wächst von Tag zu Tag. Hast Du gar nichts Näheres gehört? Ich fürchte, ordinem mihi esse conferendum oder eine Tabatiere mit Brillanten, was für dreijährige Arbeit ein schlechter Lohn wäre. Der erstere könnte mich, da es doch wahrscheinlich nur ein holländischer wäre, nur in Verlegenheit setzen. Dies alles laß' jedoch bei Dir begraben sein. Niemand wünscht mehr als ich, daß meine Ahnung mich betrügen möge.

Wenn ich doch nur einmal einige Wochen bei Dir in Camberg zubringen könnte! Hier in der fremden Welt steh' ich allein! Und doch sei Gott tausend und abertausendmal dafür gepriesen, daß ich hier bin. Soviel arbeiten könnte ich geradezu an keinem andern Orte, wo ich in gesellschaftlicher Hinsicht besser gestellt wäre ... Behalt' mich lieb und schreib' sehr bald wieder.

Dein treuer Ernst.

10.

Oberdöbling, den 17. Mai 1839.

Mein lieber, alter, treuer Moritz! ... Morgen schließe ich meine Vorlesungen mit den Prinzen und mit ihnen einen drittehalbjährigen, höchst interessanten Zeitraum meines Lebens, der für mich teils in wissenschaftlicher, teils in der Hinsicht von größtem Nutzen gewesen ist, daß er mich aus einer Melancholie rettete, die mir (im Jahre 1836 und früher) wahrhaft tödlich zu werden drohte. Welches also auch die fructus civiles sein mögen, ich stelle alles Gott anheim. Der Plan, den Du mir einmal mündlich aussprachst, hätte freilich viel angenehmes für mich gehabt. Ich habe davon aber Abschied genommen, als ich las, daß Du gar nicht ferner gefragt worden. Deus providebit! Jeglicher eigensinnige Privatwunsch wäre und ist der göttlichen Führung gegenüber immer eine Sünde. Diese goldene Lehre hat mir der gute selige Vetter so oft und eindringlich gepredigt, daß sie selbst bei meiner störrischen Widersetzlichkeit oder, richtiger gesagt, trotz des Sträubens meiner Natur an mir haften geblieben ist. Der liebe Gott kann mich fragen: Habe ich denn nicht bisher mit Dir alles (auch menschlich und irdisch betrachtet) gutgemacht, ja selbst besser, als Du gehofft und gewünscht und gewagt hast? Und wenn ich dann darauf ganz betreten und mit niedergeschlagenen Augen antworten muß: ‚Ja, lieber Gott, es ist mehr, ich kann es nicht leugnen,‘ so kann der Herr mit größtem Rechte weiter sagen: ‚Drum eben!‘

Weit mehr beunruhigen die Münchner historisch-politischen Blätter, die überaus schwach zu werden beginnen. Mündlich hoffentlich mehr über diesen Punkt. Vielleicht ermannt sich der gute Georg noch. Aber er ist etwas zusammengeknickt und hat dasjenige bekommen, was der Italiener paura nennt. Das ginge noch, wenn es durch großes Redaktionstalent

verdeckt würde, aber, o weh, o weh! Siehe das 9. Heft ds. Jrs. Das ist wirklich Elend, Jammer und Not! Ich schreibe nach München darüber gar nichts mehr. Denn bei der dort regierenden Selbstgenügsamkeit einerseits und überreizten Empfindlichkeit andererseits würde alles Reden hierüber nur schaden. Geholfen hat es bis jetzt nichts. Schreibst Du aber an Fritz,* so sag' ihm freimütig Dein Urteil über dieses 9. Heft, ohne mich zu zitieren. Es ist unter aller Kritik, und die Leute sollten sich schämen, da sie, wie ich sehr gut weiß, sehr gute Materialien liegen haben.

Wenn ich alle die schriftstellerischen Pläne realisieren wollte, die jetzt in meinem Kopfe als Ideen oder Embryonen von Büchern liegen, so hätte ich von jetzt an wenigstens noch 10 Jahre zu tun. Einerseits sage ich mir zuweilen: Die Welt verliert doch nichts dran, wenn das auch mit mir stirbt, und doch ist mir zuweilen, ich müßte es der Nachwelt überliefern, um es nicht mit mir umkommen zu lassen. Täuscht sich nicht jeder auf diese Weise, der etwas auf den literarischen Weltmarkt bringt? Aufrichtig gesagt: Ich habe gar kein Urteil über den Effekt meines schriftstellerischen Treibens. Dazu möchte ich an irgendeinem andern Punkte der Welt stehen, wo literarische Strömungen hindringen, oder wovon sie ausgehen. Hier lebendige Menschen um sich zu sammeln, die man mit einem bestimmten Geiste durchdringen oder erfüllen könnte, ist ein reines Ding der Unmöglichkeit. Es soll also wohl entweder gar nicht oder jetzt nicht sein, denn auch in München wäre ich schwerlich an meinem Platze. Ob aber mein Schreiben irgend etwas nützt, ob ich, was man so nennt, Schule finde in Deutschland, das weiß Gott, der alles weiß. Auf den Universitäten gewiß nicht, und selbst in München fehlen die rechten Organe. Also den Samen streuen wir aus, ob er aufgeht und wann und wo und wie, Gott weiß es.

Über meine ‚Vermischten Schriften' haben bis jetzt alle christlichen Blätter (mit alleiniger Ausnahme des Gersdorffschen Repertoriums in Leipzig) geschwiegen, auch die Feinde. Daß aber der alte Görres sein Versprechen nicht gehalten, eine Anzeige für die Blätter zu schreiben, und Phillips drei deshalb an ihn getane Anfragen nicht einmal seiner Antwort gewürdigt hat, ist etwas bitter und kränkend gewesen. Indessen! Jetzt ist der zweite Band auch heraus. Cotta antwortet auf meine Frage, wie das Buch gehe, mit Nichtwissen, bis die Messe vorüber sei. Das ist kein ganz schlechtes Zeichen. Hier in Wien sind ziemlich viele Exemplare abgesetzt. Auch die ‚Sion' und meines Wissens die übrigen katholischen Blätter haben ne Jota quidem darüber gesagt. Für dieses Mal behüte Dich Gott, mein lieber, lieber Moritz. Alles Erdenkliche und Herzliche der Frau Josefe und den Kindern. Dein treuer Ernst.

---

* Vgl. Brief 2, S. 346, Anmerkung *.

11.

Wien, den 30. Mai 1839.

Mein lieber, alter Moritz! ... Die Angelegenheiten der Kirche gehen, um mich dieses Ausdruckes zu bedienen, aus dem Gewittersturm in den Landregen über, wo es sich darum handelt, daß derjenige recht behält, der am längsten lebt. Berichte mir, sobald Du irgend kannst, über den Eindruck, den die Reise des Kronprinzen in die Rheinlande gemacht hat. Gott lenke das Herz des letzteren zum Guten.

In unserer Zeit ist die Kirche eigentlich zwischen Revolution und Absolutismus gestellt. Ich gebe zu, daß, wenn beide sich nicht in der Schwebe hielten und die eine oder der andere entschieden obsiegte, oder eins auch nur von der Furcht vor dem andern befreit würde, eine diocletianische Verfolgung über die Kirche hereinbrechen würde. Für die Kirche ist die Aufgabe aber nach beiden Seiten hin eine negative. Sie soll sich bei ihrem gerechten und notwendigen Kampfe gegen den Absolutismus nicht auf die Revolution, bei ihrer Verwahrung gegen die Revolution nicht auf den Absolutismus stützen und, was die Hauptsache ist, von keinem von beiden etwas hoffen. Das ist meine Theorie, von der ich hoffe, daß die Nachwelt sie besser verstehen wird als die dumme Gegenwart. Übrigens ist es rein vergeblich, den Absolutismus und ebenso vergeblich, die Revolution bekehren zu wollen. Die rechtliche, echte, wahre, freie Mitte zwischen beiden ist die Kirche. Wer mit seinem Geiste und Gemüte in diese eingeht, hört eben dadurch auf, revolutionär oder absolutistisch zu sein. Nun ist in diesem Augenblicke für alle edlern Gemüter die Gefahr des Hinüberneigens zur revolutionären Opposition die größte und drohendste. Vor dem Absolutismus ist, nach dem preiswürdigen Benehmen der Preußen, ohnedies jeder hinreichend geschützt, der kein deklarierter Lumpenhund oder Ellendorf ist.*

---

* Ellendorf Johann Otto (1805—1844), ‚gemäßigt freisinniger Katholik', Schulmann, war während der Kölner Konfliktszeit ein unentwegter Verteidiger der preußischen Regierung. Bis 1843 verfaßte er 12 Broschüren, in denen er den Staat in seinem Kampfe gegen die Kirche unterstützte. Er verpflichtete sich so die Staatsbehörden, die ihn seit 1838 im Ministerium des Auswärtigen beschäftigten. Von 1839 bis 1842 gab er die ‚Historisch-kirchenrechtlichen Blätter' heraus, in denen er den ‚Ultramontanismus' als antinational und undeutsch verwarf und sich ‚christkatholisch' nannte. Man könnte E. einen Vorläufer der Bewegung zur Gründung einer deutschen Nationalkirche nennen. — Über die publizistische Tätigkeit E's., besonders während der Konfliktszeit vgl. Vogel a. a. O. S. 59 f. Er wurde auch literarischer Gegner Liebers, gegen dessen anerkannt gediegene Broschüre ‚Die Gefangennahme des Erzbischofs von Köln' E. in einer besonderen Flugschrift: ‚Die Broschüre, Die Gefangennehmung des Erzbischofs von Köln, von einem praktischen Juristen beleuchtet', Minden 1838, sich wandte. Bei aller Anerkennung der publizistischen Fähigkeiten E's. durch den Oberpräsidenten von Westfalen, Vincke, schrieb dieser doch bei E's. Übersiedelung nach Berlin an das

Allein dies Evangelium predige ich schon seit 8 Jahren der ganzen Welt, und wieviel, d. h. wie wenig Terrain habe ich und am allerwenigsten unter den Katholiken gewonnen! Zeuge davon sind die historisch-politischen Blätter, die nicht einmal meine ‚Vermischten Schriften' der Anzeige wert achten. Wer soll denn darüber sprechen? Die Feinde wissen ohnedies, warum sie schweigen. Ich versichere Dich, gerade die Erfahrungen von der Seite her sind von der Art, daß ich begreife, wie Leute wie Oberkamp oder Clemens Hügel sich in ein tiefes Stillschweigen zurückziehen. Ich wäre nach meiner Gemütsstimmung gar nicht abgeneigt, dasselbe zu tun. Hier stehe ich grade auf einem Punkte, wo ich nicht einmal weiß oder jemals erfahre, ob mich denn auch (zwei oder drei Freunde abgerechnet) auch nur ein einziger Mensch versteht, und ob nicht mein ganzes Tun und Treiben ebenso an der übrigen Welt wie an meiner Umgebung vorübergehen wird, ja, ob ich nicht auch von der Nachwelt wie von dem dummen Pöbel der Gegenwart schlankweg zu den Absolutisten und Dienern der Gewalt werde gerechnet werden. Zuletzt, was liegt daran? Fünf Minuten nach meinem Tode ist mir das Urteil der Welt ohnedies überaus gleichgültig. . . .

12.

Oberdöbling, den 15. Juni 1839.

Liebster Herzensmoritz! Auf Deinen letzten Brief, der mir die Trauerpost wegen Deines Gisbert* bringt, weiß ich im eigentlichen Sinne nicht, was ich sagen soll. Hier ist mit Reden nichts geschafft, und der ernsten Notwendigkeit gegenüber verlieren alle Argumente ihre Kraft. Nur eins hält stand! Daß die regia via crucis die einzige ist, auf der man eingeht in das Haus des Vaters. Es gibt nur ein kurzes Mittel, heilig zu werden: um Gottes willen tragen, was er schickt, ohne Murren, ohne Widerrede, mit Dank gegen Gott. Das ist leicht zu sagen, aber unendlich schwer zu tun. Selig der, der es kann.

Gestern war ein junger Mann aus Venedig, ein Neffe des Grafen Coudenhove bei mir, von deutscher Abstammung also, aber doch schon in Österreich geboren und erzogen. Dieser erklärt mir, er habe auf den Grund meiner Schriften, als er angestellt gewesen, seine Studien noch einmal angefangen, alles hinter sich geworfen, was er gelernt und glücklich sich in politischer Hinsicht auf einen gesunden Boden gestellt, in kirchlicher den verlorenen Glauben wiedergewonnen. Man sieht, es ist in ihm noch deutsches Blut und deutsche Denkweise, sonst wäre ihm das schwerlich passiert. Hier ist der Boden nicht, wo diese Doktrinen Wurzel fassen können. Es fehlt das Bedürfnis nach Doktrinen irgendeiner Art, obwohl

---

Ministerium des Innern: ‚C.'s Flugschriften zeigen eine gute Gesinnung, richtige Auffassung und wirken nützlich für die gute Sache, obschon eine ruhigere, gebildetere Schreibart noch zu wünschen bleibt.' (Vogel a. a. O. S. 60.)

* Ein älterer Bruder von Moritz Lieber.

andererseits meine ‚Vermischten Schriften‘ viel gekauft werden. Ob auch gelesen, ist eine andere Frage. Die jungen Leute sind zu blasiert dazu, und die Alten haben keine Zeit, wissen das auch alles besser und wollen nicht. Eine erfreuliche Ausnahme macht allein ein Teil, und vielleicht nicht ein geringer, des jüngeren Klerus, in dem ein rühriges, geistiges Leben der erfreulichsten Art sich regt. Der weltlichen studierenden Jugend ist aus vielen Gründen nicht beizukommen. Der junge Adel (der eingeborne nämlich) hat keine Zeit vor Hunden, Mädchen und Pferden, obgleich hierunter nicht selten ausgezeichnete Naturen ... Im Mittelstande (d. h. unter Beamtensöhnen und dergl.) wäre ein guter Boden, aber zwischen mir und dieser Schichte der Gesellschaft ist keine Brücke, wenigstens nicht für die viva vox. Es ist auch nicht füglich möglich, daß ich dergleichen hier bilden kann. Und doch sind auch hier treffliche Köpfe und gute Naturen, und wenn auch noch keine Sehnsucht nach dem Besseren, so doch eine ungeheure Verachtung gegen das normalmäßig Schlechte. Solange das ‚Normale‘ (vorgeschriebene Kollegien, Lehrbücher, Examina usw.) besteht, ist jede Möglichkeit des Besserwerdens ein reines Unding. Und sowie Freiheit in deutschen Universitätssinn einträte, wäre der Umsturz in den allertiefsten Abgrund der revolutionären Schlechtigkeit nicht zu vermeiden. Dies ist die Lage der Dinge.

Und doch werde ich nicht müde werden, und ich fühle, in allem, was Du zu meinem Troste schreibst, hast Du recht. Nur ist meine Lage schlimmer als die jedes andern Schriftstellers, der mehr oder minder von seiner Umgebung getragen wird. Ich stehe, literarisch betrachtet, mutterseelenallein und rufe in die Nacht hinaus, ohne zu wissen, ob auch nur ein Mensch mich hört. Ja, ich höre kaum meine eigene Stimme wie jemand, der beim starken Schneegestöber im Freien eine Rede halten will.

Behalt' mich lieb und schreib' sehr bald. Deine Briefe sind meine einzige Erholung. ‚Hier in der fremden Welt steh' ich allein.‘ Dein treuer Ernst.

13.

Wien, den 12. Juli 1839.

Lieber, alter, treuer Moritz!

.... In meinem Kopfe schwirren eine Masse philosophischer, historischer, juristischer Gedanken herum. Leider bin ich eine konservative Natur, die dergleichen durchsprechen muß, wenn ein solcher Gedanke Gestalt und Form in mir gewinnen soll. Und dazu habe ich hier schlechthin keine Gelegenheit. Ich kann nur einsam mit der Feder arbeiten, und darüber — fürchte ich beinahe — werde ich versauern. Und doch wieder kann ich Gott nicht genug für diese Einsamkeit danken, weil ich mir, alles wohl erwogen, sagen muß, daß ich in keiner anderen Lage des Lebens so viel tun könnte.

Hoffentlich ist in sechs Wochen mein dritter Band bereits fix und fertig gedruckt. Damit ist davon doch (ich meine mit diesen drei Bänden)

etwas getan. Deine gute Frau hat ganz recht mit der Stelle aus dem gottseligen Thomas, wie das (nämlich das Rechthaben) den Frauen zuweilen so geschieht. Aber wenn ich ganz aufrichtig reden soll, um den Ruhm, ·en ich bei Lebzeiten habe oder haben könnte, kümmere ich mich nicht. Und der ist mir nicht nur einerlei, sondern darüber habe ich bereits ein Kreuz gemacht. Aber **das** ist mir ein etwas trauriger Gedanke, zu arbeiten mit dem vollen Bewußtsein der Wahrheit und der **Macht** dessen, was man tut und schreibt, und dabei die Aussicht haben, daß das Gemeine, Dumme, Flache, was Masse bildet, meine Sache dergestalt überwuchert ınd erstickt, daß nach zehn Jahren oder zehn Jahre nach meinem Tode 'ein Mensch mehr daran denken wird. Das bewirkt jedoch nicht eine trostlose ḟrmattung in mir, sondern im Gegenteil einen unruhigen Drang, **mehr** ʒu tun. Und dieser quält und peinigt mich, darüber sei also außer Sorge; 'olange ich lebe, nehme ich die Hand nicht vom Pfluge, es sei denn, daß ıöhere Gewalt dazwischenkömmt. Wenn Du mir Hoffnung geben kannst, ›aß ich 150 Jahre nach meinem Tode Schule gebildet haben werde, so bin ch vollkommen kontentiert und verlange weiter gar nichts. Jetzt aber kann ch das Gefühl nicht los werden, Wasser mit dem Siebe zu schöpfen. Ich bin **einer**, und der Myrmidonen Zahl ist Legion, und zuletzt, am Ende ıller Enden, kömmt doch alles darauf hinaus, was Deine liebe Josefe ‚esagt hat. Die Nette lacht mich vollends aus, wenn ich ihr von dem lrteil der Nachwelt spreche. Was macht man sich daraus im Himmel, neint sie. Auch ganz richtig, aber in dem Gedanken, die Nachwelt wird nich anerkennen, liegt die Stärkung und der Ersatz für das Unrecht, velches die Gegenwart uns antut. Da ist hier vor einigen Monaten ein unger Tiroler Landschaftsmaler im Elend gestorben, der mit unerschütterıcher Ruhe immer gesagt hat: Ich appelliere an die Nachwelt. Und heute ·chon reißen sich die kompetentesten Leute um seine Sachen. Um diesen Glauben beneide ich den Menschen. **Ich** habe ihn nicht. Doch sind dies lles nur gelegentliche und Gott Lob ziemlich seltene Gedanken. Gewöhnlich ı der Hitze des Gefechtes und im Pulverdampf denk' ich nur an die Sache nd nicht an meine gegenwärtige oder künftige Persönlichkeit. Wenn ich ı den Himmel komme, ist mir's halt auch recht, wenn ich gründlich aus em Gedächtnisse der Geschichte verwischt werde und mein Name spurlos ›rweht wird.

Liest Du den „Herold des Glaubens“*? Wo nicht, so such' Dir den och zu verschaffen und zugleich nähere Notizen über die inneren Verhältnisse

---

* Der ‚**Herold des Glaubens**‘ wurde im Jahre 1837 (November) ·n Dr. Wilhelm **Schamberger** in Würzburg begonnen. Die Zeitschrift ıeint ein Konkurrenzunternehmen gegen die ‚Katholische Kirchenzeitung‘ des Dr. ·n Pfeilschifter gewesen zu sein. Der ‚Herold‘ hatte die ‚Kath. Kirchenzeitung‘ sich aufgenommen, ging aber 1843 selbst ein. **Bachem** a. a. O. Bd. 1, . 207, 216.

Kritik

Neue Literatur über Dante
Von Alfons M. Scherer

Das Dante-Jubiläum hat uns, wie bei dem lebhaften Interesse Deutschlands für das tiefsinnige Lebenswerk dieses Toten zu erwarten war, neben zahlreichen zum Teil hervorragenden Gedenkfeiern eine Reihe größerer und kleinerer Veröffentlichungen gebracht, die freudig als Zeichen des immer wachsenden Einflusses zu werten sind, den der machtvolle Geist des verewigten Dichters und Verkünders der ewigen Werte auf die deutsche Seele gewinnt. Zunächst ist eine Reihe von Neuausgaben bereits früher erschienener Werke zu verzeichnen. So Karl Federn's ‚Dante und seine Zeit' in 3., in einzelnen Richtungen wertvoll ergänzter Ausgabe (Verlag Alfred Körner in Stuttgart, 1921; 253 Seiten; 30, geb. 42 M.); so eine Volksausgabe der Göttlichen Komödie in Zoozmanns Übertragung und mit den Erläuterungen von Sauter (Die Göttliche Komödie. Übertragen von R. Zoozmann. Mit Einführungen von C. Sauter. 3. und 4. Auflage, Verlag Herder, Freiburg, 704 Seiten; 31, geb. 38 M.); und so auch eine 2. Auflage der geistvollen Interpretationen der Göttlichen Komödie von Else Hasse (Dantes Göttliche Komödie, das Epos vom inneren Menschen; Verlag Josef Kösel, Kempten und München, 1920): Alles Arbeiten, die zu bekannt und anerkannt sind, als daß sie erneuter Empfehlung bedürften; daß insbesondere das letztere Werk hat neu erscheinen können, ist um so bemerkenswerter, als es in seiner Gedankenfülle und tiefe starke Anforderungen an den Leser stellt, die ihm durch eine nicht immer durchsichtige Darstellung nicht erleichtert werden. Ließe sich die treffliche Wegbereiterin für eine 3. Ausgabe hie und da von ihrem großen Meister belehren, daß auch die tiefsten Gedanken in kristallklare Formen zu bringen sind, so würde sie ihrer wachsenden Gemeinde manche Mühe ersparen. (Wir Modernen streben danach, in die Formulierung kraftvoller, neuartiger Gedanken, je tiefer sie aus dem Innern quellen, zugleich den Stimmungsgehalt des Erlebnisses aufzunehmen, in welchem sie uns aufgegangen sind, und hüllen sie dadurch leicht in eine Wolke des Gefühls, die sie dem Dritten verschleiert.)

Vor allem aber erscheint mir unter andern Neuerscheinungen die Jubiläumsgabe erfreulich, mit der Karl Jakubczyk eine ganz für weite Kreise der Gebildeten bestimmte erste Einführung in das Leben und die gesamten Werke des großen Florentiners bietet, und die daher denen vor allem zu empfehlen ist, die neu an ihn und seine Welt herantreten. (Dante, sein Leben und seine Werke. Herdersche Verlagsbuchhandlung, Freiburg i. Br. 1921; 291 Seiten; 20, geb. 26 M.). Eine anspruchslos auftretende Arbeit, die ‚ohne viel umständliche Gelehrsamkeit', aber auch ohne eine breite ‚geistreiche ethische und ästhetische Einfühlung sachlich belehrend das für das Verständnis Dantes Wesentliche' auf der Grundlage der großen Dantewerke bieten will. Diese schlichte, aber bedeutsame Aufgabe hat der Verfasser vortrefflich gelöst. Neues bringt seine Arbeit weder an Tatsachen noch an Auffassungen und will es nicht. Aber sie ruht auf einer gründlichen Kenntnis der einschlägigen Literatur, stellt deren Ergebnisse in einheitlicher Darstellung zusammen, scheidet mit glücklicher Hand das weniger Wichtige aus, läßt

die zahllosen Streitfragen zurücktreten, ohne sie zu übergehen, hat aber auch vor allem ein Eigenes zu bieten: Das lebendige Verhältnis, das der Verfasser zu seinem Stoff gefunden hat, das dem Buch die persönliche Note, das ihm seinen Reiz und seine Werbekraft verleiht.

Im ersten Abschnitt wird die Persönlichkeit des Florentiners auf den gegebenen Grundlagen herausgearbeitet. Weniger glückliche Formulierungen, die sich aber meist an anderen Orten wieder richtig stellen, bedürften hie und da der Feile. So, wenn der Verfasser die gewaltigen, von erhabenem Zorn durchbebten Strafreden gegen die Verderbnis der Kirche zu einem ‚gutgemeinten, wenn auch manchmal allzu hitzigen Eifern‘ herabstimmt (S. 45); so, wenn er Seite 16 oben die Möglichkeit offen läßt, daß doch ein gut Teil jener gegen Dante gerichteten fürchterlichen Anklagen der Verbannungsurteile seiner Vaterstadt (Betrug, unredlicher Gewinn, Erpressungen, Bestechlichkeit, namentlich bei Besetzung öffentlicher Ämter usf.) wenigstens in ‚unvorsichtig erregtem bösem Anschein‘ eine Grundlage gehabt haben könnte, weil jemand — und nun die irreführende Begründung — ‚ein dichterisches Genie, ja auch ein edler Charakter und doch in schwachen Stunden ein kleiner Mensch sein kann‘, während doch kein Zweifel besteht, daß von solchen Verbrechen nicht der Schatten eines berechtigten Verdachts auf Dante fallen kann und auch der Verfasser selbst auf Seite 39 seine Selbstlosigkeit, seine Freiheit von ‚jedem Streben nach materiellem Gewinn‘ von neuem betont. So ferner, wenn er Seite 18 sagt, das wilde Kriegs- und Lagerleben habe wohl allmählich ‚den Freund der stillen Musen‘ abgestoßen, was namentlich im Neuling leicht ein falsches Bild dieses mit allen Fasern seiner stolzen, heftigen, tatengierigen Seele in dem politischen Leben seines Landes verwachsenen Menschen könnte entstehen lassen, den zweifellos der — selbst noch in den Versen des himmlischen Paradieses gewaltig nachdröhnende — Gang der Weltereignisse bis in die letzten Tage seines Lebens im Innersten erschüttert hat, wie denn auch der Verfasser selbst es an andern Stellen (S. 122, 181) betont. So vor allem aber Seite 28, wo er die Donna pietosa des ‚Neuen Lebens‘ den Dichter ‚in einen ganz neuen Zustand versetzen‘ läßt, ‚in dem gar arge Gedanken und a b s c h e u l i c h e B e g i e r d e n ihm ihren Trost anboten‘, und wo er so dieses Verhältnis doch wohl stark verzeichnet, nicht nur wie es die reine, liebliche Dichtung schildert, sondern auch, wie es in Wirklichkeit zu denken ist. Denn was berechtigt, Dantes sinnliche Entgleisungen gerade an diese immer zart und fein behandelte und später im Convivio so edel umgedeutete Gestalt zu knüpfen?

Daß aber im übrigen auch Dante, wohl vorwiegend in den ersten Jahren bald nach Beatrices Tod, den Sinnen seinen Tribut gezahlt hat, führt der Verfasser unter Berufung auf die bekannten Stellen der Göttlichen Komödie, das anklagende Sonett ‚Ich komm' zu dir‘ seines Freundes Guido Cavalcanti und den derben Sonettenwechsel Dantes mit Forese Donati (siehe Federn a. a. O. S. 177 f.) mit gutem Recht, aber auch mit der ganzen durch die doch nur unbestimmten Grundlagen gebotenen Zurückhaltung und Vorsicht aus. Nur auf die Stelle Purgatorio XXVII 6—57 hätte er sich nicht stützen sollen, die trotz der allgemeinen Auffassung nicht als eine Beteiligung des Dichters an der Strafe der Wollust aufzufassen ist, sondern allgemein den letzten schwersten Kampf, die endgültige Abkehr von a l l e r Erdenlust und Sinnlichkeit, die Wiedergeburt aus dem Geiste symbolisiert, wie ja nach den Worten des Engels V. 10—12 alle Seelen diesen Feuerwall durchschreiten müssen, der als Grenze zwischen der Stätte der Strafen und dem irdischen Paradiese steht. (Siehe auch Else Hasse a. a. O. S. 351 f.).

Die Besprechung der kleineren Werke im zweiten Abschnitt gibt nach einem knappen Überblick über den Stand der Lyrik vor Dante eine lebensvolle Darstellung

von dessen eigener Lyrik und der Vita nuova, bei der an Hand des Kraußschen Werkes an der Realität Beatrices mit entscheidenden Gründen festgehalten wird, eine gründliche und doch nicht zu sehr ins einzelne gehende Erörterung des ‚Convivio‘ und der ‚Monarchia‘ wesentlich im Anschluß an die Übersetzung und Erläuterung dieser Arbeiten von Sauter (‚Dantes Gastmahl‘ und ‚Dantes Monarchie‘, übersetzt und erläutert von Sauter; Herder, Freiburg i. B., 1911 bzw. 1913) und eine Würdigung der kleinen Schrift ‚De vulgari eloquentia‘, die als eine über ihre Zeit hervorragende Leistung anerkannt, wenn auch angesichts ihrer inzwischen naturgemäß weit überholten Ergebnisse als ‚heute nicht mehr lesenswert‘ bezeichnet wird.

Und in der Abhandlung über die Göttliche Komödie (dritter Abschnitt) endlich findet dann das Buch seinen fesselnden Abschluß. Mag auch sie zu abweichenden Auffassungen in Einzelheiten Anlaß bieten, im Ganzen gibt sie eine vorzügliche, leicht verständliche Einführung, und die Inhaltsangabe des gewaltigen Gesanges von den drei Reichen insbesondere ist so warm, so glücklich gefaßt, so lebendig geführt, daß sie stellenweise schier einen leisen Vorgeschmack seiner erhabenen Schönheit zu vermitteln vermag.

(Schluß folgt.)

Rundschau

Zeitgeschichte

700 Jahre III. Orden des hl. Franz.

Die Menschheit atmet. Das ist ihre Geschichte. Sie atmet ein und atmet aus. Das sind die Perioden ihrer Geschichte, vielleicht nicht die großen, äußeren, aber die kleinen, inneren. Mancher Atemzug brachte eine Erneuerung des ganzen Lebens der Menschheit. Es ist beinahe immer ein schweres Atmen. Unsichtbare Lasten liegen auf der Brust, zusammengepreßt ist das ganze Innere, erstickend ist Welt und Leben. Dann kommt ein solcher tiefer Atemzug und dann die Erfrischung und Erneuerung. Das Atmen geschieht in der wundersamen Luft, die keine Naturwissenschaft begreifen kann, in dem Pneuma, von dem die Theologie sagt: Es ist der Geist Gottes. Hier ist die Stelle, wo sich Geschichte und Leben berühren. Wie kommt der neue Luftzug? Wie atmen die Menschen im Pneuma? Daß mit Jesus von Nazareth ein solches Aufatmen kam, wer wüßte es nicht? Sie wissen's alle, können es sich aber kaum mehr lebendig vorstellen, da ihre Brust gepreßt ist unter Last und Enge. Wie Paulus aufatmete und, frei der alten Last und Umstrickung des Gesetzes, die Freiheit der Kinder Gottes verkündete! Wie die junge Christenheit mit freudigem Singen die neuen Lebensformen aus der Freiheit herausschuf!

Ein solches Aufatmen der Menschheit war die franziskanische Bewegung am Beginn des 13. Jahrhunderts. Ein Atemzug aus dem hl. Geiste hatte den Kaufmannssohn von Assisi so innerlichst erneuert, daß er frei wurde von der ganzen großen, stolzen, reichen Welt des 13. Jahrhunderts, daß er aus ihr hervorsprang wie ein erster Sohn Adams vor der Sünde, eine reine Schöpfung lautersten Menschentums und eben darum ganz erfüllt von Gottestum, der Bruder der Sonne, des Mondes, der Blumen und der Vögel. Was waren ihm Kaiser und Papst, was Vaterhaus und Reichtum, was Kleid und hergebrachte Sitte? Er war frei, weil er gut war; er ging seinen Weg, wie Gott ihn führte. Und es war alles neu, wie er lebte und liebte, predigte und dichtete, sagte und sang, ging und stand. Bis auf das Zeichen der Wundmale ward er nachgebildet dem einzigen wahren Menschensohne Jesus. Da atmeten mit ihm Hunderte von Brüdern, Tausende von Brüdern dieses alles umgestaltende Leben ein und trugen den Lufthauch weiter durch Stadt und Dorf. Sie mußten sich nach dem Willen der Kirche Gesetz und Statut auferlegen. Aber das neue Leben übersprang die Klostermauer, ergriff die Volksmassen in Stadt und Land. Alle wollten Franziskaner werden, das heißt sie wollten alle neue Lebensformen und neuen Lebensgeist. Da reichte keine von den alten Fesseln mehr und keiner von den alten Namen. Eine neue Bewegung wurde, die nichts anders war als ein Neuaufatmen des apostolischen, urchristlichen Geistes, die das ganze Menschengeschlecht erobern wollte, die man endlich einfing unter dem Namen des III. Ordens, der Brüder von der Buße, — einem Namen, der das neue Leben kaum andeuten konnte —, die man endlich auch mit einer ‚Regel' zu zügeln versuchte.

Das neue Leben war ein starker Stoß gegen das Gefüge der damaligen Welt. Die Welt des 13. Jahrhunderts lebte vom Kriege. Die ‚neuen Menschen' weigerten das Waffentragen. Gericht und Schwur war die einzig zuverlässige Sprache der Welt. Die neuen Menschen schworen nicht. Die Herren der damaligen Welt waren empört. Aber neues Leben fürchtet nicht den Zorn der

Herren. Es drang über Toskana und Umbrien hinaus, erfaßte ganz Italien, Frankreich, Spanien, Portugal, und in Deutschland schrieb schon sechs Jahre nach Beginn dieser Bewegung, im Jahre 1227, der Kanzler Kaiser Friedrichs II., es finde sich fast niemand, dessen Name nicht in eine der Gesellschaften des hl. Franz eingeschrieben sei.

Der ‚III. Orden' war also keineswegs eine Betschwesternsache, sondern eine umwälzende Erscheinung der Menschheitsgeschichte. War auch der Atem zu kurz, um die Menschheit in *einem* Anlauf an das Ziel innerer Vollendung zu bringen, so war es doch ein Aufatmen, so daß es wenigstens wieder ein Stück Weges weiter ging. Und wenn wir heute bei der Rückschau auf das Jahr 1221, über 700 Jahre hinweg, hören, daß auch noch in unserer Zeit gegen drei Millionen Menschen die Regel des III. Ordens zur Lebensregel gewählt haben, so dürfen wir kaum mit Recht sagen: Die Regel hat sich erhalten, der Geist ist ausgeatmet. Denn selbst die untreuesten Mitglieder des Ordens haben wenigstens einmal in ihrem Leben den Drang zu neuem Leben, die Sehnsucht nach neuer Lebensform gespürt, selbst jene, die sich nur deshalb aufnehmen lassen, um die reichen Möglichkeiten der Ablaßgewinnung noch um eine neue zu vermehren. Denn auch diese wollen sich und die Menschheit von der Last der Sündenstrafen befreien; auch sie wollen Freiheit und neues Leben.

Es ist kein anderer Name, in dem wir selig werden können, als der Name Jesus. Wie kann es der Name des hl. Franz sein? Als ich selbst einmal eine kleine Gemeinde des III. Ordens zu leiten hatte, stellte mir ein junger Mensch diese Frage, und die Umstände waren so ernst, daß mir jede billige und herkömmliche Antwort erstarb. Es ist wahr: Wir dürfen nicht an dem *Namen* des hl. Franz hängen. Wo irgend in der Welt ein neues Aufatmen ist im hl. Pneuma, ein neues Verlangen nach großem, freiem Leben, nach heiliger Ursprünglichkeit und Wahrhaftigkeit, dort wird die Wiederkehr und das Jubiläum des franziskanischen Geistes gefeiert, auch wenn sein *Name* nicht genannt wird. Darum wäre wohl das Beste und Schönste, was wir im Jahre 1921 zum Preise des Jahres 1221 sagen könnten, daß auch jetzt wieder eine Lebenserneuerung im Aufatmen begriffen ist: ein großes, heiliges Verlangen nach neuem Lebensgeist und neuen Lebensformen. Können wir dies sagen? Gott sei Dank, ich glaube, wir können es. Papst Leo XIII. hat im Jahre 1883 durch eine Reform des III. Ordens die franziskanische Bewegung in der Welt zu neuem Trieb gebracht. Sie schreitet seitdem mit neuer Kraft in den alten Bahnen. Zugleich aber keimt und treibt franziskanischer Geist auch abseits dieser Bahnen. Er macht das alte Wort wahr, daß er weht, wo er will. Wo weht er? Nicht in denen, die nur von der alten Welt erzogen sind und schon gar nicht mehr anders denken, reden und laufen können, als es ihnen angewöhnt worden ist. Aber er weht, wie einst im Jahrhundert des hl. Franz, in der frischen Jugend des Jahrhunderts, — Jugend auch im weiteren, im geistigen Sinne genommen —, die mit großer Entschiedenheit dem alten Leben den Rücken kehrt, nicht um das Heilige und Ehrwürdige des Alters zu verachten, sondern um sich vor seinen Sünden zu bewahren. Gar manchem wird es wie eine Blasphemie klingen, wenn wir die heutige Jugendbewegung das schönste Jubiläum der franziskanischen Bewegung nennen. Die heutige Jugendbewegung ist nicht so religiös wie die franziskanische des 13. Jahrhunderts. Aber wer da sagt, sie sei *nicht* religiös, der kennt unsere Jungen nicht. Sie bauen keine Klöster; sie nisten sich in Burgen ein; sie wählen jene Lebensformen, die der von allem Herkommen freie Geist ihnen zu wählen ge-

bietet. Der Geist, der einst aus Klostermauern die Welt erneuerte, weiß, daß er die Welt heute besser von Burgen und Herbergen aus überziehen kann mit seiner Macht.

Und noch eines muß aus Anlaß dieses Jubiläums gesagt werden: Wessen könnte sich die heutige Menschheit entäußern, um franziskanische Freiheit und Neuheit zu gewinnen? Des reichen Kleides? Unsere Männerkleidung ist, verglichen mit der Gewandung des 13. Jahrhunderts, schon geradezu mönchisch einfach. Des Geldes? Heute sind eigentlich alle anständigen Menschen arm. Die meisten entbehren auch des eigenen Hauses und wohnen zur Miete. Reichtum an Geld und Prunk der Umgebung drückt und verwirrt die Seele nicht. Dagegen ist es die überreiche Kompliziertheit unserer Seele, der ganze Pseudo-Reichtum unserer Seele, der uns nicht zur Echtheit und Ursprünglichkeit und infolgedessen auch nicht zu unserem Ursprung, d. i. Gott, kommen läßt. Ich weiß nicht, wie ich dies sagen soll: Sollten wir weniger wissen? Weniger denken und fühlen? Das wäre wohl falsch gesagt. Wir sollten allen jenen inneren Reichtum wegtun, der uns hindert, zu Gott zu sagen ‚Vater‘, wie einst Franz gern die väterliche Erbschaft hingab, um nun mit ganzem Herzen Gott Vater nennen zu können. Wir sollten mehr anbeten! Wie kompliziert ist unser religiöses und kirchliches Leben! Man kommt vor lauter Studieren gar nicht mehr zum rechten Wissen und Tun. Das einfache Glauben ist die Armut, zu der uns ein hl. Franz bekehren möge. Wir sind reich in unserer Sprache. Das einfache, wahrhaftige Wort aber ist so selten wie ein echter Franziskaner in der großen Welt. Und wie kompliziert sind unsere gesellschaftlichen Formen und Beziehungen! Könnten wir uns da arm machen, so arm, bis wir nur noch die allereinfachste Kameradschaft und die treue Liebe bis zum Grabe hätten! Es gibt einen großen III. Orden in der Welt; das sind alle einfachen, wahrhaftigen, gläubigen, treuliebenden Menschen. Und dieser große, heilige Verband freut sich von ganzem Herzen über das Festjahr des alten, ehrwürdigen III. Ordens* und dankt denen, die das Kleid, den Gürtel und den Namen des hl. Franz durch sieben Jahrhunderte getragen haben, für die Bewahrung kostbaren Erbes, für die Erinnerung an die heilige Revolution der Lebensführung, für das ernstliche Beispiel, das sie der Welt gegeben, und für jegliches Bemühen um das ‚neue Leben‘.

Dr. Joseph Wittig.

Prinz Max von Sachsen, der Enkel des Philalethes, hat uns in einer Reihe von Werken die Welt der griechischen Väter und das christliche Hellas von heute** nahe gebracht. Die Freiburger und Kölner Professur für Liturgik hat er mittlerweile mit einem Seelsorgerposten in der Provinz vertauscht. Aus Seelsorgerherzen kommen auch die ‚Ratschläge und Mahnungen zum Volks- und Menschheitswohle‘,*** mit denen sich jetzt der Prinz ans Volk wendet, ohne darnach zu fragen, ‚ob einer Monarchist oder Republikaner ist oder welcher politischen Partei er angehört‘. Der katholische Priesterstand ist eine Rasse für sich. Wie doch der Tropfen Salböls das königliche Geblüt dieses zum Priestertum berufenen Prinzen aufgesogen hat! Die Last historischer Überlieferung, höfischer Konvention

* Zeugnis über den Geist, der den dritten Orden unserer Tage beseelt. legt ein Sammelbändchen ab, das Dr. Dietrich von Hildebrand im Verein mit einigen Mitarbeitern herausgibt: Der Geist des hl. Franziskus und der dritte Orden, Theatinerverlag, München M. 10. — Das mit guten Abbildungen ausgestattete Bändchen enthält Grundsätzliches, Dokumentarisches und Biographisches über den dritten Orden und seine Heiligen.

** „Das christliche Hellas“ (Leipzig. Karl W. Hiersemann) soll hier noch gewürdigt werden.

*** Verlag von Emil Pahl. Dresden 1921.

und militärischer Erziehung ist von ihm abgefallen. Und wenn er noch Ahnen zählt, so sind es die Väter des christlichen Altertums. In diesen ‚Ratschlägen‘ steckt etwas von der ungeschminkten Offenheit, mit der die Väter, etwa ein Johannes Chrysostomus, die Unnatur und Verlogenheit einer überfeinerten Welt geißelten. Freilich auch Tolstoi wirft seinen Schatten, Graf Leo Nikolajewitsch, der aus seiner aristokratischen Umwelt ausbricht in die Natur. Der Herzog zu Sachsen bewundert ihn bei allem, was ihn von dem Russen trennt. Aber der große russische Künstler und Bekenner kämpft nicht nur gegen die Umwelt, sondern auch gegen sich selber. Er ist dieser Umwelt innerlich verhaftet. Daher der dramatische, schließlich tragische Zug in seinem Ringen. Der Prinz ist der schlichte, natürliche Mensch, der eine fremde Welt, die nie in ihn hineingereicht, abgeschüttelt hat und nun auch seine Mitmenschen von ihr befreien will. Und weiß doch nichts von der tragischen Verstrickung der menschlichen Gesellschaft in ihre eigene Geschichte, von der Verflochtenheit schaffender und zerstörender Kräfte im Wachstum der Kultur. Unbelastet, ungehemmt von allem Wenn und Aber, sieht er mit reinem, lichtem Auge die gottgeschaffene Natur, und mit einer Offenheit, der alle Diplomatie fremd ist, zeigt er ihre Entstellungen an der heutigen Menschheit auf. Aber er ist kein Fanatiker, denn er kämpft nichts in sich selber nieder; er ist kein Schwärmer, nichts Forciertes ist an ihm. Er sieht die Dinge eben wie einer, der aus einer fremden Welt kommt und erstaunt uns anspricht: ‚Wie töricht richtet ihr doch euer Leben ein!‘ Und immer ist die Liebe der Impuls seiner Kritik und temperiert seinen Eifer. Wenn er die Enthaltung vom Fleischgenuß predigt, so ist es der Geist des heiligen Franz, der ihn treibt. Er sieht in den Tieren unmündige Kinder der Schöpfung, dem Menschen als Schutzbefohlene anvertraut. Und wenn man einwendet, viele Tiere seien zu dem einzigen Zwecke da, vom Menschen gegessen zu werden, so erwidert er: ‚Jedes Wesen trägt in sich selber einen Grund seines Bestehens, der den Schöpfer trieb, ihm das Dasein zu verleihen.‘ Dabei wirft er keinen Stein auf den, der sich nicht zur völligen Enthaltung von Fleisch und auch Alkohol entschließt; er rät ihm Mäßigkeit an. Im Anschluß an Tolstoi, aber auch an den heiligen Paulus und die Mönche des christlichen Altertums, verlangt er harmonische Verbindung von körperlicher und geistiger Arbeit. ‚Würde körperliche Arbeit in allen Ständen in gleicher Weise vertreten sein, so würde dieser Umstand dazu beitragen, den Gegensatz zu mildern, der zwischen den verschiedenen Gesellschaftsklassen herrscht.‘ Wie Prinz Max über soziale Dinge denkt, spricht vielleicht am besten sein Wunsch aus: ‚Wie schön wäre es, wenn das traurige, langweilige „Sie“ verschwände und alle Menschen einander als Brüder mit „Du“ anredeten?‘ Der Prinz ist ein christlicher Kyniker. Diese heitere Unbefangenheit, der kein Bedenken in den Arm fällt, beschränkt sich aber nicht auf den engen Bereich von Mensch zu Mensch; diese unbeirrten Hände wollen nicht nur die Dinge des Alltags zurechtrücken, sie rühren auch an die große Politik, an das Verhältnis der Völker zueinander mit einer Selbstverständlichkeit, die aus der ruhigen Überzeugung stammt, daß die Liebesforderung der Bergpredigt auch im Völkerleben ihre Gültigkeit behält.

Extremer Nationalismus ist ihm Sache von Spießbürgern, die nicht über den Horizont ihres Kirchturmes hinauszuschauen vermögen und darum ihren Heimatsort für den schönsten und ersten der Welt ansehen. Die Verabsolutierung des Staates aber, wie sie von unseren Staatsrechtslehrern seit langem betrieben wird, führt im Inneren zur Schädigung der Rechte und der Freiheit der eigenen Volksgenossen, nach außen aber zum

Krieg. Absolute Staaten, die sich Selbstzweck sind, stehen sich wie eine Vielheit von Göttern gegenüber, die einander und die Welt mit sich in Trümmer schlagen. Wie dann der Krieg ausgemalt wird, erinnert ganz an die Art, wie die antiken Popularphilosophen die menschliche Verkehrtheit schilderten und wie sie in die Homilien der Väter übergegangen ist. Nicht die Völker wollen den Krieg, sie müssen sich auf höheren Befehl totschlagen, während die Minister, die den Streit begonnen haben, statt in vorderster Linie mit auszurücken, zu Hause bleiben. Angehörige der gleichen Nationalität, durch die Grenze getrennt, müssen gegeneinander kämpfen. ‚So mußten Polen für Preußen, Österreich und Rußland in den Tod gehen.‘ Und die Armenier mußten für die Erhaltung ihres Henkers, als sei er ein Wohltäter, sich opfern. An die Franzosen wird die Frage gerichtet, ob Elsaß-Lothringen den Blutpreis von einer Million Landeskinder und von Hunderttausenden von Engländern und Amerikanern wert sei, nicht eingerechnet das Blut von vielleicht einer Million Gegner. Immer wieder wird die furchtbare Logik und unerbittliche Zwangsläufigkeit des Krieges betont, mit der aus dem Wesen dieses Instituts heraus ein Übel um das andere folge, so schließlich auch die sog. ‚Friedensschlüsse‘, die den Sieger, der sich zu Tod gesiegt, ‚entschädigen‘ sollen und die Quelle neuer Kriege sind. ‚Nach Beendigung des Krieges sorgt man dafür, daß stets nur die Betrachtungsweise des Krieges aufkomme, welche der Staat einmal als Parole ausgegeben hat. Schon den Kindern muß es in der Schule beigebracht werden und in den Geschichtsbüchern des Volkes hat sie so und nicht anders fortzuleben. Diese ständig fortgesetzte Selbsttäuschung mitzumachen, wird als ein Teil der patriotischen Pflichten angesehen.‘ Und so kann das unwürdige Spiel der Regierungen, welche die Völker in Kriegsstimmung versetzen, stets aufs neue gelingen. Und immer ‚fallen die Völker aufs neue auf die Sache hinein, als sei dieser Krieg der erste der Weltgeschichte. Das mag einesteils daran liegen, daß nicht jeder schon persönlich einen Krieg erlebt hat und ihm darum die Sache neu ist‘. Anderntells erblickt Prinz Max darin ein Zeugnis gerade für den friedliebenden Sinn der Völker, die an nichts weniger als an einen Krieg denken, ihre Friedensliebe auch bei ihren Regierungen voraussetzen und dann, wenn diese die Kriegsparole ausgeben, notwendig an einen schmählichen Überfall glauben. Das verhängnisvolle ‚Si vis pacem, para bellum‘, das noch kürzlich der französische Katholik Emile Baumann als christliche Maxime proklamiert hat,* wird als eine Quelle ewigen Kriegs gebrandmarkt. Der Wille zum Sieg um jeden Preis, der da sagt: ‚Ich muß siegen! Was mich also zum Siege führt, ist erlaubt und muß erlaubt sein‘, wird in seiner Unsittlichkeit enthüllt, die Zusammenhänge zwischen Kriegspolitik und Revolution aufgedeckt: ‚Es mag schon in der Geschichte vorgekommen sein, daß man geradezu im Feindesland Revolutionen angestiftet und Verschwörungen unterstützt hat.‘ Und der Prinz fragt: ‚Wie kann Aufruhr und Verschwörung der Menge noch als etwas Verabscheuungswürdiges erscheinen, wenn sie besubelt und unterstützt werden, wo sie sich gegen den fremden Staat und Fürsten richten? Zeigt nicht der Staat damit für jeden, der Augen hat, um zu sehen, daß er ihn auch bei sich nur aus Eigennutz unterdrückt? . . . Wird der eigene Landesherr, das angestammte Fürstenhaus immer da weiter als etwas Geheiligtes erscheinen, wenn fremde Könige und Fürstenhäuser ungestraft in den Kot gezogen werden dürfen?‘ Die prinzipielle Frage nach der Erlaubtheit des Krieges wird nicht restlos geklärt. Der Prinz äußert den Wunsch, die landläufige Theorie der Theologen, die eine Kriegs-

* Vergl. Juliheft S. 469.

erklärung im Falle eines sehr wichtigen und gerechten Grundes für erlaubt hält, möchte sich in dem Sinne entwickeln, daß sie dem Staat nur dann das Kriegführen gestattet, wenn er im buchstäblichen Sinne überfallen wird und sich wehren muß, um nicht zugrunde zu gehen. Dem einzelnen Christen wird die Teilnahme an dem vom Staate einmal geführten Kriege erlaubt, ja zur Pflicht gemacht. Und doch achtet der Prinz diejenigen hoch, welche es als menschliche oder christliche Pflicht ansehen, keine Kriegsdienste zu leisten und sich lieber schwer bestrafen lassen, als das zu übertreten, was sie als Gottes Gebot ansehen.

Doch es wird in diesen Dingen weniger auf die Theorie ankommen. In ihren Grundzügen steht sie längst fest. Ein absoluter Pazifismus wäre häretisch; denn er bestreitet das Recht der Notwehr. Wann liegt Notwehr vor? Auf diese praktische Frage läuft alles hinaus. Der Einsatz, der auf den katalaunischen Feldern oder vor Wien auf dem Spiele stand, rechtfertigte einen Krieg. Worauf es aber auch dem Prinzen ankommt, ist nicht eine neue Theorie, sondern die Pflege des Friedensgeistes. Dem Revanchegedanken will er vorbeugen, den in der Schule gepflegten Kriegsaberglauben, der im Krieg die herrlichste Tat eines Volkes sieht, bekämpft wissen. Was fallen muß, wenn Kriege vermieden werden sollen, ist die Absolutheit der Staaten. Wir müssen zurückkehren zur völkerverbindenden Idee der Christenheit.

Fritz Fuchs.

Literatur

König Johann von Sachsen ist in der literarischen Welt durch seine sorgfältige Danteübersetzung bekannt geworden, deren umfangreicher, besonders durch philosophische und theologische Erläuterungen sich auszeichnender Kommentar von einer großen Gelehrsamkeit zeugt. Nun hat sein Enkel, Johann Georg, Herzog zu Sachsen, im Verein mit Prof. Daenell den Briefwechsel des Königs mit dem amerikanischen Literarhistoriker **George Ticknor** herausgegeben (Verlag von B. G. Teubner, Leipzig und Berlin 1920), als schönes Zeugnis einer vielseitig interessierten und menschlichen Persönlichkeit. In seiner schlichten Form unterscheidet er sich kaum von dem Gedankenaustausch zweier durch gemeinsame geistige Interessen zusammengeführter Privatmänner. Ticknor redet den König vor seiner Thronbesteigung mit ‚My dear Prince', später mit ‚Sire' an und unterschreibt sich meist ‚your friend and servant', während König Johann stets die Anrede ‚dear Sir' gebraucht. Auch die beiderseitigen Erkundigungen nach dem Ergehen der Familie des Freundes, die Beileidsbezeigunaen Ticknors anläßlich einiger Trauerfälle im Königlichen Hause atmen echte, vom Herzen kommende Teilnahme, die über allen Konventionen steht. Ebenso ist das Beileidsschreiben des Königs an Ticknors Gattin bei dessen Tod, welcher im Jahre 1871 der 36jährigen Freundschaft ein Ende setzte, ein Ausdruck wahrhaft freundschaftlicher Gesinnung für den Verstorbenen. Ein ähnlich menschlicher, unzeremoniöser Ton muß bei den Besuchen geherrscht haben, die Ticknor während seiner beiden Aufenthalte in Dresden 1835/36 und 1856 fast täglich in Pillnitz machte. Er fand nach seinem Tagebuch dort alles höchst ‚agreable' und bedankt sich fast in jedem Brief für die ihm in Dresden erwiesene ‚kindness'. Im Tagebuch bemerkt er auch, er würde wohl unter allen Fürsten Europas keinen so guten Gelehrten und nur wenige so ganz und gar achtunggebietende Charaktere finden.

Von der Danteübersetzung, welche die beiden Gelehrten zusammengeführt hatte, ist auch im Briefwechsel viel die Rede, daneben von allerlei anderen Büchern und vor allem auch von den großen sozialen und politischen Tagesfragen der damaligen Zeit. Stofflich bieten der

onders Ticknors Briefe viel Fesselndes durch die von einer edlen, friedliebenden und die Einheit der ganzen Christenheit erlebenden Gesinnung getragenen Ausblicke auf die amerikanische Zeitgeschichte. Denn diese ist bei uns nur wenig bekannt, gewinnt aber durch die steigende Bedeutung Amerikas für Politik und Wirtschaft täglich an Interesse. Das Verständnis der Ticknorschen Ausführungen wird durch Prof. Daenells sachkundige Anmerkungen erleichtert. König Johanns Briefe dagegen enthalten inhaltlich kaum etwas Neues, sind aber gleich lesenswert, nicht nur durch das gesunde und maßvolle, von echter Nächstenliebe erfüllte politische Urteil, sondern überhaupt als Äußerungen einer liebenswürdigen und geistig gerichteten Persönlichkeit, wie sie nicht nur auf Königsthronen selten sind.

—r.

Bibliotheca mundi. Es ist eine beklagenswerte Tatsache, daß trotz unausgesetzter ‚Buchkunst' oder vielmehr dank ihr, die mehr geschadet als genützt hat, das edelgebildeten Geschmack befriedigende Buch ein seltenes, fast zufälliges Ereignis bedeutet. Wie anders stand es darum noch vor fünfzig Jahren! Damals freilich setzte — im Gefolge der deutschen Siege — die schnöde mit falschem Schein prunkende Fabrikserzeugung des ‚Prachtwerks' ein, einen Tiefstand ästhetischen Bedürfnisses kennzeichnend, wie ihn außer diesen ‚Gründerjahren' kaum je eine Epoche deutscher Kulturgeschichte, sich zur Schmach, aufweist. Aber noch bestand der alsbald von den Barbaren des technischen Fortschritts auf das gründlichste zu zerstörende gute Boden von einst: Das ehrliche Handwerk hatte seit dem Beginn des neunzehnten Jahrhunderts den Buchhandel mit seinen vortrefflichen Erzeugnissen reichlich ausgestattet. Deutlich bestimmt den Übergang zu dem — in jedem Betracht — gräßlichen Lebensstil unserer Eltern auf dem Gebiete des Buchwesens das Aufkommen der ‚Klassikerausgaben'; als an ein unverkennbares Beispiel sei an die — wissenschaftlich meist so vorzüglichen — Hempel-Klassiker erinnert. (Nebenbei bemerkt ist es keineswegs seltsam, sondern symptomatisch, daß der Aufschwung gerade der Literaturgeschichtswissenschaft sich mit jener ästhetischen Roheit eint: ist doch der im heutigen Intellektualismus gipfelnde Geist des liberalen Bildungsstrebens tödlich für die den elementaren Mächten des Unbewußten gedankte seelische Kultur, und Schönheit zu schauen vermag nur die wohlgeborne und edelgezogene Seele.) Der Vorrat an jenen in ihrer unbewußten Sicherheit so erquickend wirkenden schlichten Büchern aus dem Biedermeierzeitalter und den folgenden Jahrzehnten — man denke an die in ihrem Einklang von Format und Satzspiegel geradezu berückenden Heine- und Börneausgaben von Hoffmann und Campe aus den fünfziger und sechziger Jahren, an die Grunowschen, die Viewegschen Drucke — ist längst im Verbrauch aufgegangen, nur der Antiquariatsbuchhandel fördert sie, dem Schätzer des Gediegenen zur Freude, jeweils zutage, noch kämpfen wir mit der Masse der furchtbaren schmuck-bepreßten, innerlich gilbenden Goldschnittbände der unseligen Siebziger- und Achtzigerjahre; aber schon ist der Markt beherrscht von den bloß ein unerfahrenes Auge ködernden Ergebnissen der selbstbewußten ‚Buchkunst', wie sie auf das schauderhafteste die ‚Bücher der Weisheit und Schönheit' von Greiner & Pfeiffer vertreten. Und eben erleben wir wieder eine mächtige Woge des sogenannten Bibliophilen-Druckes, der auf das an sich löbliche Bemühen feinsinniger Kenner (Bierbaum, Behrens u. a. um die Jahrhundertwende) zurückweist, aber nur um so greller in seiner Entartung sich bemerklich macht. Gewiß, es sind vorzügliche, ja herrliche Erfolge zu verzeichnen, aber sie bleiben vereinzelt, das Scheinbare, ja

das Gefälschte überwiegt. Und vor allem: der Durchschnitt des Buches — und maßgebende Kultur ist Durchschnitt — bleibt, was er gewesen ist, Willkür und Unsicherheit. (Ein Hauptübelstand ist das Überhandnehmen des von Unberufenen illustrierten Buches; es sollte stutzen machen, daß heute schon ein von dem vor kurzem noch geschmähten Thumann bebildertes Werk geradezu klassisch anmutet gegenüber dem wüsten Unfug, den sich selbst begabte Künstler gewissenlos erlauben zu dürfen überzeugt sind.)

Von Anfang an hat es der Insel-Verlag unter der Leitung einer Reihe vortrefflicher Buchliebhaber verstanden, seinen Veröffentlichungen den Charakter echter und wohlerwogener Leistung zu verleihen. Man mag den und jenen Versuch mehr oder minder schätzen: gelten lassen muß man sie alle; in wenig mehr als zwanzig Jahren hat die ansehnliche Anstalt mit Hilfe der nicht genug zu rühmenden Druckereien von Drugulin, Spamer, Poeschel & Trepte, Brandstetter eine stattliche Bibliothek wirklich schöner, d. h. in guten Verhältnissen gestalteter Bücher hervorgebracht. (Vom Inhalt läßt sich bedauerlicherweise nicht Entsprechendes sagen; neben köstlichstem Erbe, so namentlich einer musterhaften Sammlung von Goetheschriften, findet sich seit einigen Jahren immer mehr und mehr des fragwürdigsten ‚Zeitgemäßen'.) Immer zu neuem, großzügigem Beginnen gerüstet und gewillt, ist der Verlag, dem sich erlesene Mitarbeiter, Gelehrte und Künstler, gerne zur Verfügung halten, nunmehr darangegangen, seine Grundlagen gewaltig zu erbreitern. Nicht mehr vereinzelt nach Liebhaberlaune zieht er die großen Werke der Weltliteratur in seinen Kreis; er schafft, an eine in der schönen ‚Bibliothek der Romane' verwirklichte Idee anknüpfend, eine ‚Bibliotheca mundi', die nichts weniger will, als alles, was dem schöpferischen Geist der Kulturvölker an schriftstellerischer Repräsentation entstammt, an würdig-einheitlicher Form Empfänglichen darzubieten; sorgfältig hergestellte Texte bieten das Original in vollständiger Fassung, unbelastet von jeglichem Apparat: es sind reine Genießer-, nicht Gelehrtenausgaben, Bücher für Leser von Geschmack, nicht für Buchsnobs. Mir liegen Lord Byrons Poems, Baudelaires Fleurs du mal, Heinrich von Kleists Erzählungen, Alfred de Mussets Trois drames und Beyles de l'amour vor, teils von W. Drugulin, teils von Spamer auf festem weißen Papier in handlichem Format mit klarer Antiquaschrift gedruckt, der verheißende Anfang einer (in zweifachem Sinn) preiswerten Unternehmung.

Richard von Schaukal

Kunst

Grünewalds Auferstehung. Zu einem Erlebnis wird vielen Menschen der kleine Band von Nikolaus Schwarzkopf über Matthias Grünewald* werden. Es ist kein Buch für Kunstfreunde und Kunstkenner, sondern für gottliebende Seelen. Es ist ein Zeitbuch, weil es die Zeit mit Ewigkeit erfüllt, ein grünewaldisch-leidenschaftlicher Aufschrei nach Licht und zugleich ein mystisches Heimfinden in das Licht, welches die göttliche Liebe ist. Es ist Weg und Erfüllung in eins. Schwarzkopf betrachtet das Muttergottesbild von Stuppach und den Isenheimer Altar, aber er betrachtet nicht Bilder, sondern sich selbst; die Grünewaldsche Expression ist die seine, seine Expression ist die Grünewalds, gleiche Empfindungen klingen inbrünstig zusammen. Sein Buch ist eine Gotteslehre, eine ganz gefühlsmäßige Gotteslehre; den Weg des Heils geht er durch Leid zur Auferstehung. Keine theologische Unterweisung hat ihn auf diesen Weg

---

* Nikolaus Schwarzkopf. „Matthias Grünewald", ein Büchlein für Kinder Gottes. (Georg Müller, München, 1920.)

gebracht, keine Überlegung hat ihn getrieben; ein Funken der Gnade fiel geradewegs in sein Herz, das flammenbereit war wie eine ausgedörrte Scheuer, nur lodert es fessellos und überschwenglich. Er hat einen inbrünstigen Hohn für den Verstand; er verwünscht das Buch, ohne das die Gläubigen nicht einmal mehr beten können; der Gelehrte ist ihm der große Verderber. Daß sie Theologen die Ehre der Altäre zuerkannte, mag er der Kirche nicht vergeben; sie hätte die reinen und durchsichtigen Gefäße Gottes, die Künstler, heilig sprechen sollen. Von diesem Unterlassen, über Kant, bis zur Mechanisierung unserer Zeit offenbart sich ihm die erstarrende, abgöttische Anbetung des Verstandes.

Schwarzkopfs Reaktion ist ungebändigt und unbedingt, sie schießt über das Ziel hinaus und tut es bewußt, um zu wirken. Zuweilen zerfließt sie ins Uferlose, da, wo er vom Menschlichen und der Menschheit allzu allgemein-schwärmerisch redet; aber Wildbäche müssen zuweilen über die Ufer treten, das ist ihre Art so, und Schwarzkopf findet ja immer wieder zu dem Kernpunkt zurück: Kreuz und Auferstehung, Leid und Liebe. Ein einziger christlicher Liebesfrühling ist sein Buch und damit zugleich ein fruchtverheißender Frühling des kirchlichen Empfindens. Es könnte vielleicht so aussehen, als habe ein Kunstwerk oder die Kunst überhaupt Schwarzkopfs Empfinden erlöst und sein religiöses Erlebnis vermittelt. Das hieße den Dichter und den mystischen Vorgang in ihm gänzlich verkennen. Wenn Huysmans Blick die gemalten Kathedralfenster lockten und er durch sie die Wahrheit schaute, so war das ein Vorgang, wie er nur in einer ästhetisch gestimmten romanischen Seele möglich ist. Bei Schwarzkopf ist alles ursprüngliches Erleben des Wesenhaften: Grünewald ist ihm kein Erzieher, sondern der gleichgestimmte Ausdruck eines elementaren Christusgefühls.

Schwarzkopf erlebt in Grünewalds Werk den elementaren Gefühlsausbruch eines leidenschaftlich sich an Gott herandrängenden Künstlers. In einer kleinen Schrift, die Joseph Bernhart über ‚die Symbolik im Menschwerdungsbild des Isenheimer Altars' veröffentlicht,* wird versucht, der Frage ‚was ist dargestellt?' durch theologische Erörterungen näher zu kommen. Bernhart hat recht, wenn er meint, daß, wenn zugegeben wird, das Menschwerdungsbild (um das es ihm zunächst zu tun ist) fließe von Symbolen über, ihre Deutung mit allen Mitteln versucht werden solle, um nicht nur das Kunstwerk nach seinem geistigen Gehalt völlig zu erschöpfen, sondern auch die weiten geistigen Ausmaße des Menschen Grünewald zu erkennen. Es ist Bernhart nun zweifellos gelungen, durch zähe und liebevolle Beschäftigung mit dem Stoffe und dichterisch-intuitive Erfassung der Persönlichkeit Grünewalds für eine Fülle von Einzelheiten eine überzeugende, ja überraschende Deutung zu finden, ohne umständlich zu werden. Der Theologe und der Dichter in Bernhart haben sich auf das glücklichste vereint, um das weltanschauliche Programm Grünewalds aus Missale und Brevier zu erklären. Eine volle Beherrschung der mittelalterlich-geistigen Ausdruckswelt ermöglicht es ihm, mit großer Sicherheit in die dunklen Bezirke des Menschwerdungsbildes einzudringen, ohne ihnen die gefühlsmäßige Unmittelbarkeit zu nehmen. Vielmehr wächst der Künstler Grünewald durch die Deutung seines Stoffes; er erscheint nicht nur als großer Maler, sondern auch als großer Geist, als ein Dante der Malerei. Das Wesentliche an ihm ist, daß er, noch mehr wie Dante, sein Gedankliches rein in Darstellung umsetzen konnte. Wie

---

* Dr. Joseph Bernhart, „Die Symbolik im Menschwerdungsbild des Isenheimer Altars." Vortrag gehalten in der kunstwissenschaftlichen Gesellschaft München. Mit vier Abbildungen. (Patmos-Verlag, München 1921.)

riesenhaft erhebt sich Grünewald auch über andere Maler, die in mühsamen Allegorien Tiefsinn und Künstlerschaft vorzutäuschen suchten! Wenn Schwarzkopf in ihm nur den Gefühlsausbruch sieht und das Gefühl in scharfen und feindlichen Gegensatz zum Verstande bringt, so beweist Bernhart, daß Gefühl und Verstand sehr wohl eine harmonische Einheit bilden können und daß diese Einheit das höchste Erreichbare eines Künstlers ist. Jedenfalls sind beide Schriften von großem und fruchtbarem Wert und fixieren besonders die Stellung des heutigen Katholiken zu Grünewald, decken sein Wesentliches auf und regen an, die hysterische Verhimmelung, die Grünewald gerade jetzt durch den Snob erfährt, zu belächeln. Auch der Expressionismus beansprucht Grünewald ja für sich, ohne sich des grundsätzlich Trennenden bewußt zu werden. Grünewald drückt Welt und Himmel aus, der Expressionismus aber nur seine persönlichen und belanglosen Ekstasen.

Franz Herwig

An Kunstbeilagen enthält dieses Heft: ‚Dante', Zeichnung eines unbekannten Meisters im Besitz der Münchener Graphischen Sammlung, die sie einem Florentiner des XV. Jahrhunderts zuweist; ‚Darstellung der Divina Commedia', Miniatur aus dem Codex Laurentianus (Conv. Badia N. 204); Bonaventura Genelli, ‚Luzifer'; Edward von Steinle ‚Dante und Beatrice' und Josef Anton Koch ‚Dante und Virgil bei Ugolino' (Inferno XXXIII). Die drei letzten Zeichnungen werden mit gütiger Erlaubnis ihres Besitzers, des Prinzen Johann Georg, Herzog zu Sachsen, hier zum erstenmal veröffentlicht.

Herausgeber und Hauptredakteur: Professor Karl Muth, München-Solln.
Mitglieder der Redaktion: Fritz Fuchs, München; Univ.-Prof. Dr. Eugen Schmitz, Dresden, Marienstraße 38/40.
Für Anzeigen und Prospektbeilagen verantwortlich: Paul Schreiter, München.
Für Österreich-Ungarn Herausgeber und verantwortlicher Redakteur: Paul Siebertz in Wien XII, Valerie Cottage 9.
Verlag und Druck der Jos. Kösel'schen Buchhandlung, Kempten, Bayern.
Alle Einsendungen an Redaktion des Hochland München, Bayerstraße 57/59.
Für Manuskripte, die nicht im ausdrücklichen Einvernehmen mit der Redaktion eingesandt werden, kann keine rechtliche Haftung übernommen werden.



Adolf von Hildebrand/Mädchenbüste



Der russische Christ / Von Hermann Bahr

Nachdem Dostojewski versehen war, ließ er sich noch aus der Bibel vorlesen, derselben abgegriffenen Bibel, die schon den Sträfling nach Sibirien begleitet hatte. Seine Frau schlug die Stelle im dritten Kapitel Matthäus vierzehn auf. ‚Johannes', heißt es da, ‚wehrte ihm und sprach: Ich hätte not, von dir getauft zu werden, und du kommst zu mir? Jesus aber antwortete und sagte: Laß mich, denn alle Gerechtigkeit muß erfüllt werden!' So weit las sie; da sagte Dostojewski: ‚Du hörst: Laß mich! Das heißt, daß ich sterben muß.' Nach einigen Stunden starb er, ein Blutgefäß war gerissen. Gleich drang in den engen Raum, wo noch überall beschriebene Blätter unordentlich herumlagen, so viel unbekanntes Volk von der Straße wehklagend herauf, daß, als dann auch die Freunde, darunter der Vicomte de Vogüé, der dies erzählt, eilends kamen, sie Mühe hatten, sich durchzudrängen, um noch einmal sein Angesicht zu sehen, das, endlich vom Schleier des Leids entblößt, im Traum zu lächeln schien. Die fremden Menschen stritten sich um die Rosen auf seinem Sterbebett und immer drang noch neues Volk aus der Stadt herein: il semblait que toute la rue montaït; die Frau, mit den beiden Kindern im Andrang fast erstickend, schrie vor Angst auf; die Kerzen, niedergebrannt, erloschen und das heiße, vom Jammer dieser ungeheuren Menge vorwärts stoßender Menschen dampfende Zimmer lag nur noch im ungewissen Schein der kleinen Lampe vor den Heiligenbildern. Und immer kam noch neues Volk aus der Stadt herauf, Rußland selber schien zu kommen, das unbekannte Rußland, um seinen Dichter noch einmal zu sehen; fast hätten sie sich geprügelt zum Abschied von ihm. Cet hommage scandaleux, sagt de Vogüé, c' était bien celui qu'il eût aimé. Zwei Tage später war das Begräbnis. Auf zwanzigtausend schätzt man, die hinter dem Sarg gingen, durch ein Spalier von Hunderttausenden: Priester, Mönche, Studenten, Gymnasiasten, Schulkinder, Nihilisten und Nihilistinnen, jene am Plaid auf der Schulter, diese durch die kurzgeschorenen Haare kenntlich, alle literarischen Vereine, die wissenschaftlichen Korporationen, Abgesandte der Städte, die Kaufmannschaft Moskaus, Bauern, Landstreicher und Bettler, ein Wald von Kreuzen, Fahnen und Kränzen; und in der Kirche wurde der Sarg von den kaiserlichen Prinzen, dem Unterrichtsminister und den Würdenträgern des Staats erwartet. Für jeden der Teilnehmer hatte das Erlebnis aber einen anderen geheimen Sinn: den einen war's ein Triumphzug der Revolution durch die Stadt des Zaren, den anderen eine Huldigung der Nation vor dem Genius des Vaterlands, wieder anderen der Schmerz eines ganzen Volkes, den zu verlieren, an dem es sich erst selbst gefunden hatte. Noch mehr aber war es: auch alle die Namenlosen gingen mit, die sich sonst verkriechen, die Kinder ‚zufälliger' Familien, alle die ‚Beleidigten und Erniedrigten', die Verstoßenen, die Rechtlosen hatten hier einmal ein Recht, sich zu zeigen; ihr großer Tag war das Begräbnis Dostojewskis. Und so bewies es, daß er,

sei's durch sein Werk, sei's durch den Hauch seines Wesens, erreicht hatte, jedem Russen etwas zu sein; durch ihn war doch endlich wieder einmal der Beruf des Dichters erfüllt worden.

Wodurch in seinem Werke oder in seiner Person er so zur symbolischen Gestalt Rußlands geworden war, diese Frage geht Russen an. Dmitri Mereschkowski und Wolynski vor allem, polemisch auch Gorki, haben Antwort gegeben. Wieviel aber von ihm auch heute noch als lebendige Kraft in den neuen Russen wirkt, und ob sie so stark sind, daß er auch ihrem neuen Rußland dereinst wieder zur symbolischen Gestalt werden kann, davon hängt vielleicht ihre Zukunft ab, ja vielleicht sogar mit auch unsere. Doch ist er ja jetzt längst mehr als ein großer russischer Dichter, vielleicht der größte von allen; er gehört längst nicht mehr bloß den Russen, er gehört der Welt. Überall wirkt er, auch auf manchen, der ihn kaum dem Namen nach kennt, der keine Zeile von ihm gelesen hat, der von seinem erhaben armseligen Leben nichts weiß. Raskolnikoff, der Idiot und Aljoscha sind Gestalten von so gewaltiger eigener Lebenskraft, daß sie sich aus seinen Werken entfernen, ihren Standort verlassen und sozusagen ein Dasein auf eigene Faust beginnen konnten, so wie Faust, Hamlet und Don Quixote längst aus der Dichtung in die Wirklichkeit zurückgekehrt und namhafter als ihre Dichter sind.

Wie seit Goethe nur noch Balzac, Dickens, Ibsen und Tolstoi gehört Dostojewski der Welt: one of the greatest writers that the world has ever seen nennt ihn Maurice Baring, der Engländer, der erst seinen lange zögernden Landsleuten ein Verständnis für ihn aufdrang. In Frankreich war das schon durch jenen Vicomte de Vogüé geschehen, dessen Buch ‚Le Roman Russe' 1886 erschien. Wie stark um eben diese Zeit Dostojewski auch in Italien zu wirken begann, beweisen seine Spuren in den ersten Werken des jungen d'Annunzio. Über Frankreich scheint nun ebenso Nietzsche mit Dostojewski bekannt geworden zu sein. ‚Ich rechne', schreibt er aus Turin an Brandes, ‚irgend ein russisches Buch, vor allem Dostojewski (französisch übersetzt, um des Himmels willen nicht deutsch!), zu meinen größten Erleichterungen.' Er empfand ihn sogleich in voller Größe, wenn er ihm freilich im Tiefsten doch durchaus widersprechen mußte: ‚Ich schätze ihn als das wertvollste psychologische Material, das ich kenne; ich bin ihm auf eine merkwürdige Weise dankbar, wie sehr er auch immer meinen untersten Instinkten zuwider geht. Ungefähr mein Verhältnis zu Pascal, den ich beinahe liebe, weil er mich unendlich belehrt hat; der einzige logische Christ.' 1882 erschien der Raskolnikoff deutsch; es war in der bismärckisch gesinnten Jugend vom Verein Deutscher Studenten, daß ich, an der Berliner Universität, den Namen Dostojewskis zum ersten Male vernahm, 1884; eben waren auch die Karamasoffs deutsch erschienen. In Wien ist es Siegfried Lipiner gewesen, in jungen Jahren schon fast berühmt, von Nietzsche geschätzt, später seine merkwürdige Begabung verzettelnd, der in seinem Kreise, zu dem auch Viktor Adler und Engelbert Pernerstorfer ge-

hörten, für Dostojewski, namentlich aber für die Karamasoffs, mit Leidenschaft warb. Niemand aber hätte sich damals träumen lassen, was dieser beunruhigende Russe, dessen unleugbare Kraft durch einen Zusatz von Kolportageromantik den guten Geschmack abstieß, was dieses wüste Werk, in dem der alte Goncourt nichts als einen Aufguß des bewährten französischen Naturalismus, nur noch mit etwas Edgar Poe gepfeffert, fand, den jungen Leuten werden sollte, die bald darauf als ‚jüngstes Deutschland' schwärmend öffentlich aufmarschierten. Es gehört ja zu den Eigenheiten unserer Entwicklung, wie stark auf ihren Geist in entscheidenden Augenblicken immer wieder fremde Literaturen einwirken; gleich die deutsche Prosa selbst, das Deutsch, das wir heute schreiben, dieses Kunstdeutsch steht doch von Anfang an zunächst so sehr im Zeichen Italiens und unter seinem Einfluß, daß Burdach einmal, ohne paradox zu werden, ‚Dante den Mitbegründer der neuhochdeutschen Schriftsprache' zu nennen wagen konnte; dann wieder, im 18. Jahrhundert und noch weit in die Romantik hinein, wird Shakespeare der Führer der deutschen Dichtung, er wird beinahe sozusagen zum deutschen Dichter. In derselben Art, auch fast bis zum selben Grade, freilich nicht auf so lange Zeit, ist für ‚die Jüngsten' der achtziger Jahre Henrik Ibsen ein deutscher Dichter geworden, ja fast schien es zuweilen : der deutsche Dichter. Hier fanden sie noch irgendetwas, das ihnen an den bewunderten Franzosen doch immer fehlte. Diejenigen aber, denen dann doch auch an Ibsen wieder noch irgendetwas zu fehlen schien, weil dieser ewige Frager ja niemals Antwort gab, wendeten sich schon damals an den Russen. Ibsen war rasch eine Mode geworden; seit 1910 begann sie langsam nachzulassen. Dostojewski war den jüngsten Deutschen zunächst ein Kuriosum. Allmählich erst entdeckten sie dann noch, daß er ein Dichter ist, der Antworten hat. Merkwürdig kam ihnen das vor. Daß einer nach Antworten sucht, ja wahrhaftig Antworten zu finden meint, kann denn das überhaupt sein? Es hing vielleicht mit eben dem zusammen, worin gerade seine Kuriosität bestand. Er war so lange bloß ein Kuriosum, er hatte kein Führer dieser deutschen Jugend werden können, weil sich nicht leugnen ließ, daß dieser gewaltige Künstler, dieser Seelenkenner, Seelendeuter, mit allen Abgründen der menschlichen Natur vertraut, Geist von unserem Geiste, Fleisch von unserem Fleische, nun aber dabei die Marotte hatte, Christ zu sein, ein gläubiger Christ, oder sich doch um diesen Christenglauben zu bemühen und ohne diesen Christenglauben das Menschenleben unmöglich zu finden, lauter Dinge, die sich ein gebildeter Deutscher jener Generation überhaupt gar nicht mehr vorstellen und die er wirklich nur einem Russen verzeihen konnte, an dem derlei schließlich sogar von einem gewissen erotischen Reiz war. Zu seinem Erstaunen erfuhr der junge Deutsche aus diesen russischen Romanen, daß es also augenscheinlich in einem Teile der Welt, eine Tagesreise von Berlin, noch lebendiges Christentum gab, nicht als Form, als Erinnerung, als Brauch bloß, sondern als Lebensmacht.

Auch Balzac ist Christ, die Comèdie humaine ist katholischer Wuchs,

schon ihre Konzeption ist durchaus katholisch, und wer nur erst darauf horcht, kann den tiefen katholischen Klang seiner Gestalten, aller, der sublimsten wie der gräßlichsten, nicht überhören. Aber es muß niemand darauf horchen; auch darin wieder ist Balzac ganz katholisch, daß er sie nichts davon merken läßt; sein Werk ist ganz von unserem Glauben durchdrungen, der aber gerade darum nirgends darin in Frage steht, und schon gar nicht in Diskussion, wie doch etwa gesunden Menschen nicht einfällt, sich ihrer Gesundheit zu rühmen oder anderen Gesundheit anzuraten; erst Kranke bemerken überhaupt das Problem der Gesundheit. Bei Dostojewski dagegen steht immer das Christentum in Frage; es steht hier überhaupt nichts anderes in Frage, ihm ist das Christentum die Frage aller Fragen, es ist ihm die Lebensfrage selbst, über die nun fortwährend diskutiert wird, und mit der ganzen ungehemmten Diskussionswut der Russen. Seine Romane gleichen solchen russischen Wagenfahrten, die vor jedem Heiligenbild halten, der Kutscher bekreuzigt sich, der Insasse steigt aus und kniet ein Gebet lang vor dem Bilde; so halten die Lebensfahrten Dostojewskis immer wieder zum Gebet. Der Russen Art, Andacht zur Schau zu stellen, hat für abendländische Gewohnheiten oft fast etwas Indiskretes; in der Indiskretion, mit der Dostojewski ins volle Licht der Öffentlichkeit stellt, was den Deutschen jener Generation immer mehr zur ‚Privatsache' wurde, die jeder bei sich allein ‚im stillen Kämmerlein' abzutun hätte, wurzelt seine Bedeutung für uns. Wir lernten hier eine ganz neue Psychologie kennen, eine nämlich, in der alles auf Gott bezogen wird.

Und man erinnere sich nun aber auch der Geistesart, die das Werk Dostojewskis bei seinem Eintritt in Deutschland vorfand. Er trat hier zunächst mit dem Raskolnikoff auf, dem schon dadurch, daß er, 1888, in der Universalbibliothek erschien, gleich ein großes Publikum gesichert war. Es griff gierig nach dem beizenden Futter, und daß er sich von Eugen Zu doch vielleicht irgendwie noch unterschied, wurde kaum bemerkt. Die Karamasoffs aber blieben jahrelang noch das Geheimnis einer langsam im stillen wachsenden Gemeinde, deren im Grunde von Flaubert beherrschter Geschmack es schwer genug hatte, sich mit der Maßlosigkeit, mit der vermeintlichen Formlosigkeit eines Ungetüms abzufinden, das als Urkunde vorher noch niemals eingestandener Menschlichkeiten von der größten Bedeutung, aber künstlerisch doch kaum zu zählen schien. Erst mit der großen Dostojewskiausgabe des Münchener Verlags R. Piper begann unter uns Dostojewski ins Weite zu wirken. 1906 erschien ihr erster Band, Die Dämonen. 1907 folgten Die Karamasoff, Die politischen Schriften, Aus dem Dunkel der Großstadt, 1908 Raskolnikoff, Das Gut Stepantschikowo, Aus dem Totenhaus, 1909 Der Idiot, 1914 Der Jüngling; die kleineren Werke schlossen sich an. Drei Bände fehlen noch (der Rest aus dem ‚Tagebuch eines Schriftstellers'), dann haben wir Dostojewski ganz. Wenn er jetzt wirklich, wie Franz Servaes vor Jahren schon vorausgesagt

hat, unser geworden und ihm bei uns ‚ein Platz eingeräumt ist, nicht allzu weit von seinem größten germanischen Bruder, von Shakespeare', wenn er jetzt, wie Shakespeare einst, in einem gewissen Grade den deutschen Geist mitbestimmt, und wenn wir ihn also wie Shakespeare in unserer Literatur nicht mehr entbehren, ja sie vielleicht uns ohne ihn gar nicht mehr denken könnten, dies ist vornehmlich der Ausgabe Pipers zu danken. Der Inselverlag brachte den Idioten, Die Karamasoff, Raskolnikoff, Die Teufel und Erzählungen, von Röhl und Rötzel übersetzt, und wenn bei Piper Mereschkowski und Wolynski uns Dostojewskis russisches Antlitz zeigen, läßt im Inselverlag jetzt Stefan Zweig ihn einmal in westlicher Beleuchtung sehen.

In den achtziger Jahren, bei seinem Eintritt in Deutschland, fand Dostojewskis Werk hier noch Reste von Schöngeistern vor, einem gedämpften Goethekult ergeben, worin Goethe sacht mit Paul Heyse verschwamm, während der kräftigere Teil der älteren Generation sich schon resolut zur Sachlichkeit Gustav Freytags bekannte, damit das ‚Geschäft' meinend, an Feiertagen aber sich in Geibel, Roquette und Baumbach erholend. Richard Wagner starb, ohne sich in der öffentlichen Meinung durchgesetzt zu haben, Nietzsche verzweifelte, das von Paul Lindau beherrschte Berlin billigte gnädig dem alten Fontane mehrere wohlgeratene Balladen zu. Typisch war damals das Café Chantant des Berliner Nordens mit den Büsten des alten Kaisers unter bunten Lampen, Heil dir im Siegerkranz, Schmachtfetzen aus lustverseuchten Kehlen, Zoten und Suff, ein patriotisch sentimentaler Bordellersatz unter Polizeiaufsicht, zur Abendandacht für Studenten, Referendare und Offiziere, für die Blüte der Nation; diese andere Seite der Butzenscheibenlyrik darf man nicht vergessen. Wer nicht selber in jener erstickenden Luft jung gewesen ist, kann den entsetzlichen Ekel der Jugend kaum ahnen, den sie dann in Alkohol ersäufen wollte, und wenn der zur Betäubung nicht reichte, in Nihilismus und einem Nihilismus der gefährlichsten Art, einem innen sitzenden, der dabei die besten Manieren hat und mit dem man Staatsanwalt werden kann, dem Nihilismus Ibsens in seiner mittleren Zeit, als er nur immer höflich fragte: ‚Ist es wirklich groß, das Große?', so lange behutsam an allen Dingen klopfend, bis sie hohl klangen; dieser Ibsen, mit dem unanstößig spöttischen Skeptizismus, zu dem man noch Orden tragen kann, dieser, nicht der spätere mystische war es, der damals der Jugend noch am ehesten ein zuverlässiger Ratgeber schien, auch durch den merkwürdigen, grundlos optimistischen Bodensatz in seinem Nihilismus, der ja die Nichtigkeit des Menschenlebens durchschaut, es jedoch immerhin nicht für ausgeschlossen hält, bei besserem Ausfall der nächsten Wahlen das Paradies wiederzufinden. In den Karamasoffs aber steckt das Unheil der Welt so tief, daß man eigentlich auch auf die nächsten Wahlen nicht mehr hoffen kann; in den Karamasoffs bleibt wirklich nichts als Gott übrig. Und über Gott war doch diese Jugend aber längst hinaus. Ich meine, nach reiflicher Überlegung und

das Gewicht der Worte fühlend, daß man ruhig sagen darf, selbst der gläubig erzogene und vermeintlich gläubig gebliebene Teil der gebildeten deutschen Jugend habe sich damals über Gott hinaus gefühlt, da sie, wenn sie gleich das Absolute nicht durchaus leugnen, ein inneres Verhältnis der Anerkennung des Absoluten, der Ehrfurcht vor dem Absoluten für ratsam halten, an ein Leben nach dem Tode glauben mochte, dennoch sich einen lebendigen persönlichen Gott mitten unter uns im täglichen Leben auf Schritt und Tritt von uns einwirkend und überall, ob wir wollen oder nicht, mittuend, nicht von uns lassend, uns unablässig begleitend, ja verfolgend, einen solchen unabwendbar gegenwärtigen, penetranten, auch im Alltag höchst aktuellen Gott auch nur überhaupt vorzustellen so völlig entwöhnt worden war, daß damals auch die Frömmsten doch eigentlich in Gott nur noch einen metaphysischen Trost fanden, vor der überwältigenden Wirklichkeit, bedrängenden Unmittelbarkeit und ungestümen Aktualität aber, mit der der Gott Dostojewskis mitten unter uns haust, zurückschraken, fast als ob es eine Lästerung wäre, so mit Gott gewissermaßen auf Du zu sein. Eigentlich sind ja Dostojewskis Atheisten selbst Gott näher als unter uns mancher fromm gewillte Mann; denn sie lassen keinen Augenblick ab, Gott zu widersprechen, zu widersagen, Gott zu bekämpfen, Gott zu verfolgen, Gott zu lästern, Gott zu höhnen, Gott zu widerlegen; sie haben fortwährend mit Gott zu tun und leugnen ihn im Grunde so wenig, als dies dem Teufel einfällt; sie wollen nur von ihm nichts wissen, während unsere Gebildeten bei aller Bereitschaft zur Anerkennung Gottes doch gelegentlich in Verlegenheit sind, in ihrem voll besetzten Weltbild auch noch irgendwo Platz für den lieben Gott zu finden. Bei Dostojewski gibt's kaum einen, der Gott erst suchen muß. Es gibt manchen, der Gott flieht. Denn bei ihm ist Gott überall da. Ja, man hat oft das Gefühl, als sei sonst überhaupt bei ihm nichts als Gott da. Dostojewskis Freund Wladimir Solowjew, der Übersetzer Kants, ein an Plotin, den Kirchenvätern, der deutschen Mystik, Schelling und Baader gereifter, unserer Kirche sich nähernder Philosoph (er ist in deutscher Übersetzung von Harry Köhler im Jenenser Verlag Diederichs erschienen), schrieb einmal an Strachow: ‚Ich glaube nicht nur an alles Übernatürliche, sondern, genau gesprochen, ich glaube eben nur an dieses.‘ Damit ist präzisiert, wodurch sich auch das Werk Dostojewskis unterscheidet, selbst von jedem anderen russischen, namentlich übrigens von dem Tolstois. Für das Werk Dostojewskis ist das Übernatürliche das Primäre, hier ist zunächst nur das Übernatürliche gewiß; mit dem Übernatürlichen beginnt alles, und aus seiner Evidenz erst ergibt sich allmählich auch ein Verhältnis zur Natur, ein Verhältnis zum eigenen Dasein, das hier ja nur soweit verwirklicht wird, als ihm gelingt, an der Urwirklichkeit: an der Übernatur teilzunehmen. ‚Ich bin, der ich bin:‘ dieses Urworts gewaltige Wahrheit hat niemand tiefer empfunden als Dostojewski, für den alles nur in Gott, alles nur von Gott aus ist, dagegen das, was wir ge-

meinhin Wirklichkeit nennen, solang es in sich stecken bleibt, noch gar kein Dasein hat. Eigentlich stellt sein Werk nichts dar als nur immer wieder von neuem, wie der Mensch, sobald er es unternimmt, sich zu verwirklichen, Gott nicht entgehen kann.

Dies war es, was an Dostojewskis Werk bei wachsender Wirkung ins Weite, vor etwa zehn Jahren also, den deutschen Leser zunächst am meisten befremdete. Um jene Zeit war der Dünkel unduldsamer Freigeisterei doch insgemein allmählich schon etwas unsicher geworden, und im Ekel vor den Exzessen des Betriebs, im ersten Vorgefühl des monistischen Katzenjammers, in einer wehmütigen Sehnsucht nach Flucht aus einer durchaus sinnlos gewordenen Gegenwart fing man an, auch unter den Gebildeten allmählich den Gottesbegriff wieder für zulässig zu halten, wenn auch argwöhnisch auf eine möglichst reine Fassung drängend. Gott als Forderung der Vernunft, Gott als Gemütsbedürfnis, Gott sozusagen als Hieroglyphe der tiefsten in der Menschennatur verborgenen Geheimnisse: in allen nur irgend erdenklichen Variationen wurde jetzt der Gottesbegriff auf einmal ausgeboten, mit der einzigen Einschränkung, er müsse zur Schonung unserer Autonomie ins Belieben des Menschen gestellt bleiben. Aber gerade dieser Zeit, da Gott ein beliebtes Tischgespräch, Religionstiften Mode, ja jeder bessere Deutsche schon, seines Extragottes stolz, eine Sekte für sich wurde, wie furchtbar mußte dieser Zeit des religiösen Zeitvertreibs der Gott Dostojewskis mit der alttestamentarischen Wucht seiner grandiosen Realität erscheinen, die selber der Anfang ist, von dem aus jederlei andere Realität überhaupt erst möglich wird. In einem dieser Romane wird einmal über Gott gestritten, und Gott wird wieder einmal ‚kassiert'; da steht ein alter Hauptmann auf, nimmt seine Mütze, sagt ganz still: ‚Wenn es keinen Gott gibt, was bin ich dann noch für ein Hauptmann?' und geht weg. Dieses Grundgefühl jeder menschlichen Existenz, nicht ein Gedanke etwa, sondern sozusagen das Vorerlebnis, das wir irgendwie schon mitbringen, in Urerinnerung gleichsam, daß uns das Leben ja bloß geliehen ist und von uns einst Rechenschaft davon gefordert wird, die den ältesten Zeiten der Heiden noch ganz geläufig und erst in späten Entartungen durch Reflexionen zerrieben worden ist, geht den Menschen Dostojewskis nie ganz verloren; auch wenn sie Gott leugnen, wenn sie sich vor Gott verleugnen lassen, wissen sie, daß er wiederkommt und daß ihnen das alles nichts hilft, weil ihm keiner entkommen kann; denn sonst, ‚was bin ich dann noch für ein Hauptmann?' In dieser Empfindung des Endes von allem, wenn man ihm den Anfang nimmt, und daß Gott schon da sein muß, damit irgend etwas werden kann, daß er es ist, worauf hin alles dieses etwas, was es sein soll, werden kann, wurzelt das Leben aller Menschen Dostojewskis. Und eben darin sind sie für ihn wesentlich anders als alles, was er ‚Westler' nennt. Grauenhaft ist ihm Europa, ein Land, in dem es Menschen gibt, auch selber gute Menschen, die mit Gott unbekannt sind, die Gut und Böse nicht mehr unterscheiden oder doch

den Unterschied von Gut und Böse zu verwischen trachten und im Bösen nur eine Verirrung oder Verwirrung und Ablenkung des Guten oder gar am Ende bloß ein Mißverständnis sehen. Dostojewski hat mit dem Blick des Fremden, ja des Feindes erkannt, daß es in der geistigen Entwicklung des Abendlands seit der französischen Revolution und besonders seit dem ‚jungen Europa‘ vor allem um das Recht auf Sünde geht: gesündigt ist immer worden, aber jetzt will der Mensch sündigen dürfen, er will beim Sündigen das Gefühl der Sünde los sein. Darum schaudert Dostojewski vor dem Westen so, darum ist ihm der ‚Bankerott‘ Europas gewiß; darum ist ihm Europa, wie der Iwan Karamasoff sagt, nur noch ‚ein Friedhof, ein teuerster, allerteuerster Friedhof, aber längst schon ein Friedhof und auf keinen Fall mehr als das‘. Darum gilt ihm jeder Russe, der Europäer wird, als ein ‚natürlicher Feind Rußlands‘, ja schon ‚jede Berührung mit Europa schädlich und demoralisierend‘; denn Rußland ist ihm etwas, ‚das Europa nicht im geringsten gleicht‘, denn es kennt noch den Unterschied von Gut und Böse, es kennt noch Gott, es ist ‚der Hüter der Wahrheit Christi‘. Die ganze Reihe von ‚Westlern‘ bei Dostojewski: gleich Raskolnikoff schon, Iwan Karamasoff, Rogoschin, Kirilloff, Swidrigailoff, Werssiloff, auch das Untier Smerdjakoff, lauter Leute, die fortwährend ‚ins Ausland reisen wollen‘, die ‚keinen Verbleib mehr haben‘, tragen diesen Zug, der für Dostojewski das Merkmal des Europäers ist; jedes Entweder-oder wird ihnen ein Sowohl-als-auch. Durch Entscheidung eines Entweder-oder, durch wählenden Willen allein, dadurch allein, daß ein Widerspruch abgeschieden wird, entsteht überhaupt erst Gestalt. Sowohl-als-auch ist Chaos. Wir sprechen immer vom Chaotischen der russischen Seele; für Dostojewski ist das Chaotische das Kennzeichen des Westens. Den Werssiloff läßt er sagen: ‚Ich weiß doch, daß ich unendlich stark bin, eben durch diese unmittelbare Kraft der Verträglichkeit mit allem, was es auch sei, die allen klugen Russen unserer Generation in so hohem Maße eigen ist . . . Ich kann auf die allerbequemste Weise zwei entgegengesetzte Gefühle zu gleicher Zeit empfinden — und das, versteht sich, doch nicht aus eigenem Willen. Aber nichtsdestoweniger weiß ich, daß das ehrlos ist, vor allem, weil es gar zu einsichtsvoll ist.‘ Das empfindet Dostojewski als das Wesentliche des Europäers, daß für ihn Entgegengesetztes dasselbe sein kann, daß sich in ihm das Gute mit dem Bösen verträgt, und daß er sich dieser Vermischung des von Gott aus Geschiedenen noch als einer besonderen ‚Einsicht‘ rühmt, wenn ihn auch ein Rest von Gewissen erkennen läßt, daß solcher ‚Einsicht‘ überhaupt auch nur fähig zu sein ‚ehrlos‘ ist. Wenn es gelänge, das Entweder-oder von Gut und Böse wirklich in ein Sowohl-als-auch zu verkehren, wäre Gott erloschen. Die Verwischung, ja Vermischung von Gut und Böse ist es, was Dostojewski an Europa so haßt; sie fürchtet er für die Russen, und weil er nur in den Russen allein noch eine Kraft des Widerstandes gegen sie sieht, hofft er auf sein Volk. In der großen ‚Auseinandersetzung‘

it Gradowsky, dem Westler, der ‚Aufklärung' für das russische Volk
rdert, und dem er nun gelassen erwidert, es brauche sie nicht, weil es etwas
ßeres hat: Christentum, heißt es: ‚Mag immerhin unserem Volk Tie-
ches und Sündhaftes anhaften, aber eins hat es zweifellos, das ist,
ß es wenigstens als Ganzes genommen (und nicht nur im Ideal, sondern
der wirklichsten Wirklichkeit) seine Sünde niemals für das Richtige ge-
ten hat, hält oder halten wird, auch niemals den Wunsch empfinden
d, sie dafür zu halten. Es sündigt, aber früher oder später sagt es
h: Ich habe gefehlt ... Die Sünde ist etwas Vorübergehendes, Ver-
gliches; Christus aber ist ewig. Das Volk sündigt stündlich und treibt
ug, aber in besseren Stunden, in den Stunden Christi, verwechselt es
Recht mit Unrecht.' Dostojewski glaubte noch daran, daß das russische
lk immer wieder seine Stunden Christi hat. Ihm war der Russe der
e Christ Europas.

Dieser russische Christ sieht auch bei Dostojewski zunächst bisweilen
nhin jenem Urchristen nicht unähnlich, für den der Graf Leo Tolstoi
älteren Jahren, nachdem er die Lust an den Würzen des Lebens ver-
n, so sehr zu schwärmen begann, daß er zeitweise sogar sich selber
urchristliche Diät verordnet hat. Der Stock des geschichtlichen Ur-
stentums bestand aus Enterbten. Der Graf Tolstoi, nachdem er der
iehmen Herren und Damen müde geworden, erholte sich unter Ent-
en, Dostojewski hatte das nicht nötig, weil er selbst enterbt aufgewachsen,
das für ihn nicht wie für den Grafen etwas Pittoreskes, sondern das
ürliche war; die Höhle war für Urchristen eine Zuflucht, für Tolstoi
Sport, für Dostojewski sein Zustand. Weiter geht die Ähnlichkeit
t. Tolstoi hat mit einem Höhlenchristentum gespielt, Dostojewskis
st flüchtet nicht, er will die Welt erobern. Für Tolstoi hat das Christen-
einen antiquarischen Reiz; es blickt gerührt auf den Anfang zurück.
ojewski schaut ungeduldig nach der Zukunft, sein aggressives Christen-
kann die Wiederkunft Christi kaum mehr erwarten; es ist der trium-
ende Christ, dessen Garde Dostojewski im russischen Volke sieht. So-
gen ein barocker Adventist ist Dostojewski: Barockchrist in seinem
igen Drängen zur unmittelbaren Tat, die hier auf Erden schon in
n Atemzug überall Gott bekennen und unser ganzes Dasein in einen
terbrochenen lebendigen Gottesdienst, in ein einziges schallendes Zeug-
für Gottes Willen verwandeln will, Barockchrist auch im Vertrauen
iesem irdischen Leben, in der Zuversicht zum Leben, das man, wie
cha sagt, ‚vor der Logik lieb gewinnen muß' (und auch wenn Aljoscha
mnisvoll beteuert, man müsse das Leben selbst ja noch mehr als den
des Lebens sogar lieben, ist das aus einer durchaus barocken Unter-
ing unter das unmittelbare Diktat des Willens Gottes, an dem der
liche Verstand nicht zu deuteln hat, gesprochen), und ebenso Barock-
auch noch in der den Stolz des Vernunftmenschen unerträglich de-
genden Erkenntnis, die Goethe auf die knappe Formel gebracht hat:

‚Erfahrung fast immer eine Parodie auf die Idee' (worüber mehr in meinem Aufsatz ‚Blaise Pascal'), aber Adventist hinwieder in der Sicherheit des stürmischen Vorgefühls, daß jetzt die Zeit naht, wo Gott den Menschen nicht mehr bloß seine ‚Gewitter' schickt (wie's der Dmitri in den Karamasoffs nennt), sondern der auferstandene Christ selber wiederkehrend mit seinen Scharen in den letzten Kampf zieht; der Adventist ist vielleicht sogar das Stärkste in Dostojewski, der vom Unglauben seiner Zeit immer wieder in verlassenen Stunden so bedroht wurde, daß er oft am Verzweifeln war, aber auch in solchen Anfällen des Zweifels noch, ob es Gott überhaupt gibt, keinen Augenblick daran zweifelte, daß Gott dereinst kommen muß (dieser Atheismus, von dem ein Schatten zuweilen über Dostojewski selbst, niemals in sein Werk flog: ein Atheismus für die Gegenwart, aber mit einem Gott in der Zukunft, taucht auch bei Samuel Butler auf, von dem ihn dann Shaw übernommen hat).

Barockchrist, wäre Dostojewski doch eigentlich also der katholischen Kirche sehr nahe. Er weiß es nur nicht, weil er es nicht wissen will. Sein ‚östliches Ideal', das er selber definiert als ‚die geistige Vereinigung der Menschheit in Christo, aus der sich zweifellos auch die rechte staatliche und soziale Vereinigung ergeben muß', ist im Grunde katholisch. ‚Die historische Wirklichkeit', sagt Mereschkowski, ‚ist dem historischen Schema Dostojewskis vollkommen entgegengesetzt: die Idee der universellen geistigen Vereinigung der Menschheit in Christo hat nur in der westlichen Hälfte des Christentums, im Katholizismus, existiert, während sich die östliche Orthodoxie von dieser Idee nicht einmal hat träumen lassen.' Aber Dostojewski leugnet dies; er sieht in unserer Kirche keine geistige, sondern eine ‚gewaltsame' Vereinigung, nur die Fortsetzung der römischen Weltherrschaft, den Ausdruck ‚der größten Idee der Welt, einer Idee, die aus dem Kopfe des Teufels entsprungen zur Zeit der Versuchung Christi in der Wüste'. Das läßt sich aus gelegentlichen Verstimmungen oder Erbitterungen, wie darüber etwa, daß im russisch-türkischen Krieg der Heilige Vater politisch gegen das orthodoxe Rußland für den Islam Partei nahm, allein nicht erklären. Jedem Wort, wann immer er von der katholischen Kirche spricht, hört man ein grimmiges Pathos an: er haßt sie. Das nie ganz unterdrückte Bedürfnis nach Haß, das im Dunkel jedes Menschenherzens kauert, das wir uns nur selber nicht eingestehen wollen, das wir so gern mit sittlichen Entrüstungen maskieren, Dostojewski sammelt es, um diesen abgesparten, verhaltenen, mit Zinsen angewachsenen Haß, seinen ganzen inneren Vorrat an Haß, die Hassesraserei, von der gerade die liebenden Menschen, gleichsam als wollte die Natur sich wiederherstellen, oft insgeheim bedroht sind, nun jauchzend auf unsere katholische Kirche loszulassen, die für ihn, mit einer jener dämonischen Steigerungen, deren ungeheures Übermaß sich nur noch bei Dante findet, der Antichrist selber ist. Überall sieht er ‚katholische Verschwörungen', und wo nur immer in der weiten Welt Böses geschieht, ist ‚Rom' am Werk. Todesangst hat er vor unserer Kirche,

sie muß ihn irgendwie ganz tief in seiner inneren Existenz bedrohen, sein Lebensnerv selber fühlt sich hier offenbar in Gefahr. Vielleicht ist noch niemals ein Mensch, der nicht katholisch aufgewachsen ist, unserem katholischen Glauben so nahe gekommen wie Dostojewski, nämlich in seiner bewußten Erkenntnis, in allem, was seiner Vernunft und seinem Gewissen für das Rechte galt; aber dahinter lag dann im Unbewußten noch irgendetwas anderes versteckt, das ihm instinktiv viel wichtiger war als die sämtlichen Forderungen von Vernunft und Gewissen; irgendetwas Geheimes tief in ihm widerrief alle seine bewußten Satzungen, und dieses Geheimste, das er irgendwie doch als unerläßlich, als seine letzte Triebkraft empfand, gab sich ihm als Haß des katholischen Glaubens kund. An der Wurzel seines Wesens war er nämlich gar nicht, wie er meinte, ein Religiosus, sondern er war Nationalist. In den ganz unbewachten Augenblicken, wo eines Menschen Seele, von Vernunft und Gewissen ungestört, nur auf ihren geheimen Eigenwillen hört, hat Dostojewski sich sicherlich nicht vorstellen können, daß unser Herr Jesus am Kreuze für die ganze Menschheit gestorben ist; er hat im Tiefsten geglaubt, daß sein Christ, der russische, nur für das russische Volk gestorben ist, die anderen Völker aber, um an der Erlösung teilnehmen zu können, zuvor erst Russen werden müßten. Das war's auch, weshalb hinter seinem Sarge der Pope mit dem Nihilisten, der Prinz mit dem Landstreicher ging, im Gefühl, daß dieses eine letzte, worauf es jedem von ihnen im Grunde ganz allein ankam, auch dieses Toten tiefster Lebensdrang, Lebenssinn, Lebensgrund, daß auch in ihm, wie in ihnen allen, das Stärkste der Instinkt der Russenselbstsucht, der der Russenmachtgier war. Niemand war demütiger für sich, niemand hochmütiger für sein Volk, niemand hat stärker gehaßt als dieser gewaltig Liebende. Wie wir in der Geschichte des Abendlands bei zunehmender sittlicher Bildung allmählich Selbstsucht immer mehr von Liebe verdrängt sehen, bald aber zugestehen müssen, daß sie doch eigentlich nur abgedrängt wird, daß sie nur übersiedelt, vom Einzelnen ins Volk, daß das Laster, das an den Einzelnen verschwindet, als Nationaltugend wiederkehrt, daß laut am Volke gerühmt wird, wessen jeder Einzelne sich schämte, daß bei wachsender Humanität der Einzelnen die Völker sich wirklich, wie Grillparzer prophezeit hat, immer mehr wieder der Bestialität zu nähern scheinen, so hat Dostojewski die reinsten Diastolen seiner Liebe zur Menschheit immer mit teuflischen Systolen von Völkerhaß bezahlen müssen. Es gab schon im Urchristentum Judenchristen, die durchaus der Vorstellung unzugänglich blieben, auch Heiden könnten Christen werden; Judentum schien ihnen als Zugang zum Christen unerläßlich. Dieses Judenchristentum spukt bis auf den heutigen Tag in allen christlichen Nationen; Christus soll nationalisiert werden. Noch heute fällt es zuweilen sehr guten französischen Katholiken unendlich schwer, sich einen deutschen Katholiken möglich zu denken. Und so blieb Dostojewski zwischen seinem ungeheuren Verlangen nach einer Weltherrschaft der christlichen Wahrheit und seiner Unfähigkeit,

sich einen Christen zu denken, der kein Russe wäre, ratlos eingeklemmt; die Welt muß christianisiert werden, aber das kann sie für sein Gefühl nicht, bevor sie russifiziert ist; so muß sein russischer Christus erst noch einmal bluten, vom Blut aller nichtrussischen Völker. Jeder Mensch hat tief in sich irgendein Paradox, in dem recht eigentlich das Geheimnis seiner Individuation sitzt; was aus jedem von uns erst eben dieses Unikum der einmaliger unersetzlicher Erscheinung in der Welt macht, ist immer irgendein unlösbarer Widerspruch, an dessen Unlösbarkeit sich von Tag zu Tag unser Leben von neuem entzündet; mit ihm fertig sein heißt sterben. Dostojewskis Paradox war, daß er die ganze Menschheit lieben mußte und nur Russen lieben konnte. Daraus ergab sich ihm zunächst die Frage: Warum kann ich, der alle lieben will, nur Russen lieben? Und: Wenn ich doch die ganze Menschheit liebe, warum muß ich alle nichtrussischen Völker hassen? Er antwortete sich: Weil, was ich liebe, die wahre Menschheit ist, so wie Gott sie will, nicht aber die jetzige, die noch kein wahres Bild der Menschheit ist, weil also die wahre Menschheit, jene, die ich liebe, erst verwirklicht werden muß, und weil die Kraft zur Verwirklichung dieser wahren Menschheit nur der Russe hat, der doch auch, wenn er andere Völker haßt, gar nicht sie selbst, nicht das, was sie im haßt, sondern nur, daß sie's noch nicht sind, nur ihren falschen Schein haßt, eben aus Liebe haßt, sie sozusagen schöpferisch haßt, nämlich um ihnen durch seinen Haß erst ihre wahre Gestalt zu geben. Und so folgert er daraus, daß nur das russische Volk allein ein Recht hat, Nationalist zu sein, weil durch seinen Nationalismus aller Nationalismus überhaupt aufgehoben und die Menschheit hergestellt wird; denn in den anderen Völkern lebt jede nationale Persönlichkeit einzig für sich und in sich; wir aber werden, wenn unsere Zeit kommt, gerade damit beginnen, daß wir die Diener aller werden um der allgemeinen Versöhnung willen. Das ist unsere Größe, denn es führt zur endgültigen Vereinigung der Menschheit. Wer der Höchste im Reiche Gottes sein will, der werde der Diener aller. So verstehe ich die russische Prädestination in ihrem Ideal ... Dieses soll die wirkliche Errichtung der Wahrheit Christi sein, dieser Wahrheit, die einzig noch im Osten erhalten wird, die wirkliche neue Errichtung des Kreuzes Christi und die Verkündigung des endgültigen Wortes der Rechtgläubigkeit, deren Haupt schon längst Rußland ist. Das wird ja das Ärgernis sein für alle Starken dieser Welt, die bis jetzt hienieden triumphiert haben, die immer auf ähnliche „Erwartungen" mit Verachtung herabsehen und nicht einmal begreifen können, wie man ernstlich an die Brüderlichkeit der Völkerschaften glauben kann, an einen Bund, der auf der Basis der Alldienstbarkeit der Menschheit gegründet ist, und endlich selbst an die Erneuerung der Menschen auf Grund der wahrhaften Lehre Christi.' Der Aufsatz, in dem das steht (im russisch-türkischen Krieg geschrieben), so hinreißend durch den gewaltigen Herzensdrang seiner Sophistik, klingt in einen Ruf zum Marsch auf Konstantinopel aus.

Aber sein eigenes Paradox wird ihm nicht bloß zum russischen, es vird ihm zum Weltparadox. Er ist in aller blitzenden Sophistik seines Verstandes doch tief bei sich von einer so grimmig unerbittlichen Wahr-haftigkeit, daß er schließlich allen Völkern ein Recht auf dasselbe Paradox ugeben muß. ‚Jedes große Volk glaubt und muß glauben, daß in ihm, ind nur in ihm allein, die Rettung der Welt liegt, daß es bloß lebt, um n die Spitze aller Völker zu treten, sie alle in sich aufzunehmen und sie ı voller Übereinstimmung zum endgültigen, allen vorbestimmten Ziele zu ühren. Ich behaupte, daß es so mit allen großen Völkern der Erde war, it den ältesten wie mit den jüngsten, daß nur dieser Glaube allein sie is zur Möglichkeit, jedes zu seiner Zeit einen großen Einfluß auf die ichicksale der Menschheit auszuüben, erhoben hat . . . Der Glaube, daß u der Welt das letzte Wort sagen willst und kannst, ist das Unterpfand ir das allerhöchste Leben der Nationen; nur die eines solchen Glaubens ihige Nation hat das Recht auf ein höheres Leben.‘

Die beiden primären Lebensmächte Dostojewskis sind Christus und ußland. Sie verwachsen ihm. Er kann sie nicht mehr unterscheiden. hristus wird zum Russen, der nun aber die Welt erlösen soll; einem ationalgott wird eine katholische Sendung gegeben. Darin besteht das aradox Dostojewskis, das er nun aus einem persönlichen zum nationalen, lmählich aber zum Paradox der Menschheit steigert. Es ergibt als meinsames Ideal ein Weltfriedensreich, aber da ja jedes andere der ölker auch sich zur Herrschaft über dieses Weltfriedensreich berufen glaubt nd glauben muß‘, als gemeinsame Praxis einen ewigen Weltkrieg aller it allen, eben um das Weltfriedensreich. Es ist ein Versuch, als Nationalist tholisch zu sein; daher auch Dostojewskis Bruderhaß gegen den Katholi-smus. Er wäre gern irgendwie Kain und Abel zugleich. Daher auch ne Wirkung auf alle Nationen des Abendlandes; jede findet hier ihren heimsten Wunsch einer von ihr beherrschten Völkergemeinschaft. Schon dwig XIV. hat diesen Traum geträumt, noch lauter Napoleon. In en christlichen Völkern steckt noch ein unbezwungener Rest von Selbstsucht s der vorchristlichen Zeit. Sie sehnen sich, lieben zu lernen, aber sie llen doch auch ihr Bedürfnis zu hassen nicht preisgeben. Sie wünschen), hassen zu dürfen aus Liebe. Sie wollen, vor sich selber und vor den deren, ihren Haß auf Liebe gründen, und wenn sie den Erdkreis be-rschen, soll er anerkennen, daß sie damit der Menschheit dienen. Na-leonismus war der gewaltigste Versuch. Ihn kopieren seitdem alle Völker, denen eine starke Sehnsucht nach christlicher Liebe mit einer ebenso starken kischen Selbstsucht ringt. Dieses unentschiedene Ringen: das Thema abendländischen Geschichte seit der französischen Revolution hat keinen ichtigeren Ausdruck gefunden als in Dostojewskis russischem Christen.

Adolf von Hildebrand

Von Rudolf Klein Diepold

Am 18. Januar 1921 starb der Bildhauer Hildebrand. Sein Name war einer der klangvollsten in der deutschen Kunst des vergangenen Jahrhunderts. Er gehörte zum Kreise derer, die man die Deutsch-Römer genannt hat; im Grunde ein leeres Wort, da gerade die beiden lebensvollsten dieser Künstler — Böcklin und Thoma — mit den ihr Werk nährenden Wurzeln ganz im Boden der Heimat ruhen und, Goethe gleich (mit dem sie natürlich nicht zu vergleichen sind), dort unten nur die Ergänzung und letzte Ausrundung ihres urgermanischen Wesens suchten und fanden. Ist man bemüht, vorzüglich dieses Moment für Hildebrand in Anwendung zu bringen und ihn somit aus der Gruppe dieser Künstler und ihren angeblichen Mängeln loslösen zu wollen, so scheint man mir damit fehl zu gehen: war es auch nicht die geistige Sehnsucht, die die früheren Klassizisten in den Süden trieb und sie veranlaßte, deutsches Empfinden in antikischer Pose zu verkörpern; sein Werk ist gerade in seinem Formalismus, der sein Wesen ausmacht, ohne Italien undenkbar, und er wie Marées, von dem seine Freunde ihn so ängstlich zu scheiden suchen, fanden dort unten, jeder auf seine eigene Weise, eine Form, sagen wir das absolute Formprinzip der Kunst, die aus dem Inhalt der Zeit zu entwickeln ihre Begabung von Natur nicht organisiert war, und deren reinen Kanon sie nun für das Wesen der Kunst überhaupt erklärten.

Adolf von Hildebrand wurde am 6. Oktober 1847 als Sohn des Nationalökonomen Hildebrand in Marburg geboren. Er wuchs in der Schweiz heran, wo sein Vater wegen Teilnahme an politischen Bewegungen Zuflucht suchte. 1861 erhielt dieser einen Lehrstuhl an der Universität in Jena. Er bestimmte den Knaben infolge seiner jugendlichen bildnerischen Versuche zum Künstler. Der ging zuerst nach Nürnberg, wo er als Schüler einer Kunstschule Gipsbüsten nach Stahlstichen anfertigte. Dann, 1867, nach München. Ende dieses Jahres mit dem Bildhauer Zumbusch nach Rom. Dort begegnet er Hans von Marées, ein Zusammentreffen, das, so sehr die Freunde Hildebrands stets Sonderheit und Originalität seines Denkens zu betonen besorgt sind, gewiß von größter Bedeutung war. Denn man könnte sagen, daß das Werk dieses Künstlers am einseitigsten verkörpert, was später die Theorie Hildebrands noch über sein eigenes Schaffen hinaus an Konsequenz formulierte. Nach anderthalbjährigem Aufenthalt kehrt er nach Deutschland zurück und versucht sich zur Vervollkommnung des Handwerklichen in der Werkstattarbeit 1870 in Berlin, bei Begas, dann Siemering, die er bald enttäuscht verläßt. Um diese Zeit lernt er den Kunsthistoriker Fiedler kennen, nach Marées eine zweite wie vorbestimmte Schicksalsfügung. Denn so sehr die drei im einzelnen — allein durch verschiedene Naturorganisation des Denkens: Maler, Bildhauer, Schriftsteller — von einander abweichen mochten, es bestand in den Grund-

ügen eine tiefe Verwandtschaft, die sie vom Seelischen absehen und sich iehr mit den abstrakten Gesetzen des Kunstwerks befassen ließ. Deshalb ermochten sie auch nicht so in das Allgemeinbewußtsein zu dringen wie Nenzel, Böcklin, Leibl, Thoma. Um diese Zeit, als Hildebrand Fiedler ennen lernte, entstand seine erste bedeutende Arbeit, der ‚Trinkende Knabe', ie er in Fiedlers Auftrag in echtem Material ausführte, wodurch er die Nittel erhielt, 1872 zum zweitenmal nach Italien zu gehen, und zwar iesmal nach Florenz. Dieser Aufenthalt wurde für seine ganze Entwicklung ntscheidend. Er arbeitete den ‚Trinkenden Knaben' in Bronze, ferner die Marmorfigur ‚Schlafender Hirtenknabe'. Beide atmen ganz den Geist er künstlerischen Umgebung, in der sie wurden. 1873 stellte der ünstler zum erstenmal in Wien aus und erntete vorwiegend in den Kreisen er Verständigen reichen Beifall. Dann ging er mit Fiedler nach Neapel, o er einige Büsten schuf und Marées seine Fresken für die Zoologische Station. Bald darauf bezog er mit Marées gemeinsam ein Haus in Florenz, wohin auch der Dritte der Gleichgesinnten, der Kunsthistoriker Fiedler, folgte. Im Jahre 1875 verheiratete sich sowohl Fiedler als Hildebrand, und die drei trennen sich. Hildebrand verblieb allein in Florenz. Ein Jahrzehnt weilte er dort, schaffend und studierend, dem Ausstellungseben fern. Seine Vorbilder waren Donatello, Mino da Fiesole. Er meißelte während dieser Zeit zweimal die Gestalt des Adam in Marmor, goß die kleinen Bronzen ‚Wasserträger', ‚Sautreiber' und entwarf schließlich die lebensgroße Marmorfigur ‚Stehender Jüngling' des Berliner Museums. Auch malte er gelegentlich. 1884 stellte er nach zehnjähriger Pause zum erstenmal in Berlin bei Gurlitt mit großem Erfolge aus. In der Folge gingen aus seiner Hand die Marmorfigur ‚Der Kugelspieler' und die ‚Merkur-Bronze' hervor. 1889 beteiligte er sich an dem Preisausschreiben für das Berliner ‚Kaiser-Wilhelm-National-Denkmal', dessen Ausführung dann Begas zufiel. 1891 stellte er in München aus und verbrachte von da an einen Teil des Jahres in dieser Stadt, deren baukünstlerische Tradition schon seinem Geist und Wirken am sichtbarsten entsprach. Hier entwarf er seine Hauptwerke ‚Wittelsbacher-Brunnen' und ‚Hubertustempel' und übte zugleich einen sichtbaren, wenn auch nicht gerade fruchtbaren, vielleicht mehr nur reinigenden Einfluß auf die heranwachsende Generation.

Auftreten, Entwicklung und Wirksamkeit Hildebrands sind nicht allein aus persönlichen, sondern auch aus den Zeitumständen zu erklären. Die letzten Ausläufer der klassizistischen Linie Thorwaldsen-Rauch-Rietschel waren durch das Wehen der Zeit in eine romantisch-naturalistische Richtung übergegangen, die keiner Kunst schlechter bekommen konnte als gerade der Plastik, indem sie vom Naturalismus nur ein kleinliches, unkünstlerisches Sehen der Einzelform übernahm, dieses aber, weil man in der Plastik ohne ‚Stil' nicht auskommen zu können glaubte — statt einen ‚Stil' aus der Natur zu entwickeln — barock aufblies, d. h. mit Traditionselementen, die von

Natur schon eine Mischung von Naturalismus und Schw[illegible] Künstler wie Begas hat in seiner unverdorbenen Jugend, da [illegible] ein echtes und ausgiebiges Temperament zugrunde lag, da[illegible] Stilart verwandt, gewiß einige künstlerische Plastiken gesch[illegible] auch einen Mann wie Böcklin, der über Begabungen ein [illegible] scharfes Urteil hatte, zu der Annahme veranlaßten, in ihm [illegible] deutsche plastische Talent zu sehen; doch ist in der Folge mi[illegible] Kunstrichtung und die ganze ihr verwandte Denkmalsplastik [illegible] schlimmste entartet und als künstlerischer Organismus vollends [illegible] in einen groben Panoptikum-Dekor. So kam Deutschland, das auf dem Gebiete der Malerei den Geist des Jahrhunderts nach seiner realistischen Seite in Künstlern wie Menzel und Leibl verkörpert sah, um einen Bild[illegible] hauer der gleichen Denkart, obschon in der Doppelnatur Gottfried Schad[illegible] der schönste Ansatz dazu gegeben war. In diese Zeit des völligen Nieder[illegible] gangs plastisch-künstlerischen Denkens fällt das Auftreten und die Ent[illegible] wicklung Hildebrands. Mit schärferem Blick als irgendein anderer erkan[illegible] er den Fehler und Grund des Verfalls, doch weniger aus der instinktiv[illegible] Schöpferkraft, die starke und neue, in der Zeit wurzelnde Werte an Stelle des Surogats setzt — wie Meunier in Belgien und Rodin in Frankre[illegible] es hielten — als aus einem Verständnis des Gesetzes, des der Kunst aller Zeiten immanenten unwandelbaren obersten Gesetzes, das im Lauf der Jahr[illegible] hunderte jedoch verschiedene Kristallisationsformen annimmt, was er bis zu einem gewissen Grade übersah.

Wirft man einen Blick auf die früheste Produktion eines Marées, [illegible] findet man dort ein verhältnismäßig kleinlich-naturalistisches Naturseh[illegible] mit zunehmenden Stilabsichten (entgegen Böcklin), sieht aber das Leben und den Geist aus den immer reiner intellektuell konstruierten Formationen schwinden, während es sich in den Schöpfungen Hildebrands von Anfang bis zu Ende im Grunde um eine nicht ganz gelöste Mischung von natura[illegible] listischer und stilistischer Ausformung handelt, weil das Temperament, das jedes Kunstwerk vor der Ausformung konzipiert, bei ihm verhältnismäßig eng war, und die Ausformung, die Erhöhung, die Adelung bei ihm vor[illegible] wiegend, ja man möchte sagen allein, in den Gehirnfunktionen zu suchen ist; woher es dann auch rührt, daß die architektonisch umrissenen Werke — wohlgemerkt mit eklektischen Stilelementen umrissen — seine vornehmsten sind. Denn wie er das ‚Gesetz' am reinsten erkannte, so hat er es auch verstanden in einer Zeit des allgemeinen Niedergangs, seinen Geschmack auf das edelste zu reinigen. — Für das hier Angedeutete liefern allein seine gewiß vorzüglichen Porträtbüsten einen hinreichenden Beweis. Sie setzen sich zumeist zusammen aus einer Mischung von formal errechnetem Stil und psychologischem Naturalismus, statt daß die Form aus dem Geist des Schöpfers, der den des Darzustellenden durchdrang, geboren wurde: so fehlt ihnen das Hinreißende; sie sind tot und lebendig zugleich. Das könnte man von der ganzen Hildebrandschen Kunst sagen, und [illegible]



Adolf von Hildebrand/Rheinbrunnen in Straßburg

s, was sie von jeder wahrhaft großen Kunst, die eine Zeit repräsentiert nd über den Zeiten triumphiert, unterscheidet. Als Gegenstück steht die :inerzeit vielbesprochene ‚Jünglingsfigur‘ des Berliner Museums da. Wie ı den Bildnissen kommt hier das von Hildebrand erkannte und konsequent ormulierte Kunstgesetz rein zum Ausdruck; da aber einerseits das Mensch:che, Geistige, das immerhin, wenn auch nicht in die formale Einheit estlos aufgegangen, als im Objekt ruhend, aus den Bildnissen sprach, nderseits der geistige zugleich in der Form spielende Reiz der ersten Gestalten, die er unter dem unmittelbaren Einfluß Florentiner Vorbilder huf, fehlt, so wirkt die Arbeit, bei aller formalen Abgeklärtheit, und ıan möchte sagen, proportionellen Durchdachtheit nüchtern als ein Schuleispiel und gleich weit entfernt von verwandten griechischen, denen sie ahe zu kommen versucht, und aus denen die Jugend, der spröde und nospende Glanz eines Völkerfrühlings leuchtet. — Ähnliches wäre über en kurze Zeit darauf entstandenen ‚Kugelspieler‘ zu sagen; eine Marmorigur in halber Lebensgröße, die uns hier noch dazu aus dem Motiv eraus zu leblos in der Funktion erscheint. Formuliert Hildebrand auch reffend, daß es Aufgabe der Kunst sei, die Bewegung für die Vorstellung m ruhenden Moment der Form festzuhalten, so ist sie hier, wie durchweg ei Hildebrand, doch wohl nicht temperamentvoll genug erfaßt, um die Vorstellung entsprechend auszulösen. Ein darauf entstandener ‚Merkur‘ ann, wie zudem seine meisten Bronzen, als lebendige, geistige Leistung ezeichnet werden; in ihr weht wieder der Geist des Quattrocento, wie ich uch die Bronzebüste Böcklins den zahlreichen Marmorbüsten voranstellen nöchte als die geschlossenere geistige und formale Einheit; vielleicht weil s dem Künstler nicht möglich war, in diesem Material so an seinen heoretischen Spekulationen zu kleben, die im Heraushauen aus dem Stein ipfeln. — Wie erwähnt, beteiligte Hildebrand sich an der Konkurrenz ür das Berliner Kaiser-Wilhelm-National-Denkmal. Sein zweifelsohne feingeistiger Entwurf wurde preisgekrönt, nicht aber zur Ausführung bestimmt, die dann Begas' lärmender Gründergeist-Siegermaskerade zufiel. Mag somit bestimmt die Geschmacklosigkeit der wilhelminischen Zeit gegen ihn entschieden haben, so müssen wir doch heute sagen, daß sein Entwurf sich schwerlich für Berlin geeignet hätte. Er würde sich neben Schinkel so wenig behauptet haben wie Begas neben Schlüter; denn während Schinkel das antike Formenmaterial einheitlich in einem markigen Preußengeist umschmolz und eigen gliederte und so den köstlichen architektonischen Kern zum alten Berlin legte, handelt es sich im Verhältnis zu ihm bei Hildebrand doch mehr nur um einen feingeistigen, geschmackvollen Formeklektizismus, der seine sämtlichen architektonischen Umrahmungen, zumal ie der Gräber, kennzeichnet und so seinen Klassizismus als einen formalntellektuellen von dem menschlich durchpulsten seiner größeren Vorgänger cheidet; ein Unterschied, der schon die Münchener Architektur von der Schinkels trennt und der schönen Isarstadt an sich einen gewissen kühlen

Glyptothek-Charakter verleiht. Hildebrand ist Form-Mathematiker; er konstruiert, wie wir sahen, die Formgesetze der Alten, die ewige Gesetze sind, gelegentlich restlos, bleibt aber ohne Inhalt, ohne Geist, wo er nicht, wie in seinen Bronzen, den des Quattrocento übernimmt; versucht er eigenen zu geben, so ist er, der theoretisch den Naturalismus so scharf widerlegt, geistig in ihm befangen, und es entsteht eine Diskrepanz zwischen Form und Inhalt; man untersuche hierauf die Köpfe seines Christus, Marsyas, Vater Rhein, die Masken am Wittelsbacher Brunnen, denen eine höhere Geistigkeit, aus der die Form hätte geboren werden müssen, fehlt. Das ist die Grenze seiner Natur und seiner Schöpfungen und ihrer Wirkung in die Zeit. Das Bedeutendste hätte Hildebrand vielleicht als Architekt für München leisten können. Mit einer Reinheit des Geschmacks und einem Verständnis für alte Formen, wie vor ihm nur Semper, hätte er in dessen Sinn weitergewirkt und der Stadt neue Gebilde angegliedert, deren Wirkung und Lebensdauer weniger im Geiste einer Zeit als in der Klarheit der Zahl, d. h. der Berechnung ruhten. Niemand hat die baupolitischen und bautechnischen Schäden seiner Zeit so erkannt wie er, niemand so sicher ihnen Remedur verordnet. Niemand verstand sich so auf Einordnung von Plastik, Bauwerk und Umgebung.

Was die von uns betonten Mängel der Hildebrandschen Kunst angeht, so werden sie jedem schärfer Zuschauenden nicht zum wenigsten aus dem Fehlen einer Entwicklung klar, das sein Werk kennzeichnet, wo doch Entwicklung das sichtbarste Merkmal für das Wesen einer aus eigenen Schöpfertiefen organisch spendenden Natur ist. Selbst unter den Bildnissen vermissen wir sie. Das erste gleicht dem letzten, scheint geformt von der gleich kühlen, gleich vollendeten Intellektualität, die das fühlbare Gegenteil von der tastend-suchenden, allmählich sich im Werden erschließenden, knospenhaften Naivität ist, die seine Freunde ihm zusprechen möchten. Möglich, daß er sie als Mensch trug, für das Werk reichte sie nicht aus. Es zeigt sich auch, ich betonte es schon, dieser mathematisch scharfe Kopf in allen Schöpfungen, die eine höhere Geistigkeit verlangten — Christus, Leda, Luna usw. — nicht als eigentlich bedeutender Geist, weil solche Geistigkeit weniger dem Gehirnbereich als den schöpferischen Gefühlstiefen entstammen muß. Vielleicht weist allein der Umstand, daß er sich diesen Motiven und nicht zeitgemäßen zuwandte oder sie jedenfalls seelisch nicht durch das Medium der Zeit sah, auf einen Mangel an Schöpfertum und ließ dieser ihn, wie auch Marées, die beide dennoch das höchste Wesen der Kunst erkannten und ihm zustrebten, in intellektueller Konstruktion verharren. So sind diese beiden in einem Zuge das echte Produkt ihrer Zeit und in keiner früheren großen denkbar, d. h. theoretische Kulturträger, die dem Mangel der Haltlosen durch Verständnis entgingen, ohne selbst ein eigentliches Glied im Ring der Entwicklung zu bilden, in welcher Form ihre Leistungen sich natürlich neben den wenigen Vollnaturen an der Spitze bewegen. Daraus ergibt sich auch, daß sowohl auf Marées wie Hilde-

brand das Beiwort ‚deutsch‘ weniger Anwendung finden kann als auf eine der anderen markanten Persönlichkeiten des letzten Jahrhunderts; selbst wenn man es durchaus nicht im kleinlichen, engen Sinne faßt. Es ist bezeichnend, daß für Hildebrand die germanische Plastik unserer großen Vergangenheit nicht existiert zu haben scheint; er erwähnt sie mit keinem Wort. So suchte er auch nicht wie Goethe im Süden die Ergänzung seines gotischen Wesens; ein Gotisches und Dionysisches ermangelt seiner Natur, darum ist auch das Apollonische in ihm konstruiert. Er verkannte, daß es — trotz der ewigen Gesetze — eine Plastik geben muß und mußte über die Antike hinaus, wie das Drama Shakespeares das Sophokleische ablöst, inhaltlich sowie formal, d. h. hinsichtlich der Bühne: Amphitheater und Innenraum, Antigone und Hamlet. In der Plastik Michelangelos lag sie ja schon zum Teil vor, doch nicht in unserem germanischen Sinn; im germanischen Wesen aber ruhen die Wurzeln der neuen Zeit, die durch die Berührung mit dem Christentum ins Blühen gerieten. — So kommt Hildebrand dazu, Wesen, Kern und Wirkung des Kunstwerks ausschließlich und einseitig in den formalen, d. h. räumlichen Gestaltungsvorgang und Aufnahmeakt zu verlegen. Dies führte zu den mannigfachsten Mißverständnissen sowohl seiner Kunst, mehr noch seiner Theorien. Gegner halten sein ‚Problem der Form‘ für eine Marotte; Freunde verwechseln die Gültigkeit dieser Formulierungen mit seiner positiven Schöpferleistung und übersehen den einen oben betonten Fehler, den seine Theorie hat. In den Einzelschlüssen ist seine Formulierung ein Meisterwerk, aber ihre Summe macht darum noch nicht das Wesen der Kunst aus, das in der g e i s t i g e n Idee ruht. Jeder Künstler wird von der Mechanik jenes formalen Gesetzesapparates soviel aus der Natur ziehen, als seine Kraft ihm erlaubt und der größte darum am vollkommensten. Daraus erhellt aber, daß ein individuelles Werk immer lebensvoller ist als ein mit Absicht auf formal-räumliche Geschlossenheit konstruiertes. Jenes wird einen Organismus geben, dieses ein Gerippe. Der Unterschied zwischen Marées und Böcklin. Und hier sind wir an den Punkt angelangt, wo sich uns eine Verwandtschaft auftut zwischen zwei äußerlich so entgegengesetzten Künstlern wie Hildebrand und Liebermann; wie jener den Formalismus der Antike mit ihrem Geist verwechselt, vielmehr den Geist ausschaltet, so proklamiert dieser das Wesen des französischen Impressionismus zum Wesen der Kunst überhaupt unter Außerachtlassung des französischen Temperamentes. Anderseits bildet Hildebrand den denkbaren Gegensatz zu Klinger; was diesem an Form gebricht, hat er zu ausschließlich. — Theorie und Praxis brauchen einander durchaus nicht zu stören; die größten Künstler haben scharf über ihre Kunst nachgedacht, aber dem theoretischen Kalkül muß der Reichtum der seelischen Konzeption adäquat sein.

Was Hildebrand in seinem ebenso ausgezeichneten, vielumstrittenen wie hinsichtlich des Gesamtwesens der Kunst einseitigen Buch ‚Das Problem

der Form in der bildenden Kunst' auseinandersetzt, war jedem bedeutenden Künstler von jeher eine Selbstverständlichkeit, und nur in einer Zeit tiefen künstlerischen Verfalles konnte man diese Ausführungen unerhört und nicht an philosophisches Denken Gewöhnte sie schwer verständlich finden. Der große, überhaupt echte Künstler vergangener Epochen handhabte ihren Inhalt aber mehr instinktiv, während die Sprache, in der sie vorgetragen sind, vorwiegend dem kompliziert erscheint, dem ihr Inhalt ein Fremdes, nicht Begriffenes, und der, wenn er ihn endlich entziffert, falsche Schlüsse daraus zieht, wie dies gleich einseitig von Bildhauern und Ästhetikern geschah.

Hildebrand fordert mit Recht als Grundelement der bildenden Künste, d. h. eines Kunstwerkes, insofern es ein Stück Natur wiedergibt, den architektonischen Zusammenhang der Teile gegenüber dem bloß Imitativen. Das Architektonische sei sogar das frühere. Unser Zeitalter als ein solches der Wissenschaft sei beim Imitativen geendet. Er analysiert den Sehakt als einen aus Sehen und Tasten sich zusammensetzenden Vorgang. Beide Faktoren wirken im Auge vereint. Ihre Wechselbeziehungen kennzeichnet je nach ihrem Grade die künstlerische Begabung. Und er verlangt die Einsicht in diesen Entstehungsprozeß, darin in der Tat der letzte Genuß liegt. Bei seinen Ausführungen über Raum, Form und Erscheinung identifiziert er jedoch zu sehr den Inhalt mit der Raum-Erscheinungs-Realität der Dinge, woraus sich jener vorher schon von uns betonte Trugschluß über das innerste und letzte Wesen der Kunst ergibt. Er verlangt vom Künstler ein Wissen um die Relativität von Form und Erscheinung und einen Willen zur Abstraktion. Seine scharfsinnige Analyse des Sehaktes geht den Maler so gut an wie den Bildhauer. Er zerlegt ihn in Gesichtsvorstellung und Bewegungsvorstellung, in Nah- und Fernbild; das dreidimensionale Abtasten durch das Auge in der Nähe im Gegensatz zum zweidimensionalen Einheitsbild der Ferne. Er stellt ein Auseinanderfallen von Gesichtseindruck und Formvorstellung fest. Nach Hildebrand lebt der Mensch in völliger Unklarheit über seinen Formvorstellungsbesitz; er nimmt ihn naiv hin, und er fällt ihm auseinander, sobald er an ein dreidimensionales Vorstellen der Erscheinung geht. Allein der bildende Künstler ist in der Lage, durch sein Formbewußtsein das Auseinanderfallen aufzuheben und eine neue Einheit zu gestalten, auf welcher Einheit, Harmonie und Genuß des Kunstwerks beruhen. Das geistige Material des Bildhauers seien Bewegungsvorstellungen; seine Aufgabe, diese zu einem Gesichtseindruck und somit Fernbild zu einen. Der Maler gibt dagegen ein Bild, das Formvorstellungen hervorrufen soll, der Bildhauer eine Form, die eine Bildeinheit erwecken muß. Hildebrand sieht die Erfüllung dieser Forderung in jenem Zusammenschluß von Raum-, Form- und Eindrucksmomenten, die er unter dem aus der antiken Kunst abgeleiteten Begriff der Reliefauffassung formuliert. Dieser Begriff umschließt gewiß ein Wesentliches aller Kunst, hat aber seine weniger begabten Schüler, die ihn darstellen,

statt ihn aus dem Impuls zu folgern, zu groben Einseitigkeiten verführt, wie seine Grundauffassung und Folgerung der verschiedenen Faktoren des Gehaltes, das ‚Kunstwerk als ein Stück Natur, gesehen als Raumeinheit' zu definieren als einseitig und unzureichend bezeichnet werden muß. Sie ist ebenso unzureichend wie die Definition Zolas — ein Kunstwerk sei ein Stück Natur, gesehen durch ein Temperament — nach der anderen Seite es ist. Wäre es wirklich die höchste und innerste Aufgabe des Kunstwerkes, den Raum darzustellen, wäre der Impuls, der einen Künstler zum Werke treibt, wirklich diese Idee, so würden die größten Kunstwerke aller Zeiten, die zugleich in der Tat die bedeutendsten Raumdarstellungen sind, inhaltlich nicht so weit auseinanderfallen; das Individuelle ist also nicht nur, wie Hildebrand meint, ein jenen Vorgang begleitendes, idealisierendes Moment; es ist vielmehr die Keimzelle, die sich in ihrer organischen Entfaltung der Raumelemente sowohl als Gerüst bedient, wie sie diese auch je nach ihrem Stärkegrad sichtbar macht. Daraus ergibt sich, daß ein bescheidenes Werk individueller Prägung stets wirkungsvoller ist als eines, das alle räumlichen Konstruktionen sichtbar zum Ausdruck bringt, aber kalt dem Gehirn und nicht der Seele entsprungen ist, und ferner, daß Werke, die beides in gleich vollendetem Grade widerspiegeln, nur zu ein paar Malen auf den Gipfeln der Kulturen geschaffen wurden. Es ist daher falsch, jenes eine Moment als das Wesentliche und als Aufgabe des Künstlers hinzustellen. Der Dichter schafft die Grammatik, nicht die Grammatik den Dichter. Die Kunst ist nicht Darstellung des Raumes, sondern mittels des Raumes oder im Raume, wie die Dichtung die Darstellung in der Zeit ist. Der Inhalt ist jedesmal ein Geistiges. Je gewaltiger dieses, desto klarer und vollkommener wird zugleich jenes zum Ausdruck gelangen. Um ein Geistiges zum Ausdruck zu bringen, bedarf ich in der bildenden Kunst bestimmter räumlicher Elemente; in seiner Quintessenz es zu fassen, ist deshalb schließlich ein geometrisches Problem, das den Stoff gleichsam vertilgt, so daß der Künstler während der Ausführung allein an dessen Lösung zu arbeiten scheint, und es ihm dann doch jenes in seiner höchsten Klarheit zurückstrahlt.

Im 19. Jahrhundert sind wohl kaum Werke entstanden, die die Form-Problem-Lehre Hildebrands so rein verkörperten, wie die Werke Böcklins — ich nenne an erster Stelle sein ‚Gefilde der Seligen' —, in Frankreich hat gewiß keiner mehr als Ingres über diese Dinge nachgedacht. — Dieser selbe Böcklin aber, der ein ungemein scharfes Urteil über Künstler hatte, nannte Hildebrand eine Mischung von ‚Antike, Frührenaissance und Zirkel' und traf damit den Nagel auf den Kopf.

Sankt Sebastian vom Wedding / Legende

Von Franz Herwig

Sebastian saß am späten Tage, wie schon oft, auf der zweiten Terrasse des Klostergartens und sah starr auf den Strom, der in jähem Bogen, grün, schaumgekrönt und lautrauschend, am Fuß des Felsens hinschoß. Der Prior, weißhaarig, gebeugt, schnitt auf der untersten Terrasse die verblühten Rosen ab und sammelte sie in einem Korbe. In dem Lärm der Wasser, den der jenseits jäh ansteigende Bergwald zurückwarf, arbeitete die Schere lautlos. Hinter dem schwarzen Rücken Sebastians, auf der obersten Terrasse, über die der wilde Fels sein zerrissenes Kleid von Eichengestrüpp niederhängen ließ, stand der Käfig mit dem Falken. Die gelben Augen des Vogels starrten hoch in die Leere; zwischen den Gitterstäben des Gefängnisses drang ein heftiger Geruch von Unrat, halbverwesten Tierkadavern, Empörung und unzähmbarer Wut in die regungslose Luft. Sebastian löste die auf den Knien ineinandergeflochtenen Hände und tastete nach dem Brevier, als suche er einen Halt. Der Tag des heiligen Johannes Chrysostomus verlangte die Lesung des 10. Kapitels aus Matthäus. Der Mönch schloß die Augen, als dränge es ihn, zu versinken, dann begann sein Blick über die Zeilen zu gleiten; da stand, schwarz und unerbitterlich: ‚Ecce ego mitto vos sicut oves in medio luporum.' ‚Siehe, ich sende euch wie Lämmer unter die Wölfe!'

In diesem Augenblick schien ein heißes Licht Sebastian wie ein Schwert zu durchdringen. Er ließ das Buch sinken und erhob ungewollt die Hände, wie um das Überwältigende abzuwehren. Das Wort, das mit heftiger Glut in ihn eingegangen war, begann von innen heraus zu strahlen, das Herz belebte sich jäh und tanzte erschütternd zu immer rascheren Schlägen, plötzlich hatte Sebastian ein Gesicht.

Er sah ungeheure Scharen von Wölfen ineinandergeballt und sich gegenseitig zerreißend; Riesenessen, bis an die Wolken reichend, wuchsen aus dem Gewimmel hoch und dampften schwarzen gelben grünen Atem, der wie gurgelnde Stimme war: Hier sind sie, hier sind die Wölfe, hier steigt die Sintflut der Wölfe! — Der Mönch hörte die Sintflut brüllen; nein, es war durchaus nicht der Strom, der seit zwölf Jahren mit dumpfem Rauschen seine Ohren betäubte, es war die neue Sintflut, die steigende Sintflut der Wölfe. Wo aber waren die Apostel, die Lämmer, zu denen Christus gesagt hatte: ‚Gehet hin!'? Sebastian spähte angestrengt, aber er sah sie nicht. Wo waren die Jünger, denen befohlen war: ‚Praedicate omni creaturae!'? Hatten sie nicht den Mut und den Glauben, auf die brodelnde Flut zu treten wie der Herr auf den See Tiberias? Was sitze ich hier, dachte der Mönch, auf einer befriedeten Insel, mein Seelenheil

suchend, Ichling, der ich bin? Mein Gott, seit zwölf Jahren nun sitze ich hier, und draußen rast der Antichrist, und ich würde noch weitere zwölf Jahre, vielleicht bis an mein Lebensende, hier sitzen, wenn dein feuriges Schwert, Herr, mir nicht jetzt die Seele durchstoßen hätte!

Er stand auf, mit einem federnden Ruck; der Falke hinter ihm schüttelte das Gefieder. Sebastian ging die Stufen zur unteren Terrasse herab und trat vor den Prior. ‚Siehe,‘ sagte dieser, ‚mein Sohn, welche Inbrunst des Glühens in meinen Rosen! Sie haben lange gezögert, und ich glaubte schon, das trübe Wetter, die kalten Winde hätten ihnen ganz die Lust genommen, sich zu entfalten. Aber nun die rechte Stunde kommt, brechen sie auf mit Macht und hundertfältig. Der Geist weht, wie er will.‘

‚Vater,‘ erwiderte Sebastian, ‚ich bitte dich, mir zu sagen, an wen jene Worte gerichtet sind: „Lehret alle Völker!“ und: „Ich sende euch wie Lämmer unter die Wölfe,“ und was zu verstehen ist unter „alle Völker“ und wer mit Wölfen verglichen wird.‘

Der Prior antwortete: ‚Es waren die Jünger, die ausgesandt wurden, und die Botschaft gilt für alle Nachfolger der Jünger. Der Sinn des Wortes „alle Völker“ liegt offen, und was die Wölfe angeht, so sind zweifellos jene wilden und unzähmbaren Seelen gemeint, die notwendig sind, damit es Märtyrer gibt.‘

‚Haben aber‘, so fragte Sebastian weiter, ‚die Jünger und ihre Nachfolger dem Rufe gehorcht?‘

‚Zweifellos,‘ erwiderte der alte Mönch. ‚Solltest du nichts wissen, mein Sohn, von den heiliggemäßen Männern, die unter die schwarzen, gelben und braunen Heiden gegangen sind — wie Lämmer unter die Wölfe?‘

‚Haben aber‘, so fuhr Sebastian fort, ‚ebenso viele Männer alles hinter sich gelassen und sind unter die weißen Heiden gegangen?‘

Der Prior schüttelte den Kopf und sagte: ‚Welche seltsame Frage, mein Sohn! Jeder Priester ist doch solch ein Mensch!‘

‚Ist er es wirklich?‘ fragte der junge Mönch. ‚Geht er wirklich wie ein Lamm in den Käfig der Wölfe? Bleibt er nicht vielmehr entfernt stehen, wo er kaum noch das Knurren der Wölfe hört? Hütet er sich nicht sehr wohl, ihrem heißen Atem nahezukommen? Wo sind die Jünger Jesu, die auf den Marktplätzen und vor den Rathäusern von ihm sprechen, die mit den Bestien hausen, zusammen in einem Käfig, und ungerufen zu den weißen Heiden gehen und sie mit „Bruder“ anreden? Sitzen sie nicht vielmehr in ihren wohleingerichteten Zimmern und warten, daß die Wölfe kommen? Stehen in ihren wohlgewölbten Kirchen und warten? Thronen in ihren wohlverschlossenen Beichtstühlen und warten auf die Wölfe? Ja, wahrlich, sie warten, und sie brauchen nicht lange mehr zu warten, so kommen

die Wölfe wie eine Sintflut, und die gewartet haben, werden mit ihren Zimmern und Kirchen und Beichtstühlen hinweggeschwemmt und fortgerissen werden! Ist ihnen ihres Leibes Notdurft und Bequemlichkeit nicht mehr wie Gottes Gebot? Lieben sie sich selber nicht mehr wie die in Wolfsleibern gefangenen unsterblichen Seelen ihrer Brüder?'

Hier stieß der Falke einen hellen Schrei aus; der Prior aber sprach unwillig: ‚Was wirfst du dich zum Richter auf, Sebastian?'

Sebastian kniete nieder und sprach: ‚Vater, ich will nicht richten! Siehe, meines Herzens bitterste Not ist es, die aufsteht! Du weißt, daß ich in all den Jahren viel gebetet habe; dennoch wich die dumpfe Unruhe nicht von mir. Jetzt, wie ich im Brevier las, durchfuhr mich das Wort Gottes wie ein glühendes Schwert: „Ich sende euch wie Lämmer unter die Wölfe." Mußte nicht sehr viel an den Menschen gesündigt werden, ehe sie Wölfe werden konnten? Und ist nicht sehr viel an den Wölfen zu tun versäumt worden, daß sie es noch sind? Und sind Sünde und Versäumnis nicht gerade von denen ausgegangen, die den Befehl Christi empfingen: „Gehet hin!"? Ach, ehrwürdiger Vater, was hindert uns denn, eilends aufzubrechen und das zu tun, was Gott von uns fordert?'

‚Sohn,' sagte der Prior, ‚die heilige Regel hindert uns.'

‚So laß uns, o Vater,' antwortete der junge Mönch heftig, ‚die heilige Regel zerbrechen!'

Da erhob der Prior abwehrend die Hände und rief: ‚Welch ein Geist ist in dich gefahren?'

Sebastian erwiderte freudig: ‚Der Geist weht, wie er will!' und fuhr fort: ‚Wir führen ein heiliggemäßes Leben, das weiß ich wohl; wir haben die Augen und allen Willen auf die Reinigung und Verklärung unserer Seelen gerichtet, und wenn wir Verdienste erlangen, so fließen sie in den Gnadenschatz, aus dem Gott seine Almosen an die sündigen Menschen austeilt. Um das zu erreichen, haben wir uns in der Einsamkeit vergraben und sind aus der Welt hinausgegangen. Wie aber verträgt sich dies mit dem Befehle Gottes: „Gehet hin!" und: „Ich sende euch"?'

‚Es gibt', erwiderte der alte Mönch, ‚verschiedene Naturen. Die einen sind für die Stille gemacht, die anderen für den Kampf.'

‚Wo aber sind die für den Kampf Gemachten?' versetzte Sebastian. ‚Ich sehe sie nicht. Wenn kein anderer den Ruf Gottes in seiner Seele hört, so habe doch ich ihn vernommen, und ich bitte dich, ehrwürdiger Vater, mir zu erlauben, daß ich dem Rufe folge. Sende mich, ich bitte dich, in die Welt! Sende mich unter die Wölfe!' Er kniete noch einige Augenblicke, dann stand er auf.

Der Prior war unruhig und bestürzt und sagte endlich: ‚Ich kann dich nicht senden. Gehst du aber dennoch, so brichst du das

Gelübde, und nie wird etwas Gutes durch eine Sünde gewirkt.' Sebastian überlegte und antwortete: ,Bin ich nicht in einem tieferen Sinne gehorsam, wenn ich dem Ruf desjenigen folge, der über allen Regeln ist?'

,Ach, mein lieber Sohn,' erwiderte der Prior, ,wir täuschen uns oft, und der Fallstricke, die der Böse uns legt, sind viele und immer neue! Oft ist es nicht Gott, den wir zu hören glauben, sondern die Stimme der Eitelkeit, der Unbotmäßigkeit, des irdischen Willens. Da prüfe auch du dich recht, mein Sohn!'

Daraufhin schwieg Sebastian wieder eine Weile, währenddem er in sich hineinspähte und -horchte; dann sagte er leise: ,Ich will mich prüfen, Vater! Erlaube, daß ich für einige Zeit in die Einsiedelei gehe! Bete indessen für mich!'

Der Prior sagte ihm das zu und entließ Sebastian mit seinem Segen.

Sebastian machte sich eilends auf und ging über die Berge bis zu einem hohen und kahlen Fels, auf dem eine sehr kleine und bescheidene Kapelle stand mit einer halbverfallenen Hütte daran. Die war seit vielen Jahren nicht mehr benutzt, da die Brüder vor Predigt und Gebet nicht Zeit hatten, sie aufzusuchen. Es wuchs hier oben kein Blatt und duftete keine Blume; auch war, so weit der Blick spähen mochte, keine menschliche Behausung. Dafür aber gehörte diesem Gipfel der erste Flammenblick der Sonne und ihr letzter; fern und ferner glimmende Sternbilder verleiteten den Blick in die Abgründe des nächtlichen Himmels einzudringen. Oft indessen trübten übermütig weiße oder grämlich graue oder fanatisch schwarze Wolken die Beziehungen der Erde zur Ewigkeit. An diesem Orte blieb Sebastian und prüfte sich. Er erforschte seine Absichten, Neigungen und Gedanken, indem er jede und die kleinste Regung seines Inneren in die Hände nahm. An jedem sechsten Tage kam ein dienender Bruder des Klosters auf den Berg und bot Sebastian, was ihm zur Notdurft des Leibes dienen mochte. Jedesmal fragte der Bruder, ob Sebastian nicht mit ihm zurückkehre, und wurde jedesmal abgewiesen. Der Einsiedler aber bewegte das Leben und Leiden des Heilands in seinem Herzen und trank daraus immer heißere Liebe zu Gott und den Menschen. Zuweilen hatte er Gesichte von unabsehbaren Scharen, die in immer sich erneuendem Gewimmel wie ein ungeheurer und reißender Strom am Kreuze Christi vorüberflossen und in die ewige Finsternis einer schwarzen Schlucht stürzten. Hilflos irrende Seelen taumelten gleich Schmetterlingen über diesem Strom hin. Die Angst um diese Menschen und Seelen stieg in Sebastian so gewaltig, daß er sich wie in Todesnot auf dem Erdboden wand. Der böse Geist stand kalt bei ihm und zischte ihm ins Ohr, daß er sich vergeblich winde. ,Du armes Mönchlein kannst

den Sieg des Antichrist nicht aufhalten; die Menschen fallen von Gott ab wie Blätter vom Baum, wenn es Herbst wird; immer dichter rieseln die Blätter, und bald wird Gott ganz kahl dastehen.' Ja freilich, wie konnte er, Sebastian, sich unterfangen, mit dem Antichrist in Gottes Namen um die Welt zu kämpfen? War es nicht vielmehr sehr weise, nur an die eigene Vollkommenheit zu denken und dafür Sorge zu tragen, daß man am Tage des Gerichts zur Rechten des Richters stehen konnte? Kehre ins Kloster zurück, Sebastian, und bescheide dich! — Dann aber schien es dem Einsiedler, daß auf den nächtlichen Winden langgezogenes Heulen herwehte, wie von Wölfen, die hungrig sind. ‚Gehe unter sie,' drängte Gott, ‚sie sind hungrig nach mir und wissen es nicht. Sie verzehren sich in Sehnsucht und zerreißen sich gegenseitig, und aus dem Maule, das noch vom Blut und Unrat der verschlungenen Eingeweide trieft, erhebt sich von neuem das hungrige Heulen. Gehe hin, Sebastian, und sättige sie! Gehe hin, Sebastian, wenn du dafür sorgen willst, daß du am Tage des Gerichtes zu meiner Rechten stehest!'

Der dienende Bruder aus dem Kloster kam neunmal in Zwischenräumen von sechs Tagen zu dem Einsiedler; als er aber zum zehnten Male wiederkehrte, fand er Sebastian gerüstet, in die Welt hinabzusteigen.

Der Prior empfing den Heimkehrenden mit großer Freude. Sebastian aber sagte, daß er nicht verweilen wolle, sondern noch heute sich aufmachen müsse, um weiterzuziehen. Sein Gesicht leuchtete von einer sehr großen und inbrünstigen Ruhe, so daß der Prior den Zorn, der ihm aufsteigen wollte, niederzwang und er nur einen tiefen Seufzer ausstieß. Sebastian kniete vor ihm nieder und bat: ‚Segne mich, Vater!' Als er die zitternden Hände des Greises auf seinem Haupte fühlte, spürte er zu gleicher Zeit, wie zwei heiße Tropfen auf sein Gesicht fielen.

Alsbald erbettelte er sich von dem Bauer, der Land des Klosters in Pacht hatte, ein altes Gewand, das einem der drei im großen Kriege gefallenen Söhne gehört hatte, und legte es an Stelle der Kutte an.

Die Brüder fragten ihn: ‚Wovon willst du in der Welt leben?' Darauf lächelte Sebastian und sprach: ‚Daran habe ich freilich noch nicht gedacht. Aber habe ich nicht zwei Arme, um damit zu arbeiten?'

Und als er von allen Abschied genommen hatte, ging er steil durch den Garten davon. Wie er an den Käfig des Falken kam, öffnete er die Tür. Der Vogel rauschte hervor und entfaltete prächtig seine Fittiche. Die unermüdlichen Schreie seiner Kehle begleiteten Sebastian zum Beginn seiner eiligen Wanderung.

Sebastians Weg ging nach Norden. Während vierzig Tagen ging Sebastian eilig nach Norden. Er lernte die Nachtlager auf

der Erde kennen, und sein Gesicht feuchtete der Tau des Himmels. Er schlief in leeren Feldscheunen, durch deren Dach die Sterne schimmerten. Die Herbergen am Wege wurden ihm vertraut, aus denen die Gäste beim Morgengrauen scheu verschwinden. Er sägte Holz, klopfte Teppiche, trug Kohlen, fegte Straßen, um nicht betteln zu müssen. Als er dem Flachlande sich näherte, fiel er zuweilen Gendarmen in die Hände, die ihn ausfragten, einsperrten und wieder laufen ließen. Er wanderte mit Handwerkern, Verbrechern, verwilderten Soldaten und leuchtete sie alle mit seiner lächelnden Reinheit an.

Als er sich der Hauptstadt näherte, streifte er unzählige Vorstädte, aneinandergereiht wie wuchernde Geschwüre; ihr Mittelpunkt war Berlin. Mit wunden Füßen hinkte er über den Staub der Straßen hin, trieb auf Menschenströmen in den Häuserschluchten; jeder Mensch war gehetzt und dem anderen feindlich; das Elend sandte verzehrende Blicke der Wut auf das Glück, unter dem man Macht, Reichtum, Besitz verstand. Die Luft, die Sebastian einatmete, war zugleich eisig und überhitzt. An jeder Straßenecke standen Männer in Uniform, die Pistolen am Gürtel, wie Tierbändiger. Sie sahen mißtrauisch und unsicher auf Scharen von mageren und bleichen Menschen, die immer und überall zwecklos sich zusammenschoben, sich auflösten und erneuerten, langsam und herausfordernd.

Nach der Mitte der Stadt zu reihten sich die Spiegelscheiben der Erdgeschosse ohne Unterbrechung aneinander; sie stiegen auch über die oberen Stockwerke und machten die Häuser zu Glaskästen, in denen gerötete Menschen hinter Weinflaschen und dampfenden Gerichten saßen. Edelsteine lagen bösartig funkelnd auf dunklem Samt, Seide erglomm magisch, goldene Ketten schlangen sich wie Girlanden, Kuchen in allen Farben türmten sich zu Bergen, zarte und warme Stoffe wehten wie Bäche von hohen Gestellen geschmeidig herab, und Musik war überall, Musik geblasen, gestrichen, gesungen, indessen draußen ein nie abbrechender Heerzug von müden, beschmutzten, zerrissenen, gierigen Menschen sich hinschob. Als der Tag vorrückte, ehe noch die gefährliche Dämmerung kam, waren viele Hände mit ängstlicher Raschheit beschäftigt, die Kostbarkeiten hinter den Spiegelscheiben aufzuraffen und in eisernen Schränken zu bergen, indessen schon die Panzergitter niederrasselten und zuweilen, in der Tiefe der Gewölbe, Bulldoggen mit breiter Brust erschienen, um paarweise die Nachtwache anzutreten. Je tiefer die Dunkelheit wurde, desto hastiger beschleunigte auf den Straßen sich der Schritt Gutgekleideter; sicherer und fester wurde dafür der Schritt der anderen. In Wolken von stechenden Wohlgerüchen, grell bemalt und mit Tierfellen behängt wie Wilde, strichen in Schwärmen, unaufhörlich mit Stöckelschuhen klappernd, Frauen umher. Autos jagten mit kreischenden und joh-

lenden Lasten; zuweilen liefen dunkelgekleidete Männer atemlos hinter irgend einem Menschen her, Pfiffe gellten und einzelne Schüsse knallten. Waffen und Ringe, Hunde und Kinder wurden mit Flüstern ausgeboten, Streit flammte auf, Schläge klatschten; Krüppel rutschten auf dem Pflaster und flehten mit langgezogener Stimme um Almosen.

So sah Sebastian während dreier Tage und Nächte die Stadt. Er fieberte vor Hunger, Müdigkeit und namenlosem Mitgefühl. Wenn der Schlaf ihn auf eine Bank hinwarf, dauerte es nicht lange, bis derbe Fäuste ihn wieder wachrüttelten. Man verlangte seine Papiere, sah sie an und ihn, schüttelte den Kopf: ‚Gehen Sie weiter, hier ist keine Schlafstelle!‘ Sebastian hungerte nach Gott mehr als nach Brot; er mußte an vielen verschlossenen Kirchtüren rütteln, bis er eine fand, die sich öffnete. Mit tiefster Inbrunst ging er zum Tisch des Herrn; schwebend leicht, die Seele von Glockenton erfüllt, ging er wieder auf seinen Platz. Der jämmerliche Körper versagte; er sank in Abgründe des Schlafes, fühlte sich mit amtlicher Beharrlichkeit wieder heraufgezogen und sah den Kirchendiener, der ihm bedeutete, daß man im Hause Gottes nicht schlafen dürfte. ‚Nein,‘ sagte Sebastian, ‚man darf nicht schlafen!‘ Die elende Natur machte seine Sinne scharf für köstliche eßbare Dinge, die hinter Glasscheiben lagen. Seine Blicke hafteten gierig wie Polypenarme an einem Brot, einer Frucht, kaum daß er sich losreißen konnte. Er sah diese Blicke hundertfältig in den Augen der anderen sich spiegeln. Ein Mann schlug, indem er einen Wutschrei ausstieß, mit den Fäusten in eine Ladenscheibe; Sebastian verstand diese Handlung eines Verzweifelten. Frauen, abgezehrt und gesegneten Leibes, ein Kind auf dem Arm, andere am Rock hängend, standen lange und stumpfsinnig, indem sie Gebirge von Würsten mit erloschenen Augen anstarrten. Sebastian ging hinein und bat für die Hungernden. Man warf ihn mit groben Worten hinaus. Allmählich begann eine tiefe Verwirrung sein Empfinden zu verwandeln; die großen Dinge, um derentwillen er ausgezogen war, schienen zu verblassen; er glich einem Feldherrn, der bei jedem Verstümmelten stehen bleibt, indessen die Schlacht tobt. Er mußte arbeiten, schlafen, essen, damit er des Körpers wieder Herr würde.

Er stand vor dem Nordbahnhof, und inmitten des Gewühles sammelte er seine Seele und bat Gott um Hilfe. Aus dem Bahnhofstore quollen Menschenfluten; alte und junge Männer, Soldaten, das Kriegskreuz auf der Brust, große und kleine Kinder, bettelten, daß man ihnen ein Gepäckstück zu tragen gebe. Einige erreichten ihren Zweck und gingen eifrig und gebeugt unter der Bürde davon. Die Ströme der Reisenden verliefen sich, die Hungernden sahen sich gereizt an. Sebastian war ihnen fremd; sein Äußeres ließ keinen

Zweifel, daß er Konkurrenz war; sie hießen ihn fortgehen. In diesem Augenblick trat ein Reisender zu Sebastian, fragte, ob er ihm das Gepäck tragen wolle; dieser griff zu und ging davon, während Flüche ihn schmerzlich trafen. Er schämte sich. Wer bist du, fragte er sich, daß du einen Vorzug verdientest? Als er seinen Lohn erhielt, kehrte er um. Man empfing ihn am Bahnhof mit Verwünschungen und stieß ihm geballte Fäuste vor das Gesicht. Sebastian reichte einem Mann, der abseits stand, seinen Lohn hin und sagte: ‚Nimm, du hast Kinder!‘ Der Mann griff gierig zu. Es wurde eine große Stille; Sebastian schwankte vor Schwäche.

Ein Soldat zog ein Stück Brot aus der Tasche und gab es ihm, indem er sagte: ‚Wir sind ja alle Brüder.‘

‚Ja,‘ rief der Beglückte, ‚wir sind alle Brüder. Ich danke dir, Bruder.‘

Ein Licht glomm auf und verbreitete sich über dem Platz wie Kerzenschein in einem Keller.

Sebastian lernte die kalte Öde der Obdachlosenasyle kennen, das Suchen nach Arbeit straßauf, straßab. Er kam in die Schreibstuben und auf die Arbeitsplätze mit schwingenden Schritten und strahlte Mut aus heiteren Augen. Es schien wärmer zu werden, wenn er kam. Da er die Arbeit suchte, nicht wie ein notwendiges und verhaßtes Joch, unter das man kriechen muß, sondern wie ein Mittel zu einem unerhört reichen Leben in Gott, so unterschied er sich kräftig von den trotzigen und tückischen Jammerwesen, die gleich ihm um Arbeit baten. Wenn er abgewiesen wurde, so dankte er für die Auskunft mit einem Lächeln. Zuweilen stellte man ihn zur Aushilfe ein, auf Stunden oder einen Tag. Er griff alles mit Mut an, und sein Werken war Gesang. Einmal trug er am Humboldthafen während dreier Tage Säcke aus einem Kahn. Er schlief hier und da, zusammen mit Gesindel und lebte mit ihm. Er galt als ein gutmütiger Narr, dem man nicht feind sein konnte. Nur, wollte man so recht Vieh sein, so gelang das in Sebastians Gegenwart nicht. Als er einmal davon sprach, daß dieses Leben gleichsam eine Probearbeit sei, die man leisten müsse, lachte man ihn aus. Bei Gelegenheit eines heftigen Streites suchte er zu vermitteln, mit dem Erfolg, daß ein Mensch mit offenem Messer, vor Wut schäumend, auf ihn losging. Der Rasende stolperte, stürzte und zerschlug sich an einer Stuhlkante den Oberkiefer. Sebastian nahm den Stöhnenden in seine Arme und brachte ihn zur Unfallstation. Da er vernahm, daß der Verletzte zu Hause ein Nest voll Kinder hatte, ging er regelmäßig hin und brachte seinen Arbeitslohn.

‚Du wirst uns unbequem,‘ sagten die Genossen, verlegen lächelnd.

‚Nur so lange,‘ erwiderte Sebastian, ‚bis ihr werdet wie ich.‘

Ein junger Bursche, der neu in diesen Kreis kam, suchte einen

Kumpan, um seine Mutter umzubringen, die Geld besaß. Sebastian legte seine Arme um die Schulter des Verwirrten und sang mit einer Stimme wie Orgelton das Lob der Mutter. Den Menschen schüttelte die Verzweiflung. ‚Ich weiß nicht, wovon zu leben,‘ sagte er hilflos.

Sebastian, der jetzt auf einem Holzplatz beschäftigt war, ging zu seinem Meister und bot den Burschen an, daß er an seiner Stelle die Bandsäge bediene. Sodann begab er sich zu der Mutter, fand eine in Bitterkeit verhärtete Frau; ohne von der Absicht des Sohnes zu erzählen, brachte er sie dahin, daß sie einen Kuchen buk und den Sohn einlud zu kommen. Sebastian war Zeuge, wie die beiden sich versöhnten.

Um diese Zeit traten Redner auf, die den Haß gegen alles predigten, was Besitz und Macht war. Sebastian zog einen von ihnen, der auf einem Handkarren stand, mit sanfter Gewalt herunter und trat an seine Stelle. ‚Schafft ihr die Dinge, die euch drücken, aus der Welt,‘ rief er, ‚indem ihr sie anderen auferlegt? Es bedarf einer Änderung von Grund auf. Was ist damit getan, wenn ihr eines Tages die Besitzenden und Mächtigen seid und nun von den andern dafür gehaßt werdet?‘ Er sprach von der Erneuerung durch die Liebe. Er ließ keinen Zweifel, daß er diejenigen verachte, die die Verantwortung nicht fühlten, welche Reichtum auferlegt. Man hörte ihn an, als er die Gesetze der Liebe nach der Bergpredigt auslegte, ohne daß er den Namen Gottes in den Mund nahm.

‚Nun gut,‘ rief man ihm zu, ‚so laß jene Reichen anfangen mit der Liebe!‘

‚Nein,‘ erwiderte Sebastian, ‚du selbst fange an, bei dem Verhältnis zu deinem Nächsten fange an, zu deinem Arbeitsgenossen, deiner Frau, deinem Vater, deinen Kindern! Lasse doch nicht andern den Vortritt!‘

Man riß ihn herunter und erhob die Fäuste wider ihn. Einige andere wehrten es und sprachen: ‚Er mag ein Narr sein, aber es wäre schön, wenn man nach seinen Worten handeln könnte. Jedenfalls sollt ihr ihn nicht schlagen.‘ Und sie erzählten in der Menge, wie er, Sebastian, im Guttun jedenfalls keinem anderen den Vortritt lasse.

Dieses alles geschah in der Umgegend vom Bahnhof Wedding. Hier fand Sebastian dauernde Arbeit. Es war bei einem Händler, der altes Eisen, Glasscherben, Papier, Lumpen lagerte, um es im Großen wieder zu verkaufen. Der weite Hof war mit Wolken von Rost, Staub, üblen Gerüchen erfüllt, in denen alte und junge Megären und nur wenige gänzlich verwahrloste Männer werkten. Die Glasscherben knirschten, die Blechabfälle rasselten, Gußteile dröhnten platzend unter den Hieben großer Eisenhämmer, magere Pferde voller

Geschwüre standen mit hängenden Köpfen teilnahmslos und regten sich widerwillig unter Fußtritten und Peitschenhieben. Abenteuerliche Zoten schossen auf wie giftige Schlingpflanzen und bildeten ein wucherndes Netz, das erstickend lastete. Darunter paarten sich die Menschen ohne Scham wie Tiere. Die Gebetswolke um Sebastian schwebte desinfizierend umher. Er sprach kein Wort, dennoch schien es den Menschen so, als spreche er unaufhörlich und mit höchster Eindringlichkeit. Sein Wesen reizte und besänftigte zu gleicher Zeit. Münder, die sich zum Ausspeien von Unflat öffneten, klappten verstummend wieder zusammen, Hände, zu scheußlichen Griffen erhoben, sanken oder ballten sich trotzig zu Fäusten. Ein Weib schrie Sebastian an: ‚Hebe dich weg! Wo du bist, kann man nicht lustig sein.'

‚Ach,' erwiderte er und lächelte geheimnisvoll, ‚ich bin überall!' Ein Arbeiter sagte zu ihm: ‚Komm, trink einen Schnaps mit mir!' ‚Weshalb nicht,' meinte Sebastian, ‚wenn du mit mir diesen Becher Wasser trinkst?' Sie tauschten und tranken. Sebastian tat ein Stoßgebet, um des Ekels Herr zu werden; indessen mußte er auf lächerliche Art husten.

‚Dein Wasser', sagte der Genosse, ‚schmeckt fade und matt.' Später ging er zur Leitung, trank daraus und kam abermals zu Sebastian. ‚Höre du,' sprach er, ‚du hast etwas in deinen Becher getan; nach dem Trunke spürte ich Wärme in meinem Bauche, in meinem Herzen — ich weiß nicht wo. Dieses Wasser aber ist nichts wie Wasser.'

Sebastian sah ihn liebevoll an und erwiderte: ‚Trinke immer aus meinem Becher!'

Der Arbeiter senkte den Blick und fragte: ‚Was bist du für ein Mensch?'

‚Ich?' lachte Sebastian. ‚Ich bin ein Arbeiter, der seinen Lohn verdienen will wie du.'

Eine junge Frau, deren üppiges Fleisch zu vielen Löchern ihrer Lumpen begehrlich heraussah, hatte sich in den Glasscherben verletzt. Eines Tages saß sie stöhnend auf einem Ballen und zeigte den Fuß, der eine gelbe Beule hatte. Sie meinte, wenn sie zum Arzte gehe und etwa in ein Krankenhaus gebracht werde, so würde der Meister ihre Stelle besetzen. Sebastian, der wußte, daß sie einen Trinker zum Mann hatte und drei Kinder ernähren mußte, kniete nieder, öffnete das Geschwür und verband es mit einem Leinenfetzen. Die Frau sah ihn seltsam an und fragte: ‚Weshalb tust du das?'

‚Würdest du nicht auch', sagte Sebastian, ‚mir helfen oder einem anderen, wenn er leidet?'

‚Von jetzt an vielleicht,' erwiderte die Frau.

Es kamen Kinder auf die Arbeitsstelle, wild und verwahrlost, ewig hungrig und boshaft; die, denen sie gehörten, empfingen sie

mit Flüchen und Schlägen. Die Kinder wehrten sich mit gleichen Waffen. Eine atemlose Gereiztheit hetzte sie aufeinander, sobald sie sich sahen. Hinterher waren sie erschöpft und sahen mit stummen Tierblicken um sich. Eines Tages rief Sebastian die Kinder sogleich zu sich, und da es in der Arbeitspause war, schenkte er ihnen eine Handvoll Knöpfe, die er in den Lumpen gefunden hatte, schlug mit den Jubelnden Purzelbäume über die Ballen hin und gab ihnen dann von seinem Brot zu essen und ein Stück Fischwurst dazu.

Einige Mütter sagten zu ihm, daß sie ihre Kinder allein ernähren könnten.

‚So?‘, sagte er und sah sie an, ‚nur weil ihr zu ihnen doch immer tatet, als gönntet ihr ihnen nicht einmal eine Brotrinde.‘

Die Weiber meinten, daß sie den Kindern noch immer, so gut es ging, zu essen gegeben hätten.

‚Nun also,‘ meinte Sebastian, ‚dann könntet ihr auch das Fluchen bei euch behalten.‘

Es seien freche Rangen, sagten die Weiber, und ohne eine besondere Art komme man bei ihnen nicht weit.

‚Meint ihr nicht‘, erwiderte der Mann und zwinkerte mit den Augen, ‚daß ihr schon länger auf der Welt seid und ihnen daher eure besondere Art frühzeitig beigebracht habt?‘

Die anderen sagten, er sei doch wohl ein verkappter Schulmeister, aber sie sagten es nicht unwillig.

Eines Tages, als er den Kopf eines Kindes in seine Hände genommen hatte, rief er einen größeren Buben heran, gab ihm Geld und hieß ihn ein Mittel gegen Ungeziefer holen. Die Schar zog ab, indem sie untereinander tuschelte, niemand kam wieder. Die Weiber und Männer, die den Vorgang beobachtet hatten, teilten ihn den anderen mit, und alle lachten gewaltig und voll Schadenfreude. Am nächsten Tage, als die Kinder wieder erschienen, drückten sie sich scheu um Sebastian herum, er sagte nichts und arbeitete. Nach einer langen Zeit sagte der Junge: ‚Es wäre schade gewesen um das schöne Geld.‘

Ein Arbeiter rief: ‚An das Ungeziefer gewöhnt man sich; schließlich denkt man, es gehört dazu.‘

Sebastian zog eine Flasche und tat, was er für richtig hielt, und wiederholte es, so oft er konnte; schließlich sagten die Kinder: ‚Man fühlt sich ganz leicht.‘

‚Und als ein neuer Mensch,‘ fügte Sebastian hinzu.

‚Ach,‘ fuhr er fort, ‚der Mensch ist von Ungeziefer aller Art geplagt, auch von solchem, das man nicht sieht! Freilich gewöhnt man sich daran und meint, es müsse so sein. Bist du seiner aber los und ledig, so fühlst du dich leicht und neu.‘

‚Deine Worte', sagte einer, ‚haben einen besonderen Sinn; sage uns doch, wie du es meinst!'

Sebastian erwiderte: ‚Meine Stunde ist noch nicht gekommen.'

Zuweilen kehrte er nach Arbeitsschluß in die Kreise seiner früheren Genossen zurück. Die Erinnerung an ihn war noch nicht erloschen, um seine Person hatten sich Märchen gebildet. Er saß mit den Menschen an schmierigen Tischen hinter einem Glase faden Bieres: es wurde von stinkenden Tabakdämpfen umwallt wie ein Heiligenbild von Weihrauchwolken. Sie sprachen von kleinen und bitteren Dingen des Tages; Sebastian wußte ihnen tiefere Bedeutung zu geben. Die Menschen verstanden ihn kaum, aber es war, als regten sich Scheintote. Die Seelen taten die Augen nicht auf, aber zuweilen lief über die Augenlider ein Beben. Sebastian sah eines Tages den jungen Menschen wieder, der seine Mutter hatte umbringen wollen. Als dieser ihn auf der Straße erkannte, wich er ins Gewühl, um sein flammendes Erröten zu verbergen. Sebastian freute sich dessen in seinem Herzen. Dennoch drohte nicht selten Mutlosigkeit ihn zu ersticken wie dicker Nebel, den man nicht atmen kann. Er ging in den Straßen, voll brennenden Durstes nach Hilfe. In jener Gegend fand er eine graue Kirche, die den heiligen Sebastian zum Patron hatte. Er freute sich des Zeichens und wurde in jeder grauenden Frühe Gast in dieser Kirche. Ein Bild stellte den Heiligen dar, an eine Säule gebunden, den Pfeilen seiner Peiniger preisgegeben. Der Pfarrer, der von Sebastians Leben erfahren hatte, erhob sich alltäglich mit dem Frühesten, um ihn nicht ohne geistliche Zehrung zu lassen. Dennoch schüttelte er den Kopf. Sebastian begann immer heftiger zu strahlen. Die von Gott ganz erfüllte Seele schien zu allen Poren des Fleisches hinauszuquellen und wie ein Nimbus ihn zu umgeben.

Nachdem Sebastian einmal hier, einmal dort genächtigt hatte, zuletzt auf den Lumpenballen seiner Arbeitsstätte, sagte die junge Frau eines Tages zu ihm, daß er bei ihr eine Schlafstelle haben könne. Sie hatte Sebastian schon lange mit begehrlichen Augen angesehen und meinte, wenn sie ihn erst in ihrer Wohnung hätte, rasch zu ihrem Ziele zu kommen. Er ging mit ihr. Die zwei Stuben waren verwahrlost, der Schmutz wuchs zu den zerbrochenen Fenstern hinaus. In die Küche zu treten, war ein heroischer Akt; die Finger klebten fest, wo sie zugriffen. Sebastian schlief auf einem Strohsack an der Erde. Die Decke war undicht; aus der darüberliegenden Wohnung sickerte Feuchtigkeit die Wand herunter, an der der Strohsack lag. Sie sickerte unmerklich und bildete oben runde, halbrunde und zusammenhängende Flecke. Davon zog sich ein handbreiter Streifen dunkel und gerade abwärts, in der oberen Hälfte genau wagerecht geteilt von einem Riß in der Wand, der

von der Feuchtigkeit ebenfalls dunkel gefärbt war. Sebastian sah dieses Kreuz, das gleichsam aus Wolken herabhing, bis seine Augen zufielen, und wenn sie sich auftaten, sahen sie wieder das Kreuz. ‚Sei gegrüßt, Kreuz, einzige Hoffnung,' betete er.

Das Weddinghaus, in dem Sebastian wohnte, umschloß mit vier grauen gewaltigen Flügeln einen feuchten Hof, in dessen Mitte eine Laterne stand. Sechs Fensterreihen übereinander spieen unaufhörlich Lärm aus, Kreischen, Geschrei, Weinen, Singsang: Lärm, der kaum für einige Stunden der Nacht schwieg. Mehr als vierhundert Menschen bevölkerten diesen Käfig. Der Hof schien eine Jauchenpfütze, durch die Gewürm und Larven sich wanden. Schulknaben halfen Verbrechern das unrechte Gut zu verbergen oder zu verwerten, Konfirmandinnen gingen bei Dirnen aus und ein. Der Pfuhl dampfte Miasmen, man sog sie bei jedem Atemzug in sich. Die Frau erzählte Sebastian von ihrem Mann, der ihr kein Geld gab und nur in langen Zwischenräumen erschien, von Gier und Brutalität zum Platzen gefüllt, das Weib nahm und die Kinder prügelte. Sie weinte und sagte zu gleicher Zeit, daß sie ihm eines Tages den Schädel einschlagen würde.

Es schien Sebastian keinen Zweck zu haben, daß er die Frau fragte, ob sie alles getan habe, um den Mann auf andere Weise von seinem Leben zu helfen. Man wand sich unter den Fußtritten eines Schicksals, das man nicht verstand; der Wolf im Eisen zerfleischt sich selber, der Mensch fällt den Nächsten an. Der gegenseitige Haß war kaum zu entwirren, Recht und Unrecht nicht festzustellen. Sebastian nahm die Kinder an sein Herz und blies ihnen seinen Atem ein. Er belustigte und belehrte sie; die Kartoffeln, die später in den Kochtopf kamen, putzte er abenteuerlich auf und machte sie zu Komödienfiguren. Die Kinder schliefen ein, um ihn gelagert. Ihre Mutter hegte Hoffnungen auf Sebastian. Diese und die wachsende leibliche Sauberkeit ihrer Kinder bewegte sie, mehr auf sich zu halten. Eines Tages hielt Sebastian in ihrer Abwesenheit ein großes Scheuerfest, dann leimte und nagelte er zerbrochene Stühle, den wackligen Tisch; die zerschlagenen Fenster wurden verklebt, die Scheiben geputzt und mit Streifen alten Tülls bedeckt. Die Frau schob sich heran, ihre Augen glänzten, mit demütigen Händen tastete sie nach Sebastians Schultern. Sie versuchte, ihn zu küssen. Er sagte laut: ‚Sieh mich an, Schwester!' Wie sie den Blick erhob, erschrak sie vor dem Leuchten seines Gesichts, dem abgründigen, schmerzlichen Ernst, der von ihm ausging. Sebastian berührte mit seinen Lippen ihre Stirn, sie brach fast zusammen; das Mal brannte heftig auf ihrer Stirn und schien wie eine Flamme in ihr Gehirn zu schlagen.

‚Was bist du für ein Mensch?' murmelte sie; ‚ich möchte ewig mit dir so leben.'

‚Du wirst es,‘ erwiderte Sebastian; ‚ewig wirst du mit mir leben. Was die Sinne deines Leibes dir vorschwätzen, glaube nicht! Hörst du nicht eine leise Melodie, die das Geschwätz durchdringt? Das ist deine Seele, die zu singen anhebt.‘

‚Unsinn!‘ brach das Weib aus, ‚du willst mich nur nicht.‘

‚Dich will ich und viele andere oder ein anderer will durch mich!‘

‚Narr,‘ rief sie und kehrte sich ab, doch war es nicht eigentlich sie, die das sagte.

Sie ging fortan nachdenklich, mit halbgeneigtem Kopf, sie bewegte namenlose Gefühle in sich. Der Mann kam eines Nachts schwer und brummend wie ein Stier. Sebastian machte Licht. Der Mensch stand und sah zweifelnd umher; die gereinigte Stube sah ihn an wie ein fremdes Wesen. Wer war der hagere Mensch dort in der Ecke, den man nicht ansehen konnte, ohne Unbehagen zu empfinden? Die Kinder begannen zu flüstern und weinten schließlich.

‚Da sind ja die Rangen,‘ rief der Mensch erlöst, ‚was ist hier los? Und du —,‘ gröhlte er Sebastian mit einem unflätigen Schimpfwort an, ‚was suchst du hier?‘

Die Frau kam aus dem Nebenraum und sagte leise und bestimmt: ‚Rühre ihn nicht an, er ist ein Heiliger!‘

Der Mann setzte sich drohend in Bewegung, indem zwischen seinen Zähnen ein Strom von Gemeinheit hervorsprang. Sebastian umarmte den Verdutzten mit auffallender Kraft und führte ihn zu einem Stuhl. Er erzählte ihm, wie er hierher gekommen.

Die Frau sagte: ‚Ich will dir Kaffee kochen; wenn du hungrig bist, kann ich dir Kartoffeln braten.‘

Sie ging in die Küche, der Mann kam mit seinen Empfindungen nicht zurecht; Sebastian holte die Kinder, sie kamen sauber und zutraulich, hielten sich aber mit einer Hand an Sebastians Rock fest.

‚Du hast gute Kinder, Bruder,‘ sagte er leise; ‚lerne sie nur recht kennen! Kinder, ihr habt einen guten Vater, lernt ihn nur recht kennen!‘

Der Mann schwieg. Plötzlich sagte er grimmig: ‚Es ist ein Luderleben.‘ Dann sah er alles mit einem seltsam verstörten Blick an, faßte sich an den Kopf, stand mit einem Ruck taumelnd auf und ging eilig zur Tür hinaus.

Sebastian ging in die Küche und sagte lächelnd zu der Frau, sie möge das Festmahl auf einen anderen Tag richten, der Tag komme sicher. Die Frau begann zu weinen und küßte seine Hand.

Der Tag kam schon sehr bald. Der Mann erschien, nahezu nüchtern und frisch rasiert. Mit verlegenen Händen legte er ein Paket auf den Tisch und sagte, er habe nicht lange Zeit, er wolle

nur guten Tag sagen. Grade habe er etwas verdient und die Frau möge es aufheben. Sie nahm seinen Kopf an ihre Brust, worauf Sebastian hinausging und die Kinder fortschickte, damit sie Bier holten. Als er dabei war, Kartoffeln einzuwaschen, kamen die Eheleute zu ihm; der Mann gab ihm die Hand und sagte, diese Arbeit solle er nur ihm überlassen.

Als Sebastian eines Abends von der Straße her den Hausflur betrat, sah er inmitten mehrerer Frauen eine Vierzehnjährige stehen, die im Aufblitzen einer Taschenlampe ihre neuen und hochgelben Stiefel zeigte, sowie die Strümpfe, die hauchdünn waren und heftig glänzten.

Der Lichtschein traf auch den fleckigen und zerrissenen Saum des Rockes. Die Frauen bewunderten neidisch die Pracht der Strümpfe und Schuhe und eine von ihnen, die Mutter des Kindes, rühmte stolz, wie alles das Geschenk eines Ingenieurs sei; das Kind lachte. Sebastian ging davon, warf sich vor dem Kreuz an seiner Wand auf die Kniee und betete mit gerungenen Händen. Sodann besuchte er die Frau, die in einem anderen Seitenflügel wohnte und erfuhr, daß ein Mann, der Ingenieur sei, sich bereit erklärt habe, das Kind auszuhalten und der Mutter ein Geschenk von zweihundert Mark zu machen. Das Gesicht der Frau war von den Krallen und Fäusten der Not zerrissen und zusammengeschlagen; sie sprach gleichmütig mit klangloser Stimme, aber doch zufrieden von der Wandlung im Geschick ihrer Tochter. Beiläufig sagte sie, daß ihr Mann irgendwann im Kriege umgekommen sei und daß außer der Vierzehnjährigen noch vier Kinder da seien, für die gearbeitet sein müsse.

Sebastian wußte, daß Worte hier nichts halfen; er fragte die Frau, weshalb sie ihr Kind für ein Linsengericht fortgebe? Was ihn anginge, so sei er bereit, das Mädchen zu übernehmen und der Frau überdies fünfhundert Mark zu geben. In den Augen der Frau glomm es auf; während ihres unsauberen Lächelns setzten sich zwei Spinnen in ihre Mundwinkel.

Ob er denn soviel Geld habe, fragte sie, und Sebastian erwiderte, daß sie sich wohl denken könne, er selber besitze nichts. Aber er sei der Agent eines sehr reichen, großen und vornehmen Herrn.

Gut, sagte die Frau, so solle dieser Herr das Mädchen haben.

Am gleichen Abend ging Sebastian in die Stadt hinaus, seine Augen waren zwei ewige Lampen, durch die Finsternisse leuchtend. Er kam in Gegenden, die breite Straßen hatten, Gaststätten, Theater; geputzte Menschen dufteten abenteuerlich. Ein Auto hielt bei dem Rufen eines Paares. Der Mann nannte eine Adresse, der Wagenführer sagte: ‚Dreihundert Mark,‘ worauf jener eine Handvoll Scheine aus der Tasche zog und nachlässig das Verlangte hergab.

Das Auto jagte heulend davon. Sebastian sah sich um; hinter ihm schimmerten einige Fenster gedämpft in orangefarbenem Licht, die Tür, aus der das Paar gekommen war, erglomm im Schimmer ihrer Metallbeschläge. Ohne sich zu bedenken, packte Sebastian die Tür und öffnete, hob rasch einen schweren Vorhang. Musik ertönte mit übertriebener Innigkeit. Haut, Kleid, Tabak, Alkohol dünsteten stechend. Sebastian ging zu, nahm den Hut ab und sagte zu dem halbtrunkenen Herrn, der ihm zunächst zwischen zwei Mädchen saß:

‚Bruder, du hast dich satt getrunken und jeden Schluck mehr mußt du dir herunterquälen. Dir macht es nichts aus, wenn du nun eine halbe Flasche weniger trinkst und mir dafür das Geld gibst. Ein Kind muß losgekauft werden. Nun ich es dir gesagt habe, wirst du an einem größeren Verbrechen wie ein Mord ist, mitschuldig sein, wenn du mir nicht zu Willen bist. Du wirst fortan ein Feuer in der Seele haben und eine Sintflut von Wein wird es nicht löschen.‘

Der Jüngling, gepreßt an die Lehne seines Polsterstuhles, ver-uchte zu sprechen, er stammelte: ‚Was — was —,‘ aber eine ie erhörte Gewalt, die aus Sebastians Blick brach, zwang ihn, eine Augen zu beugen; sein Mund öffnete und schloß sich lautlos. Die Hand glitt, als werde sie geführt, in die Tasche, holte Geld eraus und legte es auf den Tisch; Sebastian nahm es.

Eines der Mädchen wollte lachen, aber im gleichen Augenblick rängte ihr verborgenes Ich sich vor und sagte mit sehr leiser nd holder Stimme: ‚Was ist das für ein Kind?‘

Sebastian sprach drei Worte, das Mädchen schwieg und suchte us seiner Handtasche ein Papier, ‚es ist schmutziges Geld‘, mur-elte sie.

‚Nicht doch,‘ erwiderte Sebastian, ‚es ist so rein, daß ich es it Lust küsse‘; und er tat also. Ein gallonierter Mensch kam nd wies ihn hinaus, er lächelte und ging sofort.

Er arbeitete während der Nacht im Weinberg. Er wurde nicht lten verhöhnt, ein Schutzmann beschäftigte sich mit ihm; ein Kell-er und ein Straßenmädchen traten für ihn ein, der Schutzmann h ihm lange nach und schüttelte den Kopf. Fünfhundert Mark aren eine große Summe; Sebastian fühlte, daß es nicht leicht i, sie zu sammeln. Am Tage arbeitete er im Lumpenlager, am bend ging er wieder in den Weinberg. Nach drei Nächten fehlte m noch fast die Hälfte der Summe. Er stand spät, als die straßen schon stiller wurden, an einer Ecke; ein Mädchen ging rbei, sah ihn erst lockend, dann verlegen an, ging weiter, kehrte n und fragte ihn, worauf er warte.

,Vielleicht auf dich,' erwiderte Sebastian und sprach von seiner Not.

Das Mädchen hing mit verzehrenden Blicken an seinen Augen; ihre vom Kreischen heisere Stimme war sanft und süß, als sie sagte, er möge in der nächsten Nacht um die gleiche Stunde wieder kommen.

Sebastian erschien; eine kleine Schar von Mädchen stand verstummend abseits, als die Bekannte zu ihm trat und ihm die fehlende Summe gab.

,Wer bist du?' sagte sie.

,Ich möchte ein Christ sein!'

,Betest du?'

,Für dich und deine Schwestern!'

,Tu das!'

Zwei Burschen kamen rasch auf Sebastian zu. Die Mädchen schrieen auf, zwei liefen davon. ,Dem also gebt ihr das Geld,' schrie einer der Burschen und wollte Sebastian packen. Der, plötzlich übermenschlich stark, ergriff die rasende Hand und hielt sie fest, wobei er lächelte, als bitte er um Verzeihung. Der andere sprang zu und führte mit geballter Faust einen Schlag, er traf seinen Kumpan, der stöhnte. Sebastian fühlte, daß Gott von ihm verlangte, er solle hierbei nicht tatenlos sein, und machte sich an die Arbeit. Als die Burschen unter der Wucht seiner mageren Arme, die stählern geworden waren, zurückwichen, sprach er mit lauter Stimme:

,Ich weiß wohl, daß ich in eurem Sinne etwas Böses tue, wenn ich ein Kind rette, das über dem Abgrund des Lasters an einem Faden hängt. Aber da Gott mir geboten hat, so zu tun, müßt ihr zurücktreten. Da er mit mir ist, so bin ich stärker wie ihr. Geht also davon und denkt über das Erlebte nach!'

Sein Kopf reckte sich leuchtend aus dem Dunkel, seine erhobenen Arme, von denen die Kleidung zurücksank, waren weiß wie Fittiche; war nicht Glanz um ihn? Die Burschen atmeten schnell und standen zögernd; schließlich murrte der eine: ,Er ist ein Narr' und ging; der andere holte ihn ein.

Sebastian schritt eilig, er fühlte sich wie ein Hymnus, der rauscht und klingt. Das Mädchen folgte ihm wie der Feilspan dem Magnet. Als Sebastian die Haustür schloß, hing sie an der schmutzigen Klinke und kam sich wertloser vor wie ein leerer Sack.

Am nächsten Tage kaufte Sebastian der Mutter das Kind ab. Sie empfing das Geld mit einem rauhen Lachen und barg es hastig unter der Schürze. In einer der Seitenstraßen hielt eine gutmütige Frau in einem Kellergewölbe Gemüse feil, dorthin brachte Sebastian vorläufig das Kind. Wie er die Treppe zu seiner Woh-

iung wieder hinanstieg, stand da die Mutter und schrie ihn gellend
in, wohin er ihre Tochter gebracht habe.

‚Du hast ja das Geld,‘ erwiderte er.

Sie warf das geballte Papier vor seine Füße und kreischte:
Ich will das Geld nicht, aber ich will zu dem gehen, der mein
Kind hat und will ihm die Fenster einschlagen.‘

‚Nun,‘ sagte Sebastian und nahm ihre Hände, ‚behalte trotzdem
as Geld; dein Kind aber ist in Gottes Obhut, und wenn du zu ihm
ehen willst, so will ich dich gern führen.‘

Wie die Zeit ging, kam nicht selten irgendein Mensch zu Se-
astian und sprach: ‚Sage mir, was ich tun soll!‘

Sebastian befaßte sich liebevoll mit verwüsteten Seelen, ver-
undeten Herzen, mit häßlichen Auswüchsen, offenen Geschwüren,
ebrochenen Wirbelsäulen, ebenso wie mit Holzpferdchen ohne Beine,
uppen ohne Köpfe, Stühlen, die wackelten, und zersprungenem Ge-
hirr; denn es verbreitete sich der Ruf um ihn, daß er alles vermöge.
Schließlich kamen auch leiblich Kranke und verspürten Linderung
i seiner Nähe. Sebastian aber sah hinter den Scharen, die sich
n ihn drängten, andere und größere, deren Grenzen nicht abzusehen
aren, und er fühlte sich von ihnen quälend bedrängt. Er ver-
eifelte oft und seine Seele wurde dunkel. Wenn er sonst in einer
ghaften Überheblichkeit gemeint hatte, niemals unter der Last einer
m auferlegten Welt zusammenbrechen zu können, so fühlte er, wie
jetzt schwankte, von einer unbeschreiblichen Wucht niedergedrückt. Er
leppte sich vor Gott und schrie: ‚Siehe!‘ und: ‚Hilf mir!‘

Bei alledem ging er herum wie immer, doch ohne Fröhlichkeit,
e ihn sonst spielend trieb. Eines Morgens, als er aus seiner
irche kam, nur wenig gestärkt durch den Leib Christi und über
e Maßen traurig, fühlte er sich hinten an der Schulter berührt
d sah den jungen Menschen, der einmal seine Mutter hatte um-
ingen wollen; der Jüngling sah ihn stumm an. Auf seine Frage,
is er wolle, sagte dieser:

‚Ich habe schon lange deinem Leben nachgespürt und weiß woher
jetzt eben kommst. Ist es wirklich so, daß dein Christentum dir
Kraft gibt, so zu sein, wie du bist?‘

Kraft? dachte Sebastian, Kraft? Habe ich denn noch Kraft?
er während er noch so sich fragte, spürte er erschauernd, wie
aft in ihm aufglühte, wieder Kraft, und je länger er den Menschen
e sich ansah, schien es, als wenn aus dessen Augen jene Kraft,
er von neuem spürte, mächtig in ihn überfloß. Sie sprachen
ge zusammen, geheimnisvoll gedämpft, auf dem Wege zur Ar-
tsstätte; die Menschenmasse schien sie zu tragen, wie das Meer
hiffe mit kostbarer Ladung trägt. Schließlich sagte der junge
ensch:

‚Ich habe mich gänzlich gewandelt. Bin ich dir nicht zu gering, so laß mich dein Helfer sein!‘

Sie schliefen fortan nebeneinander, Sebastian und Paul. Während dieses Schlafes ging vom Himmel her ein breiter Lichtstrom in ihre Kammer, das war Gottes Atem, der sie nährte.

Um diese Zeit begannen eiskalte Wolken von unerhörter Finsternis sich über die Stadt zu senken. Kurz vor Einbruch der Nacht beschien sie eine verzweifelte Sonne und durchdrang mit stumpfer Röte den Himmel, wie Blut ein Becken schmutzigen Wassers. Die Masse der Menschen begann zu brodeln; auf Höfen, Straßen, in Sälen und verlassenen Biergärten grollten mit unterdrücktem Schreien die Eingeengten. Arbeiter, die nichts mehr waren wie Hand oder Fuß, Arbeitslose, die selbst Hand oder Fuß nicht mehr sein durften, Dirnen, in den kalten Gluten bezahlter Hingabe verbrannt, Mütter, ewig gehetzt von der Gier hungernder Kinder, Soldaten, durch einen langen Krieg zu Werkzeugen des Mordes herabgewürdigt, Invaliden, zerrissen und notdürftig zusammengeflickt, alle unter einem Stärkeren knirschend; jetzt wollten sie sehen, ob sie das Joch, das sie in den Kot preßte, nicht empört und mit Gewalt abwerfen konnten. Über dieser wilden, mit unerbittlichen Brechern schäumenden Flut flog Sebastian verloren wie eine Taube mit seiner Liebesbotschaft dahin. Er war ganz allein; die anderen Tauben suchten vielleicht in Höhlen Schutz vor dem Unwetter; das Toben des Elements betäubte und verwirrte auch ihn, die Stürme uralten Hasses, gegeneinander wütend, warfen ihn herum wie einen Schmetterling, Mitleid zog ihn nieder, Feuer schlug auf und versengte seine Flügel, er taumelte und stürzte. Auf einem Tisch stehend, die Fäuste um unsichtbare Schwerter geballt, schmetterte er Flüche:

‚Wehe denen, die tanzen, wenn andere kriechen! Wehe denen, die fressen, wenn andere hungern! Wehe denen, die sich in Seide räkeln und andere wälzen sich in Lumpen! Wehe den Säufern, die Blut aus lebendigen Herzen trinken! Wehe den Menschen in den lautlos rollenden Wagen und hören das Aufstoßen der Krücken nicht! Wehe den Befehlenden, die nicht Gott gehorchen! Wehe denen, die mit der Not Menschen fesseln, damit sie arbeiten! Wehe denen, die nicht mit Seelen rechnen, sondern mit Muskeln und Wänsten! Wehe den Reichen! Wehe den Mächtigen! Wehe den Hartherzigen! Mit euren eigenen Waffen werdet ihr geschlagen! Gemartert durch das Gesetz, das ihr ersannet! Die Maschinen empören sich, die Muskeln empören sich, die Wänste empören sich! Sie haben kein Herz, haben keine Seele, ihr habt es nicht gewollt! Gott dreht das Rad, es wird euch zermalmen!‘

Das Gewitter brach aus, Schreie der Zuhörer schmetterten

wie Blitze, die einschlagen; Sebastian stand in einem Feuermeer, er floh ins Freie und stöhnte: ‚Was habe ich getan!‘

Satan, dicht an seinem Ohr flüsterte: ‚Recht hast du getan, kehre um und sage ihnen noch mehr!‘

Christus stand verschwommen in weiter Ferne, Sebastian riß sich los und lief auf ihn zu, lief keuchend stundenlang und erreichte ihn nicht. Eine Katze, von einer johlenden Horde Halbwüchsiger gehetzt, blutend und mit zerrissenem Fell, sprang ihm an die Brust. Er barg sie unter seinem Rock. Aus den Augen des Tieres blickte ihn Christus an. ‚Herr,‘ stammelte Sebastian, ‚ich verstehe dich!‘ Vor seiner Türe wartete ein Mann auf ihn; Sebastian merkte, daß Satan diesem Manne über die Schulter sah und ihn dieses sagen hieß: ‚Die Welt muß erneuert werden, stehen wir zusammen, so machen wir sie zu einem Paradies, in dem es sich herrlich leben läßt. Zunächst müssen wir die Menschen herabreißen, die über uns sitzen.‘

‚Bruder,‘ erwiderte Sebastian, ‚du selber mußt dich erneuern, lebst du in Gott und für Gott, so wird es dir gleichgültig sein, ob du zehn Stunden arbeitest oder drei; ist ein jeder so, dann wird die Erde ein Paradies sein, in dem es sich herrlich leben läßt.‘

Der Mann sagte verächtlich: ‚Du hast kein Mitleid und dein Gott auch nicht.‘

Sebastian legte ihm die Hand auf die Schulter und antwortete: ‚Gott ist als Mensch durch alle Erniederungen gegangen, durch Qualen und Mühen unerhört. Er hat dir aus Mitleid vorgelebt, was du ihm nachleben sollst. Wie er die Welt überwand, so kannst du sie überwinden. Eins tut not. Was geht dich die Welt an, wenn du Gott hast?‘

Satan verbarg sich hinter dem Manne, der ging davon mit eingezogenem Kopf. Eine Menschenmasse, die ihm entgegenkam, verschlang ihn brüllend, Fensterscheiben klirrten, Rudel stürzten sich über Brote, die sie in den Kot traten, über Fleischfetzen, die sie zertrampelten. Mensch packte den Nächsten, der einen Brocken erhaschte. Nicht mehr Hunger trieb, nur die Gier, irgendetwas zu haben und zu besitzen. Schnaps, der aus zerschlagenen Fässern floß, war Öl in Feuer, Soldaten liefen herbei, Schüsse knatterten, ein Maschinengewehr mordete geschäftsmäßig, Schreie zuckten gellend, Flüche flogen wie Pfeilwolken, ein Offizier wurde von Rasenden gepackt, zu Boden gerissen, Absätze rammten auf seinem Körper, Sebastian lief, warf das Maschinengewehr um, riß den Offizier empor und schleppte ihn in ein Haus, der knirschte noch einmal: ‚Die Hunde!‘ und starb. Haß, nichts wie Haß, Haß als tägliches Brot, als Luft, die man atmet, als Herz, als Hirn, als Seele, Haß, nichts wie Haß!

Sebastian floh in seine Wohnung, umarmte Paul und stammelte: ‚Haß, nichts wie Haß!‘ ‚Lieber,‘ klagte er an seinem Herzen, ‚wie groß muß unsere Liebe sein, ehe sie den Haß überwindet! Wie viele Liebende müssen wir sein, damit neben jedem Hassenden ein Liebender steht, der ihn umarmt!‘

Es klopfte, ein junger Geistlicher trat ein und sagte, er verschmähe die Aussicht auf ein Amt, auf ein Vermögen, das er erben solle; hier sei alles, was er sei und habe, er überantworte sich ganz, Sebastian möge ihn nicht abweisen.‘

‚Bruder,‘ erwiderte Sebastian, ‚was weißt du von mir?‘

‚Ein Ruf geht vor dir her,‘ sagte jener, ‚wie der Klang von Schlachttrompeten.‘

‚Du hast ein Kleid von feinem Tuch,‘ sprach Sebastian, ‚ziehe einen schlichten Kittel an! Du hast weiße Hände, suche eine Arbeit, die sie rissig macht! Du sollst nicht besser scheinen, wie die sind, welche du liebst. Bist du aber willens, dich ganz aufzuopfern, so sei willkommen im Namen Christi!‘

In dem Hause befand sich ein Warenkeller, den man geplündert hatte; dort versammelte Sebastian nächtens alle, die ihm anhingen. Die Katakombe sollte von einem Öllicht spärlich erleuchtet werden, aber Gott stand mitteninne und strahlte heiß wie eine Sonne. Sebastian lehrte. Er öffnete das Tor zu einer neuen Welt; wer hineinsah, beklagte sein vergangenes Leben.

‚Wird es möglich sein,‘ fragten sie, ‚daß die Menschen in jene Welt eintreten?‘

‚Es steht bei dir,‘ antwortete Sebastian, ‚sieh nicht auf andere, nicht auf mich, nur auf dich! Wolle nicht dieses oder jenes, sondern nur Gott! Erwarte nicht Liebe von anderen, und seien es deine Nächsten; sorge nur, daß du selber liebst!‘

Paul aber und den anderen Helfer, der Bernhard hieß, trieb er an, ihn zu verlassen und irgendwo so zu leben wie er. Er gab ihnen keine Gebote und keine Regel, nur einmal in der Woche wollten sie sich finden, um zu kommunizieren.

Ein Prälat kam zu Sebastian und sprach: ‚Ihr geht in die Irre.‘ Sebastian schwieg. ‚Die Kirche‘, fuhr jener fort, ‚wird euch mit Mißtrauen sehen.‘

‚Was das betrifft,‘ erwiderte Sebastian, ‚so ist das nur recht. Wir sind Speerwerfer, die in die Zukunft zielen, und laufen stürmisch. Ihr werdet eines Tages, nach langer Zeit, uns einholen, euren Segen in der Hand.‘

‚Sorge,‘ warnte der Prälat und ging, ‚sorge, daß du nicht in Hochmut fällst!‘

Sebastian warf sich vor ihm nieder und sprach: ‚Lege mir die Hand auf!‘

Der Greis fuhr bestürzt zurück und murmelte: ‚Wie kann ich dir die Hand auflegen!‘

‚Ich flehe dich an in Demut.‘

‚Wenn ich jünger wäre,‘ sagte der Prälat, ‚so würde ich mit dir gehen.‘ Und er segnete Sebastian mit zitternden Händen.

Als Sebastian in der Dunkelheit von seiner Arbeitsstätte heimkehrte, sah er ein Mädchen auf der Treppe sitzen und erkannte diejenige, der er die Sammlung für das bedrohte Kind verdankte. Er fragte, was sie wolle. Das Mädchen weinte stark und antwortete: ‚Gehe, ich bitte dich, andere Wege und suche eine andere Wohnung; es sind zwei, die dir auflauern, um sich an dir zu rächen!‘

‚Ach, liebe Schwester,‘ sagte Sebastian, ‚wenn Gott wollte, daß man mich tötet, so könnte ich bis ans Ende der Welt ziehen, und es wäre umsonst! Wenn er es aber nicht will, so werde ich unangefochten durch eine Heerschar von Mördern gehen.‘

Das Mädchen sah ihn verzehrend an und murmelte: ‚Du! Daß es einen Menschen gibt wie dich! Ich stehe allein in der Finsternis; ich weiß nicht mehr, wo ich bin.‘

‚Mir scheint,‘ sagte Sebastian, ‚du stehst dicht am Himmelreich.‘

Sie schüttelte den Kopf. ‚Ich kann nicht mehr leben ohne dich. Ich bin dir jeden Tag nachgegangen wie der Verirrte einem Licht.‘

Sebastian führte sie zu der verwandelten Mutter des beschirmten Kindes und hieß sie dort wohnen.

Das Mädchen küßte das Kind leidenschaftlich und flüsterte ihm ins Ohr: ‚Liebst du Sebastian?‘

‚Ja,‘ sagte das Kind, ‚ich liebe ihn von ganzem Herzen.‘

Bernhards Wohlhabenheit erlaubte, daß im Keller eine Küche eingerichtet wurde, aus der essen konnte, was Not litt. Es kamen manche, die es nicht nötig hatten, und einige der Anhänger murrten. Sebastian lächelte und sprach: ‚Ihr Kurzsichtigen, wollen wir etwa sein wie die Weltkinder, klug und verständig? Laßt uns geben aus Mitleid!‘ Er wies dem Mädchen, das sich Agnes nennen ließ, Arbeit und noch einigen ihrer Schwestern.

Eine von ihnen verschwand nach einiger Zeit und kam nicht wieder. Sebastian erfuhr, daß ein verzehrender Hunger nach dem Mann sie vertrieben hatte, daß sie indessen bereits sich zurückwünsche, aber sich zu kommen nicht traue. Da ging er aus und suchte sie in der Nacht. Sie verbarg ihre Augen vor ihm und sagte: ‚Ich bin schlecht.‘

‚Komm nur!‘ erwiderte Sebastian.

‚Bin ich nicht eine große Sünderin?‘ fragte sie.

‚Bin ich etwa dein Richter?‘ fragte er dagegen und bat abermals: ‚Komm nur!‘ Da ging sie mit ihm.

Einige Menschen berichteten, daß andere, die seiner Gefolgschaft

angehörten, Heuchler seien, da sie nicht an Gott glaubten, den er verkünde.

‚O,‘ sagte Sebastian, ‚dann muß unsere Liebe noch brennender werden, unser Wesen noch feuriger, unsere Handlungen müssen noch selbstloser sein, damit jene an Gott glauben! Nicht sie sind schuldig, sondern wir.‘

Eines Tages beteten Paul und Bernhard zusammen mit ihm; ihre Körper wurden leicht wie Seide, und die Seele schimmerte geheimnisvoll hindurch. Später sagte Bernhard, daß die Bank, die seine Gelder verwalte, zusammengebrochen sei. Die Gemeinschaft sei nun wieder arm wie zuvor.

‚Du irrst,‘ sagte Sebastian, ‚sie ist reicher wie zuvor. Gott Dank, daß er uns Hindernisse auf den Weg legt, wir wären sonst vielleicht übermütig geworden.‘

‚Werden nicht viele von dir abfallen?‘ fragten die Brüder.

Sebastian meinte, daß auch ein ganzes Meer von Suppe einen Menschen nicht ins Himmelreich schwemmen könne.

Als die Küche geschlossen wurde, entstand Unruhe. Ein Haufe brach in den Keller und begann zu plündern. Sebastian ging herzu und rief: ‚Recht so! Alles ist euer! Nehmt euch nur!‘ Sie zeigten plötzlich keine Lust mehr und zögerten. Er drängte ihnen auf, was ihm in die Hände kam: ‚Da! Da! Nehmt! Ich bitte euch.‘

Sie standen verlegen; einige drückten sich mit ihrer Last davon, andere warfen sie ab. Einige Frauen der Gemeinschaft sagten später, einen Topf, einen Tisch, einen Stuhl hätten sie wohl gebrauchen können, da sie doch im übrigen die Nächsten dazu gewesen wären.

‚Seht,‘ sagte Sebastian zu seinen Getreuen, ‚wie die Menschen an einem Topf oder irgend einem Gerät mehr hängen wie am Himmelreich! Sie haben noch einen weiten Weg.‘

Von den Mädchen suchten einige Arbeit, andere gingen wieder in der Dunkelheit von einer Straßenecke zur andern. Er grüßte sie wie sonst mit Handschlag und gutem Wort. ‚Ihr macht Umwege,‘ sagte er, ‚aber je länger die Wanderung, desto schöner die Heimkehr. Ich habe euch ein Fanal angezündet, das Fanal wird immer brennen.‘

In einer Nacht klopfte es an seiner Türe; zwei junge Menschen standen draußen, die ihn fragten, ob er sie nicht mehr erkenne, sie seien Johannes und Ansgar aus dem Kloster. Sebastian umarmte sie freudig und fragte nach ihrem Begehr.

‚Unser Begehr‘, sagten sie, ‚ist, dir zu dienen. Es ist dein Ruf bis zu uns gedrungen; wir haben uns eilends aufgemacht und dich gesucht. Endlich haben wir dich gefunden.‘

Sebastian konnte die Tränen nicht zurückhalten und sprach: ‚Woher kommt mir soviel Gnade? Ich bin nicht würdig, daß Gott es also gut mit mir meint.‘ Ein Stern war sacht auf dem Wedding

niedergegangen und zog unwiderstehlich andere an, auch solche, die fast erloschen waren. Steine selbst, die sich besannen, daß sie eigentlich Sterne waren, huben an zu glimmen.

Ein Mensch, der mit gekrümmten Gliedern schon lange in einer lichtlosen Stube lag und bei jeder Berührung schrie, sehnte sich heftig nach freier Luft. Da milde und besonnte Wintertage kamen, trugen ihn Sebastian und Paul mit Engelshänden auf das Hausdach und hüllten ihn ein. Der Greis, der vergessen in einem Kellerloch wie in einer Gruft lag, wurde jeden Tag frisch gebettet. Einem Kind, das verkrüppelt war und nicht gehen konnte, baute Ansgar ein Gestell auf Rollen, mit dem das Kind über die Dielen rutschen konnte. Eine Tochter, die einen Selbstmordversuch gemacht hatte und seither menschenscheu geworden war, führte Johannes wie ein Kavalier am Arm ins Freie. Kinder lernten auf wüsten Bauplätzen singen und tanzen. Jeden Tag wuchs eine neue Ernte von guten Taten.

Von der Gefolgschaft wurden einige arbeitslos. Sie kamen zu Sebastian und sprachen: ‚Was soll aus uns werden?‘ Er lachte und meinte, sie sollten sich nicht unnütze Sorge machen: drei Familien könnten sehr wohl eine vierte mit ernähren. — Die Familien taten es willig, die Not floh beschämt, indem sie das Gesicht verhüllte.

Sebastians Arbeitgeber, ein bitterer Junggeselle, suchte seinen Umgang. Einmal gab er ihm, ohne ein Wort zu sprechen, eine Geldsumme. Die Tochter des Hausbesitzers kam, wie sie meinte, aus Neugier, um einen seltsamen Heiligen zu sehen. Sie ging mit roten Wangen und unruhigen Augen davon, um zuweilen wiederzukehren und zusammen mit ehemaligen Dirnen in mutterlosen Haushalten oder in dumpfen Krankenstuben zu arbeiten. Lebende trugen das Gesicht höher. Sterbende gingen mit einem Lächeln hinüber.

Eines Tages kam ein Mann zu Sebastian, zog ein Notizbuch und sagte, daß eine Zeitung ihn schicke, Sebastian möge ihm einmal sagen, was er eigentlich wolle. Sebastian sah ihn lachend an und schwieg. Der Mann redete behend auf ihn ein; plötzlich stockte er und sah Sebastian in die Augen. Schließlich ermannte er sich wieder und sagte: Nun gut, so wolle er fragen, und Sebastian möge ihm antworten. Zum Beispiel: Wie wolle er die soziale Frage lösen? Wie stelle er sich zur Schulreform? Zur Bekämpfung der Geschlechtskrankheiten? Welche Regierungsform halte er für die beste? Ob er dem Tüchtigen freie Bahn zubillige? Wie stehe er zur Bodenreform? Zur unehelichen Mutter? Billige er Streiks? — Sebastian schwieg. Dem Mann wurde es unbehaglich.

Sebastian hatte Mitleid und sprach: ‚Auf alle diese Fragen hat schon ein anderer geantwortet, indem er sagte: „Liebe deinen Nächsten wie dich selbst!“‘ — Aber mit einem solchen Wort könne man doch nicht den ganzen ungeheueren Fragenkomplex lösen? —

Doch, erwiderte Sebastian, denn dieser ganze ungeheure Fragenkomplex habe sich nur bilden können, weil man jenes Wort nicht befolgte. Er möge nur einmal recht tief über dasselbe nachdenken. – Der Mann fragte, ob denn Sebastian wirklich glaube, daß alle Menschen dieses Gebot befolgen könnten? ‚Was geht das mich an?' erwiderte Sebastian, ‚wenn ich es nur befolge!' Der Mann entfernte sich kopfschüttelnd.

Eine Zeitung brachte den abenteuerlichen Bericht über diese Unterredung, Photographen jagten hinter Sebastian her; da sie ihn nicht erreichen konnten, rafften sie Lungernde zusammen und knipsten die herausfordernd um den Eingang der Katakombe Gescharten. Ein Auto fuhr vor; ein vornehmer Herr wünschte von Sebastian eine besondere Geheimlehre für Gebildete zu haben und lud ihn ein, bei einem Nachmittagstee zu sprechen. Sebastian erklärte, daß es nicht zweierlei Evangelien gebe; Höheres könne alle Bildung nicht erdenken wie die Vereinigung des Menschen mit Gott im Sakrament.

Ein junger Mensch, ganz in Flammen gehüllt, bedrohte ihn, weil er mit seinem Wesen den Sturmmarsch der Massen zur irdischen Glückseligkeit aufhalte; man könne sein Treiben nicht mehr lange dulden, die große Abrechnung sei nahe.

Sebastian erwiderte, daß er ja gerade die höchste Freude, den höchsten Genuß, eben die irdische Glückseligkeit allen Menschen vermitteln wolle. ‚Du aber, Bruder,' fuhr er fort, ‚bist zu bescheiden und verlangst zu wenig. Ich will die Menschen mit Glückbegehren so erfüllen, daß sie prächtig emporsteigen und geheimnisvoll mit Gott sich vereinigen. Der Jammer des Lebens wird sie lächeln machen, und sie werden im Tanzschritt gehen.'

‚Ja,' rief der Mensch, und seine Stimme verging im Röcheln der Wut, ‚dieses Geschwätz von Gott –.'

Sebastian wurde traurig und sprach: ‚Es muß wohl so sein, daß der Antichrist versucht, Gottes Herr zu werden.'

‚Ja,' schrie der andere, ‚hüte dich und deinen Gott! Der Antichrist hat scharfe und tödliche Waffen. Dein Geschwätz wird nicht eher verstummen, bis du tot am Boden liegst.'

Da lächelte Sebastian und sagte leise: ‚Solange ich lebe, bin ich gehemmt. Bin ich tot, so werde ich viel gefährlicher sein.'

Die Gefolgschaft gewahrte, wie Sebastian verging, einem Tropfen gleich, den die Sonne aufsaugt. Man bat ihn, die Arbeit aufzugeben. Er fragte, ob man ihn nicht mehr als Führer haben wolle. ‚Nun also,' rief er, als jene sich verwahrten, ‚ich bin gekommen zu zeigen, wie man das Leben heiligt, jegliche Arbeit und alles Tun. Ich wollte, daß ich stumm wäre, damit nur das Handeln übrig bliebe. Ich sah einen Säugling im Wagen liegen; ein Mann ging vorbei und wehrte die Fliegen ab. Wahrlich, dieses Geringe

war mehr wie alles Gerede und Geschrei in Hallen und Sälen. Wenn man euch fragt: „Wo ist Gott?", so sagt: „Hier!" und tut eine gute Tat.'

Johannes, Ansgar, Bernhard und Paul wirkten. Alles drängte sich um Sebastian wie ein Küchleinschwarm um die Henne. Sebastian umfing die Drängenden mit unergründlichem Lächeln. Eines Tages kam der nächtliche Aufseher eines Fabrikhofes zu ihm und sagte, daß er über dem Wedding einen leuchtenden Menschen ruhig schwebend gewahrt habe, und trotzdem alles nur undeutlich und sehr entfernt gewesen sei, habe er doch ihn, Sebastian, erkannt. Sebastian erschrak ief und bat ihn, zu schweigen. Der Mann hatte aber bereits zu nderen gesprochen, und viele stiegen des Nachts auf die Hausdächer ind wollten die Erscheinung sehen. Einige kamen erschüttert wieder md schwuren, daß der Wächter recht gesehen habe; andere zuckten die chseln. Ein Rausch des Glückes erfaßte die Menschen; es schien, aß die Straße stiller wurde und alle Füße leiser auftraten. Ein unges Mädchen, das verkrüppelt und fast gelähmt war, wollte wie onst die Treppe hinaufkriechen. Sebastian kam ihm von oben ent- egen; es schrie plötzlich auf, stieg schwankend, aber sehr schnell empor nd warf sich vor ihm nieder. Zuweilen ging der Arzt von Kranken- etten fort mit undurchdringlicher Miene; Sebastian kam, Kraft i einem feurigen Atem ausströmend. Die Kranken seufzten tief nd richteten sich zum Leben auf. ‚Gott, mein Gott,' betete Se- astian, ‚tue doch nicht also an mir einfachem Knecht!'

Die Stimme Gottes dröhnte gewaltig an seinem Ohre: Sebastian, mein Knecht, willst du meinem Willen entgegen sein?'

Das Leben wurde bitter wie nie zuvor. Arbeit und Brot ver- wanden. Menschen rauschten stürmisch durch die Straßen, warfen n Vorgebirge einer Hausecke riesige Brandungswellen, auf deren pitze Männer balancierten, die zu Gewalt, Plünderung und Mord friefen. Sebastians Gefolgschaft, eine große Familie, in der alle essen haben, wenn einige verdienen, wurde bedroht und beschimpft. s gab in der Familie aber auch solche, die heimlich hingingen, um h etwas Besseres zu gönnen.

In die Katakombe kam nachts ein verstörter Mann, ging schwan- ıd durch die Versammelten auf Sebastian zu, ließ einige arm- ige Geldscheine wie etwas Unreines fallen und murmelte: ‚Es unmöglich zu essen, wenn andere hungern. Ich bin zwei Stunden rrt, habe fiebernd vor Läden gestanden, vor Gaststätten. Ein as Bier ließ meine Kehle nicht hindurch, sie schloß sich fester zu eine geballte Faust. Nehmt das Geld, das ich zurückbehielt, ich te euch!'

Die Versammelten, bis auf den Hof hinausstehend, wurden mm wie Tote. Zwei, drei lösten sich langsam von ihnen, ihren

Händen entfiel Geld; sie sanken vor Sebastian nieder, der sie umarmend an sein Herz zog. Ein Lied rang sich aus gepreßter [illegible] frei, Tränen überrieselten die Melodie; sie schüttelte die [illegible] wie ein Seeadler und stieg gewaltig. Aus der Katakombe, [illegible] stinkenden Abgrund des Hofes brauste auf der Gesang: [illegible] Gott, wir loben dich!'

Wilde Flüche, die aus den Fenstern stürzten, riß er jau[illegible]. Von der Straße drängte eine Horde herein, Steine [illegible] schwungene Knittel drohten, einige Schüsse peitschten [illegible] Sebastian gezielt.

Er ging auf den Hof, der sofort hell zu werden sch[illegible] seine Hände aus und sagte: ‚Sucht ihr mich? Seht ihr [illegible] ich wehrlos bin? Nehmt mich doch!'

Es wurde sehr still; die Angreifer sahen sich um [illegible] nicht, was zu tun. Jäh kreischte eine Stimme: ‚Wir kom[illegible] noch an dich und treten dich unter unsere Füße. Keine [illegible] wir dich etwa vergessen!'

Sebastian machte noch zwei Schritte vorwärts und rief: [illegible] Stunde wird kommen, wenn Gott es will. Ihr und ich, [illegible] nur Werkzeuge.' Die Menschen verliefen sich. Sebastian [illegible] den Rest der Nacht im Gebet.

Noch hatte Sebastian mit seiner Gefolgschaft das heilige [illegible] nicht gefeiert. Jenes Mädchen, das ihm geholfen hatte, [illegible] zu retten, kam erregt zu ihm und flehte ihn an, sich aus der [illegible] zu retten oder wenigstens in ein ruhiges Viertel; seine Feinde [illegible] von Drohungen über. Sebastian legte die Hand auf ihre [illegible] und sagte: ‚Hier, wo wir sind, muß sich alles vollenden. [illegible] aber denen, die Furcht haben, daß sie hingehen sollen, wo es [illegible] gut zu sein dünkt! Indessen wollen wir vorher uns noch in [illegible] Armen gemeinsam stärken.' Er versammelte am nächsten Ta[illegible] alle in der Katakombe, es fehlten aber schon manche. Er sprach zu [illegible]: ‚Ihr habt mich oft gefragt, woher ich meine Kraft nehme. Ich habe euch ein Geheimnis zu künden. Einst ging der Atem Gottes leicht und ungehindert durch die Menschen; wir haben den Kreislauf zerrissen, um frei zu sein. Sehet an die Welt, wie sie von Gott frei ist! Wir aber, die wir nach unserm Ursprung Sehnsucht haben, können mit unserem Willen zu jeder Stunde Gottes Atem trinken, Gott aufnehmen in uns, eingehen in ihn. Laßt uns einander waschen und reinigen, damit wir nicht unwürdig zum Freudenmahle gehen!'

Sie blieben in der Nacht zusammen und erwarteten betend den Tag. Wie es graute, führte Sebastian sie in seine Kirche und stand in feierlichen Gewändern vor dem Altar einer Seitenkapelle. Die kalte Luft erwärmte sich durch die Glut der Seufzer, die zwei Lichter auf dem Altar nahmen gewaltig zu an geheimnisvollem Leuchten,

Adolf von Hildebrand/Kugelspieler



Arme, Beine, Köpfe verloren langsam ihre Bedeutung, die Seelen schlugen die Augen auf, und ihr Glanz durchdrang die Leiber erlösend. Der Mensch Sebastian am Altare schien wie durch ein Wunder zu verblassen und sich aufzulösen in süßen und klaren Schein; seine Stimme schwebte körperlos und klingend, die Hostie erhob sich wie ein Gestirn, die Grenzen des Raumes waren aufgelöst, das Schweigen wurde Ton und Klang von einer betäubenden Macht und Sanftheit. Unwiderstehlich zog Gott, unwiderstehlich drängten die Seelen; die Getrennten flossen zusammen mit einem befreiten Aufrauschen.

Du bist nicht der oder die, du bist mir zugleich fremder und vertrauter. Die Menschen sahen sich mit scheuen Blicken an und lächelten verborgen und zweifelnd. Sie standen stumm und gingen stumm. War das da ringsherum die alte Welt? Aber sie war doch verwandelt! Die aufgesperrten Rachen, die glotzenden Eisblicke, die zuckenden Krallenfäuste — war nicht alles unsagbar lächerlich wie Gesten von Götzen, die man nicht mehr fürchtet? Was liefen die Menschen so eilig? War das Rennen nicht gleichfalls lächerlich, da es doch kein Ziel hatte? Weshalb wird hier geflüstert, dort gebrüllt, da gekreischt? Menschen ballten sich zusammen, flossen hin wie Lava, zäh und feurig. Flossen wohin? Tödliche Waffen wurden getragen und gefahren, grelle Fahnen wallten auf. „Zum Kampf!" schrien viele Stimmen. Was war das für ein Kampf, töricht und nutzlos, da er nicht um Gott ging? Grünes Licht aus den Raubtieraugen Luzifers überströmte sie; sofort brachen die Fensterscheiben großer Kaufhäuser; Ballen, Kisten, Geräte, Geschirre wurden auf die Straße geworfen, Straßenbahnen umgestürzt und zertrümmert, in Bankräumen krachten Sprengpatronen, mit Armen voll Geldscheinen liefen Kreischende herum, mit Bissen und Fußtritten verteidigten sie den Raub. Aus Trümmern häuften sich Barrikaden. Weiber in zerfetzten Blusen warfen obenauf die Beine im Tanz, aus offenen Weintonnen schöpften Taumelnde mit Hüten und Mützen. Parteien rissen sich los um ein Nichts. Im dunklen Krach aufeinandergeworfener Handgranaten wälzten sich stöhnende Opfer. Zwei Soldaten, ahnungslos auf einem Brotwagen fahrend, wurden von Messern zerfetzt, Kinder tanzten jauchzend auf ihren Leibern, während Hunde mit scheuen Blicken heulend flohen.

Sebastian mit seiner Gemeinde strebte zur Katakombe zurück. Sie wurden von Haufen der Wütenden zersprengt. Sebastian hieß die Übriggebliebenen sich einzeln in ihren Behausungen bergen. Sie wollten bei ihm bleiben und drängten im Keller sich flehend an ihn. Mit lauter und fester Stimme betete er, sie war wie ein geweihtes Licht, angezündet im Unwetter. Das höhnische Plappern der Maschinengewehre wurde zum Orkan, wie triumphierende Paukenschläge fielen die Abschüsse der Kanonen ein; zuweilen ließ der schmetternde

Aufschrei eines Granateinschlages das Haus erbeben. ‚Wir bitten nicht um Schutz,‘ sprach Sebastian und erhob seine Augen, ‚wir beten nicht um unser Leben. Wir flehen zu Gott auf den Knien für die Seelen derer, die sich morden. Ach, daß die Augen der Verröchelnden sich nicht schlössen, ohne ein Fünkchen Gotteslicht in sich aufgenommen zu haben! Ach, daß die Seele mit letzter Kraft eine dumpfe Ahnung der Verklärung erfaßte! Gott, ziehe sie zu dir! Du siehst, daß sie nicht wissen, was sie tun.‘ Die Gemeinde hing an seinem Munde, dessen Kraft den ihren zwang, sich stumm zu bewegen. Mehrere Menschenhaufen, rasch nacheinander, schwemmten überlaut in den Hof. Alle waren berauscht von Haß, Wut, Wein; verklebte Haare starrten in spitzen Büscheln um fanatische Stirnen, die Stimmen krächzten heiser; bebende und verkrampfte Hände richteten Gewehrläufe auf die Knienden. Weiber spieen rasend; zwei Dirnen, ehemals unter Sebastians Händen der Erlösung nahe, rächten sich jetzt, indem sie Steine, Flaschen, Kot kreischend durch die Kellerfenster schleuderten. Alle heulten wie Tiere und hätten wie Tiere die Zähne in das Fleisch der tödlich Verhaßten schlagen mögen. Der junge Führer sprang vor und rief: ‚Jetzt, Christen, entscheidet euch! Liebt ihr die Geknechteten und die Ausgestoßenen, die Armen und Elenden so, wie ihr schwätzt, her zu uns! Die Waffe in die Hand! Der Triumphtag des Volkes ist da! Gehört euer Herz aber den Bedrückern —.‘

‚Halt ein!‘ sagte Sebastian unwillig. ‚Weißt du nicht, daß Gewehre die Menschen nicht erlösen können? Wir hassen nicht, wir können nur lieben.‘

Der Mensch sprang vor und schlug ihn mit der Faust ins Gesicht. ‚Du hast keinen Mut, Prophet, wehre dich doch!‘

‚Meinst du nicht,‘ erwiderte Sebastian still, ‚daß mehr Mut dazu gehört, deinen Schlägen standzuhalten, als sich zu wehren oder ein Gewehr abzufeuern?‘

‚Ich bin auch da!‘ kreischte eine Frau und schlug ihn mit einem Knüttel über die Stirn.

‚Hast du noch Mut? Immer noch Mut?‘ rief ein anderer und schlug zu.

‚Wir wollen sehen, wie lange sein Mut standhält,‘ lachte ein Vierter und hielt ihm die Pistole vors Gesicht. ‚Sie ist geladen, Prophet! Hast du noch Mut?‘ Er drückte ab, im Knall zuckte Sebastian zusammen. Alle johlten lachend: So sei es recht, so solle man weitermachen; der Prophet werde schon noch um Gnade flehen.

‚Um Gnade für diese hier!‘ rief Sebastian und breitete die Arme über seine Gemeinde.

‚Nein, für dich sollst du betteln!‘ lachten sie im Chor.

‚An die Laterne!‘ schrie ein Weib. ‚Heißt er nicht Sebastian wie jener, der sich von Pfeilen spicken ließ? Wir wollen diesen hier mit Kugeln durchlöchern!‘ Sie packten ihn und schleppten ihn auf den Hof, wo sie ihn an einen Laternenpfahl banden. Fußtritte scheuchten seine Gefolgschaft in einen Winkel; sie hob die Arme und flehte weinend; Faustschläge machten sie stumm.

Sebastian stand im Licht; seine Blicke hingen an dem Fetzen Himmel, der hoch oben zu sehen war. Seine Kleider waren zerrissen, die unirdische Magerkeit seiner beseelten Glieder machte die Wütenden stumm. ‚Feige Hunde,‘ rief eine Dirne, ‚wagt ihr euch nicht an ihn?‘ Sie riß einem Burschen die Pistole aus der sinkenden Hand und schoß zweimal. Eine Kugel riß den Schenkel auf. ‚Weshalb schreist du nicht?‘ kreischte das Weib.

Das Blut machte die Menschen rasend. Grauen wollte sich regen, sie zwangen es nieder und betäubten sich mit Geschrei. Rasch hintereinander knallten die Schüsse. Man rief: ‚Hast du noch Mut? Und immer noch? Und bettelst noch nicht?‘

‚Herr,‘ sprach Sebastian, und seine Stimme stieg jäh auf wie ein Vogel in Todesangst und sank langsam und zuckend nieder, ‚lasse mein Blut fruchtbar sein, Herr, Herr!‘ Seine Glieder erschlafften, er sank zusammen. Ein Lachen gellte auf und verkroch sich im Labyrinth eines Schreikrampfes. Ein Mann sagte dumpf zweimal: ‚Vielleicht — vielleicht —.‘

Die Mörder zogen den Kopf ein; es schien, als liege ihnen daran, die Waffen zu verbergen. Der Hof erstarrte in Schweigen. An den feuchten Wänden schoben sich Geduckte davon. Die Dirne, an der Erde liegend, erwachte aus ihrem Krampf, setzte sich auf und strich sich mit der Hand über das Gesicht. ‚Wer hilft mir?‘ wimmerte sie wie ein kleines Kind. Die Letzten, die entwichen, murrten verlegen: ‚Was geht das uns an? Da sehe du zu!‘

Zwei Männer standen unschlüssig und in Gedanken; sie wagten es endlich, sich anzusehen, nickten sich zu und lösten behutsam den Leichnam Sebastians vom Laternenpfahl. Aus den Ecken kamen die Gläubigen. Die Schlacht auf den Straßen tobte lauter, dennoch schwebte das Gebet hoch und siegreich: ‚Heiliger Sebastian, bitte für uns!‘ Sie hoben ihn auf und trugen ihn feierlich wie einen Siegespreis. ‚Heiliger Sebastian, bitte für uns!‘ Sebastians Blut bildete eine Spur. Auf dieser Spur folgten die zwei Männer.

Die Dirne saß und stierte in den Kot, auf dem die Blutstropfen wie Rosen erblühten. ‚Ich sehe,‘ murmelte sie, ‚ich sehe die Saat. Ich sehe sie keimen, ich sehe sie wachsen. Ich sehe sie steigen hundertfach. Es rauscht ein Wald, ein Wald von Menschen.‘ Darauf wimmerte sie: ‚Wer hilft mir?‘ Aus der Katakombe erscholl es gewaltig: ‚Heiliger Sebastian, bitte für uns!‘

Dostojewski / Von Waldemar Gurian

In den ersten Dezennien des 19. Jahrhunderts beherrscht der Grand-Seigneur das geistige Leben Rußlands: Die Dekabristen (um 1820—25), — zum größten Teil Offiziere in den vornehmsten Regimentern, — sind Träger des politischen und sozialen Fortschritts. Tschaadaieff (1798—1856), in jedem Zuge seines Charakters den Aristokraten verratend, leitet mit seinen Ende der zwanziger Jahre konzipierten Briefen die geschichtsphilosophischen Spekulationen ein. Puschkin (1800 bis 1837), — Schöpfer der russischen Nationalliteratur, — trägt den Namen eines der ältesten Adelsgeschlechter.

Erst gegen Ende der dreißiger Jahre beginnt eine Änderung: Bjelinskij (1811—48), das Haupt der russischen Kritik und Publizistik der damaligen Zeit, ‚stammte Gott weiß aus welchem Stande. Sein Vater war, glaube ich, Militärarzt‘. (Dostojewski.) Njekrassoff (1821—1877), der von 1846 ab zwanzig Jahre lang durch die von ihm geleitete Zeitschrift „Sowremenik“ (Zeitgenosse) die Entwicklung der russischen Literatur stark beeinflußt hat, — lebte in seiner Jugend jahrelang in Petersburg, ohne am Abend zu wissen, wie er am nächsten Tage sein Essen werde bezahlen können. An die Seite der aus den Kreisen der Großgrundbesitzer und Grand-Seigneurs herkommenden Herzen, Ssologub und Turgenieff, denen ein reiches Erbe die Not des Alltags kennen zu lernen erspart, die ihre Werke ohne Überhast und Eile in aller Ruhe und Gemächlichkeit schreiben können, — sie schreiben nicht, um vom Ertrage ihrer Bücher zu leben, — tritt der stets gehetzte Schriftsteller, der mit der Feder seinen Lebensunterhalt erarbeiten muß, im fortwährenden Kampfe mit Verlegern und Herausgebern von Zeitschriften liegt: Wer zahlt besser? Wer gewährt vorteilhaftere Bedingungen?

Zu dieser stets um Vorschuß bettelnden, auf die Bezahlung ihrer Werke angewiesenen, immer auf Bestellung arbeitenden Klasse gehört Fiedor Michailowitsch Dostojewski.* Der Vater des am

* Vom deutsch erschienenen biographischen Material wurden benutzt: Dostojewski, Briefe (Piper & Co. München 1914), Orest Millers Skizze ‚Zur Lebensgeschichte Dostojewskis‘ (enthalten in dem Band ‚Autobiographische Schriften‘ von Dostojewski, Piper 1919), N. Strachoff ‚Über Dostojewskis Leben und literarische Tätigkeit (12. Bd. der zweiten Abteilung der Piperschen Gesamtausgabe der Werke des großen Russen, 1920). Das bei Piper zerstückelt erscheinende ‚Tagebuch eines Schriftstellers‘ gibt der Musarion-Verlag vollständig in zwei Bänden heraus: Der erste Band (Tagebuch von 1873), viel Autobiographisches enthaltend, ist soeben erschienen, in einer ausgezeichneten Übersetzung von A. Eliasberg. Sehr zu warnen ist wegen der Unzuverlässigkeit und der Neigung zu phantastischen Konstruktionen (vgl. die durch nichts bewiesene, romanhaft anmutende Abstammungsgeschichte) vor der Biographie F. M. Dostojewskis, die seine Tochter Aimée 1920 bei Reinhardt in München hat erscheinen lassen. Vorteilhaft sticht durch seine Sachlichkeit und Zuverlässigkeit von diesem mit Klatsch gefüllten Buche das Werk der N. Hoffmann, Dosto-

30. Oktober 1821 Geborenen ist Arzt in einem Moskauer Krankenhause. Die Mutter entstammt einer Moskauer Kaufmannsfamilie. Das äußere Bild dieses Familienlebens ist Ärmlichkeit. Die kinderreiche Familie lebt in einer aus nur drei Zimmern und einer Küche bestehenden Wohnung; die Kinder werden stets zur Sparsamkeit angehalten und erhalten eine durch den düsteren, mißtrauischen, nervösen Vater ausgeübte strenge Erziehung, — das Ballspiel ist zum Beispiel als unsittlich verboten, die Söhne dürfen während der von den Eltern erteilten Unterrichtsstunden nicht sitzen. Mannigfache Gelegenheiten, das einfache Volk kennen zu lernen, fehlen nicht. Seit 1831 bringt die Mutter mit ihren Sprößlingen Sommer für Sommer auf einem Landgute zu; noch im ‚Tagebuch eines Schriftstellers' sind Erlebnisse aus diesen Aufenthalten beschrieben (welch tiefen Eindruck manche gemacht haben, zeigt die Tatsache, daß eine Szene aus dieser Zeit — Bauer Marej — zweimal in Dostojewskis Werken erzählt wird: Das erste Mal in den ‚Memoiren aus dem Totenhause', das zweite Mal im Januarheft 1876 des ‚Tagebuches eines Schriftstellers'). Die Pflege der orthodoxen Religiosität wurde in dem elterlichen Hause nicht versäumt. Sein Leben lang hat sich der Schöpfer der ‚Karamasoff' erinnert, wie er als dreijähriger Junge von der Kinderfrau veranlaßt wurde, ‚in Gegenwart seiner Eltern ein Abendgebet zu verrichten': ‚Alle Zuversicht, Herr, lege ich auf dich. Mutter Gottes, nimm mich unter deinen Schutz,' — und der Diakon, der den Religionsunterricht erteilte, verstand seine Sache so gut, daß selbst die Eltern von ihm begeistert wurden: Dies sind für die Kindheit Dostojewskis charakteristische Züge.

Von 1834—1837 besucht er gemeinsam mit seinem älteren Bruder Michael ein ausgezeichnetes Privatgymnasium in Moskau — den Anfangsunterricht hatte er zu Hause erhalten. Hier übt auf ihn der Lehrer für russische Sprache und Literatur großen Einfluß. Er festigt die Begeisterung der Knaben für die heimatliche Literatur, die er durch die Lektüre von Karamsins ‚Geschichte des russischen Volkes' gewonnen hatte; er flößt ihm eine glühende Verehrung für Puschkin ein, deren schönste Frucht die berühmte Rede beim Jubiläum von 1880 bildet. In diesen Jahren zeigen sich bei Dostojewski einige Eigenschaften, die seinem ganzen Dasein ihren Stempel aufdrücken: Eine wilde, zur Maßlosigkeit steigende Leidenschaftlichkeit: ‚Das Feuer' — so nennen ihn seine Geschwister. Parallel mit dieser Neigung, aufs heftigste alle Eindrücke, die aus der Außenwelt stammen, zu beantworten und so manchmal ihr Spielball zu werden, geht eine auffallende Sensibilität und eine übersprudelnde Phantasie: Dostojewski wird nicht müde, immer neue abwechslungsreiche Spiele zu erfinden. Daß seine Epilepsie infolge eines in der Jugend erlittenen Unglücksfalles sich entwickelt hat, wie Orest Miller vermutet, wird nirgendswo erwähnt. Jeden-

jewski (Berlin 1899) ab, — wohl noch heute die beste der vorhandenen Biographien.

falls litt er an dieser Krankheit schon vor der Verschickung nach Sibirien. Daß sich das Leiden in seiner Strafzeit verschärft hat, ist nicht unwahrscheinlich. Sein Leiden bestand in plötzlichen krampfartigen Anfällen — er fiel hin, Schaum vor dem Munde — die ihn auf mehrere Tage hinaus unfähig zur Arbeit machten; ihnen ging eine besondere Helligkeit und Klarheit des Geistes, ein an überirdische Seligkeit erinnernder Zustand voraus. Die Epilepsie hat Dostojewski bis an sein Lebensende nicht verlassen. Sie hat sein Leben und Schaffen entscheidend beeinflußt. Sie trug dazu bei, das Glühende, Eruptive seines ganzen Wesens zu verschärfen; sie befähigte ihn zu jener unheimlich anmutenden Tiefe der psychologischen Analyse, die an ihm so oft bewundert worden ist. Man lese nur z. B. die berühmten Beschreibungen seiner Anfälle im ‚Idioten‘. Oder man beachte die Tatsache, wie meisterhaft er Psychopathen zu zeichnen versteht.

Im Jahre 1837 stirbt seine Mutter; und im gleichen Jahre reisen die beiden Brüder nach Petersburg, um nach einiger Vorbereitung eine Prüfung zur Aufnahme in die Ingenieurschule abzulegen. In dieser Anstalt wurden damals die Offiziere der technischen Truppenteile vorgebildet. Die beiden Brüder hatten ein merkwürdiges Geschick: Michael wurde abgewiesen mit der Begründung, er habe eine schlechte Gesundheit, während der schwächlichere Fjedor aufgenommen wurde. Die Trennung von seinem Bruder empfand Dostojewski als einen schweren Schlag: Er liebte ihn sehr. Er ist in dieser Liebe nie wankend geworden, mochte auch Michael sich ihrer nicht immer würdig erweisen. — In der Ingenieurschule herrschte eine sehr straffe kasernenmäßige Disziplin; ein roher Geist beseelte die Schülerschaft; die Jüngeren wurden von den Älteren mißhandelt; ein Kultus der physischen Stärke wurde getrieben usw. Man kann sich leicht vorstellen, wie Dostojewski in dieser Atmosphäre gelitten hat; und es ist begreiflich, daß er möglichst wenig mit seinen Kameraden in Berührung kommen wollte, daher die freien Stunden einsam, mit Lektüre beschäftigt, verbrachte. Auch litt er schon in diesen Jahren sehr unter seiner Armut. Der erste uns erhaltene Brief Dostojewskis (datiert vom 10. Mai 1838) ist an den Vater gerichtet. Er ist typisch für die gesamte Korrespondenz des Dichters. Seine Quintessenz ist: Ich bin in furchtbarer Not, bitte Geld! — Dieser Schrei kehrt verschieden variiert in den meisten seiner Briefe wieder ... Sehr interessante Streiflichter wirft auf Dostojewski's Entwicklung in jenen Jahren der Briefwechsel mit dem Bruder Michael. Der Brief vom 9. August 1838 ist ganz von jugendlichem Weltschmerz erfüllt: ‚Mir scheint, daß unsere Welt eine negative Größe geworden ist und daß alles Erhabene, Schöne und Geistige sich in eine Satire verwandelt hat.‘ ‚Wie kleinmütig ist der Mensch! Hamlet! Hamlet!‘ Am ganzen Stil dieser Ergüsse merkt man ihre Gezwungenheit, fühlt man heraus, daß sie vorübergehende Erscheinungen sind. Für seine Not ist charakteristisch, daß er ‚vor Hunger erkrankt und dabei doch kein Geld hat, um (sich) die Kehle mit einem Schlucke Tee anzufeuchten.‘ Von seinem einsamen, zurückgezogenen Leben zeugt die Reichhaltigkeit seiner Lektüre. Er hat fast den ganzen Hoffmann

gelesen, fast den ganzen Balzac (‚Balzac ist groß,‘ schreibt er, ‚seine Charaktere sind Schöpfungen eines weltumfassenden Geistes‘), Goethes Faust, Victor Hugo. Sein exzentrisches Phantasieleben und seine schon damals sich zeigende Vorliebe für psychopathische Erscheinungen zeigt der Satz: ‚Ich habe ein neues Projekt, verrückt zu werden.‘ Und die Problematik des Atheisten Dostojewskischer Färbung ist angedeutet in den Worten: ‚Es ist schrecklich einen Menschen zu sehen, der das Unfaßbare in seiner Macht hat, der nicht weiß, was damit anzufangen, und mit einem Spielzeug spielt, welches Gott heißt!‘ In einem zweiten Briefe von 1838 ist sehr charakteristisch die Begeisterung für Puschkin. Er zitiert einige Verse des Verfassers ‚Eugen Onjegins‘: ‚Wundervoll, nicht wahr?‘ Den künftigen großen Psychologen läßt die Schilderung des Vaters ahnen: ‚Der arme Vater tut mir leid! Er hat einen so merkwürdigen Charakter . . . (Er) steht der Welt ganz fremd gegenüber. Er hat schon fünfzig Jahre in der Welt gelebt und hat dabei die gleiche Meinung von den Menschen bewahrt, die er vor dreißig Jahren hatte. Diese selige Unwissenheit! Doch die Welt hat ihn enttäuscht.‘

1840 ist er von Schiller begeistert. ‚Ich habe ihn auswendig gelernt, habe in seiner Sprache gesprochen, in seinen Bildern geträumt.‘ Die ganze Leidenschaftlichkeit Dostojewskis enthüllt sich in den Invektiven, die er an seinen Bruder richtet, weil dieser .... Corneille schlecht beurteilt: ‚Lies ihn, du Unglücksmensch, und falle in den Staub vor Corneille!‘ Typisch für die Raschheit seiner Stimmungswechsel, die ihn von einem Extrem zum andern treiben, ist der letzte Satz dieses Briefes: ‚Nimm mir, bitte, meine verletzenden Äußerungen nicht übel!‘

1839 stirbt der Vater. 1843 wird Dostojewski aus der Ingenieurschule entlassen mit dem Range eines Unter-Leutnants. Er hält es nicht lange beim Militär aus und nimmt 1844 seinen Abschied. Er will sich der Schriftstellerei widmen. Leichtsinn ist eine Eigenschaft des Russen. Er nennt sie ‚schirokaja natura‘ — etwa ‚weiter großzügiger Charakter‘. Als echter Russe schreibt Dostojewski kurz vor der Entlassung aus dem Militärdienst an seinen Bruder: ‚Wegen meines ferneren Lebens brauchst Du dir wirklich keine Sorgen zu machen. Ich werde immer meinen Lebensunterhalt finden.‘ Dabei folgt einige Zeilen später die Frage: ‚Was soll ich nun anfangen, wenn ich nicht mehr im Dienste bin?‘ Er hat natürlich kein Geld. ‚Wenn nicht sofort Geld aus Moskau kommt, bin ich verloren. Man wird mich allen Ernstes ins Schuldgefängnis sperren.‘ Um diese Zeit übersetzt er für ein Bettelhonorar Balzac, George Sand, Sue. Auch ist in diesem Jahre der schon auf der Ingenieurschule angefangene Roman ‚Arme Leute‘ fertig geworden. ‚Ich vollende gerade einen Roman,‘ schreibt er im September 1845, ‚er ist recht originell. Ich bin mit meiner Arbeit zufrieden. Ich werde dafür vielleicht vierhundert Rubel bekommen.‘ Lange Zeit gelingt es Dostojewski nicht, sein Erstlingswerk unterzubringen; er ist verzweifelt; infolge seiner jeder Sparsamkeit entbehrenden Lebensführung — er bewohnt eine sehr teure Wohnung, sein Diener bestiehlt

ihn wie ein Rabe, — zerrinnt ihm eine Erbschaft wie Sand zwischen den Fingern. Endlich wendet er sich an Grigorowitsch (einen Schulkameraden, später bekannter Erzähler, der gerade damals anfing berühmt zu werden). Der empfiehlt, das Manuskript Njekrassoff für einen Almanach anzubieten. ‚Ich brachte ihm das Manuskript,' schreibt Dostojewski im Tagebuch eines Schriftstellers, „. . . und ging so schnell wie möglich fort, fast ohne mit Njekrassoff gesprochen zu haben. Ich dachte kaum an einen Erfolg.' Er verbringt die Nacht bei Kameraden, disputiert mit ihnen über Gogols ‚Tote Seelen'. Er kehrt erst um vier Uhr morgens nach Hause zurück. Da die Nacht wunderbar warm war, öffnet er das Fenster . . . ‚Plötzlich klingelt es — ich wunderte mich nicht wenig. Doch da stürzen schon Grigorowitsch und Njekrassoff herein, fallen über mich her, umarmen mich mit wahrer Begeisterung.' Sie hatten die ganze Nacht die ‚Armen Leute', bald der eine, bald der andere, vorgelesen. Das Werk hatte sie so begeistert, daß sie nach Beendigung der Lektüre beschlossen — trotz der so späten (oder besser gesagt: so frühen) Stunde den Dichter aufzusuchen . . . Noch am selben Tage brachte Njekrassoff das Manuskript dem damals allmächtigen Kritiker Bjelinski. Der liest es und bestellt nach einigen Tagen den jungen Dostojewski zu sich. Er fährt ihn an: ‚Ja, begreifen Sie denn überhaupt selbst, was Sie geschrieben haben?' Dostojewski war ein gemachter Mann...

Kein Wunder, daß ihm ein solcher Erfolg in den Kopf steigt. Er beginnt sich maßlos zu überschätzen; in seinen Briefen heißt es: ‚Wenn ich nur den Mund aufmache, so hallt es gleich in allen Ohren nach, was Dostojewski gesagt hat, was er zu tun beabsichtigt.' ‚Wenn ich alle meine Erfolge aufzählen wollte, so würde mir das Papier dazu nicht ausreichen.' Seinen zweiten Roman, an dem er arbeitet, hält er für ein Meisterwerk. Nur selten taucht die Selbstkritik auf wie etwa im Satze: ‚Ich bin ein Prahlhans.' Sein zweites Werk — er nennt es in den Briefen ‚Goljadkin', heute heißt es ‚Der Doppelgänger' — findet keine günstige Beurteilung. Trotzdem sucht er sich durch maßloses Selbstlob zu trösten: ‚Gogol ist nicht so tief wie ich.' ‚Man sagt, es sei ein geniales Werk.' Die Stimmung einer Selbstüberhebung beginnt aber allmählich umzuschlagen. Seine Werke finden immer weniger und weniger Anklang; er beginnt, sich selbst zu analysieren, selbst zu verurteilen: ‚Wenn es mir gut geht, muß ich immer alles mit meinem verdammten Charakter verderben.' ‚Alle meine Pläne sind ins Wasser gefallen. Ich habe alles aufgegeben, denn alles ist nur eine Wiederholung des Alten und längst vor mir Ausgesprochenen.' Zwischendurch finden sich Äußerungen, die wieder wie Selbstlob klingen. Doch wiegt die Selbstkritik vor: ‚Nun fange ich schon wieder an, mich zu loben.'

Man kann von jener Epoche des Lebens von Dostojewski sagen, daß ihr wie den zu jener Zeit entstandenen Werken (am bedeutendsten ist zweifellos Njetotschka Neswanowa) ein gewisses Schwanken und Tasten eigentümlich ist. Wohl sind alle das Eigentümliche des Dostojewskischen Wesens ausmachenden Eigenschaften wie im Keime vorhanden: Die Liebe zum Volke, die Verehrung Jesu Christi (er erinnerte sich später, wie vergeblich

ihm gegenüber die Versuche Bjelinskis waren, die Persönlichkeit des Welterlösers herunterzusetzen), die Fähigkeit zur tiefdringenden, fast quälerisch anmutenden Seelenanalyse, die glühende Leidenschaftlichkeit. Aber es fehlt ein Erlebnis, das sie zu einer unlöslichen Einheit verbinden, Dostojewski befähigen würde, sein Inneres nach außen hin zu objektivieren, es in Werken darzustellen, die durch den ihnen eigenen inneren Wert gleichsam unpersönlich sind und doch Symbole tiefen persönlichen Lebens, deren Gehalt durch die Fülle und Tiefe des Menschentums ihres Schöpfers bedingt ist. Dies Erlebnis brachte die Verschickung nach Sibirien, eine Folge der Teilnahme an der sogenannten Petraschewskyschen Verschwörung.

Von einer Verschwörung kann eigentlich nicht die Rede sein. Sie bestand in nichts weiter als in Zusammenkünften junger Leute, die Interesse für soziale und politische Probleme hatten, wie Aufhebung der Leibeigenschaft, Sozialismus (besonders für den damals modernen Fourier) usw. Man kam bei dem Beamten des Auswärtigen Amtes Petraschewsky zusammen, las gemeinsam aus aktuelle Probleme behandelnden Schriften und diskutierte. Also: Eine Art völlig harmlosen Debattierklubs. Doch die Regierung dachte anders. Eines Nachts (am 24. April 1849) wurden alle, die an den Abenden teilgenommen hatten, verhaftet, in die Peter-Paul-Festung gebracht und der Teilnahme an einer revolutionären Verschwörung beschuldigt. Unter den Angeklagten befand sich auch Dostojewski, obgleich er stets sehr gemäßigte Anschauungen vertreten hatte. So war er zwar für eine Aufhebung der Leibeigenschaft eingetreten, aber auf legalem, durch Gesetzgebung seitens der Regierung zu bewirkendem Wege. Seine Hauptschuld bestand in der Verlesung eines Briefes, den Bjelinski anläßlich einer ultra-reaktionären Schrift (Briefwechsel mit Freunden) an Gogol gerichtet hatte und in dem allerdings eine für das damalige Rußland sehr kühne Sprache geführt wurde. Die Untersuchung und der Prozeß, der durch ein Kriegsgericht geführt wurde, zogen sich sehr lange hin. Dostojewski fand Zeit, in der Haft eine Erzählung zu schreiben. Endlich am 22. Dezember 1849 wurde den Beschuldigten das Urteil mitgeteilt. ‚Heute, am 22. Dezember,‘ schreibt der Dichter in einem vom gleichen Tage datierten Briefe, ‚wurden wir alle nach dem Semjonower Platze verbracht. Dort verlas man uns das Todesurteil, ließ uns das Kreuz küssen, zerbrach über unsern Köpfen den Degen und machte uns die Todestoilette. Dann stellte man drei von uns vor dem Pfahle auf, um das Todesurteil zu vollstrecken. Ich war der sechste in der Reihe; wir wurden in Gruppen von je drei Mann aufgerufen und so war ich in der zweiten Gruppe und hatte nicht mehr als eine Minute noch zu leben . . .‘ ‚Schließlich . . . las man uns vor, daß Seine Kaiserliche Majestät uns das Leben schenke. Dann wurden die endgültigen Urteile verlesen.‘* Dostojewski war zu vier Jahren Zwangsarbeit in Sibirien verurteilt worden. Nach Abbüßung der Strafzeit sollte

* Wer erinnert sich hier nicht an bestimmte Stellen im ‚Idioten‘, die von der Todesstrafe handeln?

er als Gemeiner in die sibirische Armee eingereiht werden. Ferner wurde ihm sein Adel entzogen und das Vermögen konfisziert.

Am Weihnachtstage wurde er gefesselt und in vierzehn Tagen zusammen mit zwei anderen Petraschefffzen nach Tobolsk transportiert. Hier hielt man sich sechs Tage auf; bei dieser Rast schenkte eine Verbannte, eine Dekabristin, Dostojewski jene Bibel, die ihn bis an seinen Tod begleiten sollte. Die vier Jahre, die er im Zuchthaus zu Omsk verbrachte, fielen ihm nicht leicht. Was sie ihm zur Hölle gemacht hat, war nicht so sehr die ungewohnte Schwere der Arbeit — sie wurde im Winter bei einer Kälte von 40 Grad verrichtet — als die ständige Angst, wegen irgendeiner Fahrlässigkeit oder Ungeschicklichkeit bestraft zu werden (damals waren in Rußland körperliche Züchtigungen gesetzlich erlaubt) und vor allem die Mitgefangenen. ‚Es sind rohe, gereizte und erbitterte Menschen,‘ berichtet er 1854 nach Verbüßung der Strafzeit seinem Bruder. ‚Der Haß gegen den Adel ist grenzenlos; sie empfingen uns, die wir vom Adel sind, feindselig und mit Schadenfreude. „Ihr Adelige habt eiserne Schädel, ihr habt uns zerhackt. Früher, als ihr Herren wart, habt ihr das Volk gepeinigt, und jetzt, wo es euch schlecht geht, wollt ihr unsere Brüder sein.“ Dies Thema wurde vier Jahre lang behandelt. Hundertund-fünfzig Feinde wurden nicht müde, uns zu verfolgen ...‘ Wie mußte den sensiblen, nervösen Dichter, nach dessen Ansicht ‚Alleinsein ein normales Bedürfnis wie Essen und Trinken ist‘, ‚die unerträgliche Marter der ständigen Gesellschaft von Menschen‘, die von solchem Haß gegen ihn beseelt waren, quälen. Doch war der Aufenthalt im Zuchthaus für ihn von entscheidender Bedeutung.

Er hat ihn zum bewußt-gläubigen Christen gemacht: ‚Ich bin ein Kind des Unglaubens und der Zweifelsucht. Wie entsetzlich quälte mich (und quält mich auch jetzt)‘ — diese Zeilen sind kurze Zeit nach der Entlassung aus der Katorga geschrieben — ‚diese Sehnsucht nach dem Glauben, die um so stärker ist, je mehr Gegenbeweise ich habe. Und doch schenkt mir Gott zuweilen Augenblicke vollkommener Ruhe; ... in diesen Augenblicken habe ich mir mein Glaubensbekenntnis aufgestellt, in dem mir alles klar und heilig ist. Dieses Glaubensbekenntnis ist höchst einfach, hier ist es: Ich glaube, daß es nichts Schöneres, Tieferes, Sympathischeres, Vernünftigeres, Männlicheres und Vollkommeneres gibt als den Heiland ... Wenn mir jemand bewiesen hätte, daß Christus außerhalb der Wahrheit steht und wenn die Wahrheit tatsächlich außerhalb Christi stünde, so würde ich es vorziehen, mit Christus und nicht mit der Wahrheit zu bleiben.‘

Dann hatte er im Zuchthause Gelegenheit, ‚das russische Volk so kennen zu lernen, wie es nur wenige kennen‘. Sogar unter diesen fast vertierten Menschen, die er hier fand, gab ‚es tiefe, starke und schöne Naturen. Die einen flößten Respekt ein, die anderen waren absolut schön‘. So vertiefte sich trotz aller Feindseligkeit, die ihm entgegengebracht wurde, seine Liebe zum russischen Volke; sie durchzieht in Verbindung

mit seiner glühenden Christusverehrung — ‚russischer Christus' — wie ein roter Faden sein ganzes Schaffen.

Und im Zuchthaus vervollkommnete er jenen ihm eigenen unheimlich scharfen Blick für Seelenabgründe: Er wurde zur ewigen Konzentration, ‚zur Flucht in sich selbst vor der bitteren Wirklichkeit' gezwungen. Und ‚dies brachte seine Früchte'.

So verließ Dostojewski als ein völlig Gewandelter das Totenhaus. Er kann es nicht ausdrücken, ‚welche Wandlungen seine Seele, sein Glaube und sein Herz in diesen Jahren durchgemacht haben'. Alles, was in ihm bis jetzt wie ein unentwickelter Keim verborgen lag, war zur Reife gebracht, bisher unverbunden nebeneinander liegende Züge seines Wesens zu einer wunderbaren Einheit gebildet worden. Sein ganzes Schaffen war seitdem durch das Katorga-Erlebnis bestimmt. Er suchte nach der Form, es auszudrücken, es allen Menschen zugänglich zu machen: Seine Werke geben nichts anderes als das Katorga-Erlebnis, in den jeweils lebendigen, mit der ganzen psychologischen Meisterschaft Dostojewskis erfaßten Strömungen der russischen Welt gespiegelt. Die Tendenzen erscheinen ihm als segensreich, welche zu diesem Erlebnis ‚des russischen Christus' hinlenken, die als verwerflich, welche von ihm abführen. Je größer der zeitliche Abstand vom Zuchthause, desto kleiner wird der psychische. Sein letztes Werk ‚Die Brüder Karamasoff' ist wohl der großartigste Versuch, sein mit dem Volkserlebnis unlöslich verknüpftes Gotteserlebnis der Welt zu zeigen.

Der am 15. Februar 1854 aus dem Zuchthaus Entlassene muß als Gemeiner in einem sibirischen Regiment, das in Semipalatinsk liegt, dienen. In jedem seiner Briefe, die er an seinen Bruder richtet, wiederholt sich die Bitte: ‚Schick Bücher! Ich möchte wieder mit dem Leben in Berührung kommen.' Etwas Trost gewährt ihm die in dieser Stadt geknüpfte Freundschaft mit dem Bezirksstaatsanwalt Wrangel. Er fängt literarische Arbeiten an; neben anderen unbedeutenderen Werken beginnt er die dichterische Schilderung seines Aufenthaltes im Zuchthause, ‚Memoiren aus dem Totenhause' zu schreiben. Er wird allmählich befördert: Im Januar 1856 wird er zum Unteroffizier, 1857 zum Fähnrich ernannt. Im gleichen Jahre heiratet er Frau Issaieffa, die Witwe eines sibirischen Offiziers. Die Ehe währte nicht lange. Schon 1864 wurde sie durch den Tod der Frau gelöst. Sie war nicht sehr glücklich: ‚Meine Frau hat mich grenzenlos geliebt und auch ich liebte sie über alles, doch wir lebten nicht glücklich miteinander . . . Je unglücklicher wir waren, desto mehr liebten wir uns.' Manches aus dieser Ehe findet sich in dem Roman ‚Erniedrigte und Beleidigte' geschildert.

1859 wird Dostojewski wegen Krankheit aus dem Militärdienst entlassen. Er darf sich in Twer (Europäisches Rußland) ansiedeln. Vorher war ihm der erbliche Adel wieder verliehen worden. Erst im November dieses Jahres haben seine oft wiederholten Begnadigungsgesuche Erfolg:

Er darf nach Petersburg. Hier gründet er 1861 gemeinsam mit seinem Bruder Michael die Zeitschrift ‚Wremja', in der er von größeren Sachen ‚Erniedrigte und Beleidigte', ‚Memoiren aus einem Totenhause' veröffentlicht.

Die Zeitschrift geht gut. So kann der Dichter 1862 ins Ausland reisen, wo er Paris, London, Genf aufsucht. In Baden-Baden spielt er Roulette und gewinnt. Das Spiel reizte die leidenschaftliche, nach Spannungen sich sehnende Natur Dostojewskis.

Im Mai 1863 wird die ‚Wremja' wegen eines mißverstandenen Artikels zur polnischen Frage von der Zensur verboten. Im Sommer geht der Dichter trotz der Ungewißheit seiner finanziellen Lage, um sich zu erholen, ins Ausland. Er hält sich eine Woche in Rom auf. Hier faßt er in Erinnerung an seine vorjährigen Erlebnisse in Baden-Baden den Plan zu einem Roman ‚Der Spieler'. Seine damaligen Geldnöte ersieht man aus einem Brief an Strachoff, in dem er einen ganzen Feldzugsplan entwickelt, um Honorar für dieses noch nicht geschriebene Buch zu bekommen. Überhaupt sind alle seine Hauptwerke gegen Vorausbezahlung, also auf Bestellung, geschrieben.

Den Winter von 1863 bis 1864 verbringt er am Sterbebette seiner an Schwindsucht sterbenden Gattin. Im Frühling gründet er wieder zusammen mit seinem Bruder eine neue Zeitschrift ‚Epocha'. Doch die Gründung mißlingt: Die Zensur legt sehr große Schwierigkeiten in den Weg, so daß alle Hefte mit großer Verspätung erscheinen. Im Juni stirbt Michael Dostojewski und, da das Publikum diesen mit dem Verfasser der ‚Memoiren aus dem Totenhause' verwechselt, erlahmt das Interesse für die Zeitschrift, der ein zweiter schwerer Schlag durch den Ende Dezember erfolgenden Tod eines ihrer bedeutendsten Mitarbeiter Apollon Grigoriew zugefügt wird.

Dostojewski hatte, obgleich er gesetzlich dazu nicht verpflichtet war, die Schulden seines verstorbenen Bruders übernommen; zu diesen Verpflichtungen kam noch der Kredit, den man für die ‚Epocha' beansprucht hatte — trotz aller Arbeit konnte Dostojewski seine verzweifelte finanzielle Lage nicht bessern; die ‚Epocha' ging aus Mangel an flüssigen Geldmitteln ein; Ende Juli flieht der Dichter vor seinen Gläubigern ins Ausland. Er versucht wieder sein Glück beim Spiel, mit dem Erfolg, daß er fast alles verliert. Aus der größten Not befreit ihn Wrangel, der damals an der Botschaft in Kopenhagen angestellt war. Im November kehrt er nach Rußland zurück, das halbfertige Manuskript von Schuld und ‚Sühne' mit sich bringend. Um sich etwas Geld zu verschaffen, entschließt er sich zu einem verzweifelten Schritte: Er verkauft seine sämtlichen bisher erschienenen Werke an den Verleger Stellowskij für eine einmalige Gesamtausgabe, mit der Verpflichtung, bis zu einer bestimmten Frist eine neue Erzählung zu liefern, die Stellowskij zum erstenmal veröffentlichen wird. 1866 erscheint in Katkoffs Zeitschrift ‚Russischer Bote' das epische

…werk ‚Raskolnikoff‘. Dieser Roman hat großen Erfolg, besonders … während seines Abdruckes in den laufenden Heften der Monatsschrift … Mord unter ähnlichen Umständen, wie sie im ‚Raskolnikoff‘ geschildert …den, von einem Studenten verübt wird. Ende 1866 muß die Erzählung … Stellowskij geschrieben sein; sonst hat dieser für immer die bisher …schienenen Werke Dostojewskis erworben. Der Dichter weiß sich nicht … helfen; mehrere Wochen vor dem Termin hat er noch keine Zeile …schrieben. Der Plan — ‚Der Spieler‘ — ist zwar im Kopfe fertig, aber schon die rein mechanische Arbeit des Schreibens würde zu viel Zeit beanspruchen. Schließlich gibt man ihm einen guten Rat: ‚Nehmen Sie doch eine Stenographin, der Sie diktieren können!‘ Dostojewski folgt diesem Rate und diktiert ‚Den Spieler‘ der Stenographin Anna Snitkina, so daß er gerade zum gesetzten Termin fertig wird. Während der Arbeit hat er die Zwanzigjährige so schätzen gelernt, daß er sie am 15. Februar geheiratet hat.

Die Ehe war sehr glücklich. Anna Grigoriewna verstand es ausgezeichnet, dem ungeschickten Dichter eine Stütze zu sein: Er diktierte ihr seine Werke und übertrug ihr später die Herausgabe. Ihr ist es zu verdanken, daß Dostojewski einen verhältnismäßig sorgenfreien Lebensabend gehabt hat.

Sofort nach der Hochzeit verläßt das junge Paar Rußland: Der Dichter will sich erholen, will Ruhe vor den Gläubigern haben ..., und das Leben ist im Ausland billiger als im teuren Petersburg. Nach einem kurzen Aufenthalt in Dresden kommt man nach Baden-Baden. Wieder läßt sich der Dichter vom Spielteufel verführen und verliert. Er ist verzweifelt: „Ich habe einen schlechten und übertrieben leidenschaftlichen Charakter. In allen Dingen gehe ich bis an die äußersten Grenzen; mein Leben lang habe ich nie Maß halten können ...‘ Hier hat er auch einen Zusammenstoß mit Turgenieff, der die Beiden für immer zu erbitterten Feinden gemacht hat. ...

Vier Jahre, bis Juli 1871, mußte Dostojewski im Auslande bleiben. Er wagte nicht nach Rußland zurückzukehren: Er glaubte, die Gläubiger würden ihn ins Schuldgefängnis werfen lassen. Und da könne er nicht arbeiten — seine Nerven seien zu zerrüttet. Er lebt bald in Dresden, bald in Genf, bald in Vevey, bald in Florenz, bald in Mailand. Nirgendswo fühlt er sich wohl. Die Menschen sind langweilig. Die Umgebung behagt ihm nicht. ‚Lieber in Sibirien als hier in der Fremde!‘ ‚Ich kann nur schaffen, wenn ich in Rußland bin.‘ Aus allen seinen Briefen tönt dieser verzweifelte Schrei nach der Heimat neben den stets wiederkehrenden Betteleien um Geld. Manchmal ist er in so großer Not, daß er alle Wäsche versetzen muß, kein Geld hat, ein Telegramm abzusenden. Während dieses Aufenthaltes im Ausland hat seine Liebe zum russischen Volke jene nationalistische Färbung bekommen, die ihn zu so harten und ungerechten Urteilen über andere Völker verführt. Und seltsam, im Auslande sind zwei seiner bedeutendsten Werke entstanden in aller Hast und Eile,

auf Bestellung geschrieben: ‚Der Idiot' und ‚Die Dämonen'. Und im Auslande reifte ihm der Plan zum ‚Tagebuch eines Schriftstellers' und zu den ‚Brüdern Karamasoff'.

Endlich 1871 kann er nach Rußland zurückkehren. Er atmet auf wie vom Alp befreit. Jetzt beginnt eine verhältnismäßig glückliche Zeit: Seine Werke haben immer mehr und mehr Erfolg; als Redakteur des ‚Graschdanin' und dann als Herausgeber einer eigenen, nur von ihm selber geschriebenen, unregelmäßig erscheinenden Zeitschrift ‚Tagebuch eines Schriftstellers' hat er sich eine Kanzel geschaffen, von der aus er seinen ‚russischen Christus' verkünden kann. Und man hört auf ihn — Leute aus allen Ständen und Kreisen, Studenten und Studentinnen, Mütter, die um die Erziehung ihrer Kinder besorgt sind, Leute, deren Gewissen von einer ungesühnten Schuld bedrückt ist, wenden sich an ihn, bitten ihn um Rat und Hilfe. 1879—80 erscheint sein grandiosestes Werk ‚Karamasoff'. Am 8. Juni 1880 hält er beim Puschkinjubiläum jene Rede, die alle Herzen entflammt, alle Zuhörer mit sich reißt, bewirkt, daß Feinde, die jahrelang miteinander kein Wort gesprochen, sich wie Brüder umarmen und küssen. Als er hier die Worte aussprach: ‚Demütige dich, stolzer Mensch, und zerbrich vor allem deinen Stolz! Demütige dich, müßiger Mensch, und arbeite vor allem auf dem Acker des Volkes,' da fühlten alle: Das russische Glaubensbekenntnis war gefunden. Er überlebte diese Rede nicht lange. Am 28. Januar 1881 starb er.

Ihm wurde ein Begräbnis, wie es Rußland nie vorher und nie nachher gesehen hat.

Hildebrands Hubertusbrunnen

Von Hermann Preindl

Als vor einiger Zeit in München der Ausbau von Hildebrands Hubertusbrunnen durch Aufstellung der Nischenplastiken zur Vollendung kam, geriet die Kritik in die größte Verlegenheit. Man wollte den neuen gotischen, Expressionismus betitelten Standpunkt nicht aufgeben, und so blieb nur übrig, an dem Werke für den Expressionismus zu retten, was daran zu retten war, oder es ganz zu verwerfen. Daran dachte man nicht, die goethesche, erst jüngst von Worringer der Gotik gegenüber durchgesetzte Forderung, daß vor einem Kunstwerke erst gefragt werden müsse, was es wolle, und dann, wie es seine Absichten verwirkliche, einer klassischen Schöpfung gegenüber zu befolgen. So kurze Zeit erst verstrichen ist, seit *jedes* Kunstwerk noch ästhetisch betrachtet und beurteilt wurde, muß heute schon wieder Ausgang und Ziel der ästhetischen Kunst klargelegt werden.

Ich habe mich gewöhnt, die beiden Pole, zwischen denen alle Kunstentwicklung verläuft, nicht als klassische und gotische Kunst zu bezeichnen, da die gotische Kunst nur eine der vielen historischen Formen der nichtklassischen Kunst ist, sie auch nicht, wie vorgeschlagen wurde, als ästhetische und ethische Kunst zu benennen, da vielen ästhetischen Werken das Ethos nicht abzusprechen ist, sondern sie als reine Erlebniskunst und ästhetische Kunst zu scheiden. Zur Vermeidung von Mißverständnissen bemerke ich, daß auch mir jedes Kunstwerk Ausdruck eines Erlebens ist und daß mir Wahrhaftigkeit und Stärke dieses Ausdrucks Wertmaßstab ist. Aber ein anthropozentrisches Welt- und Lebensgefühl verpflichtet den Künstler neben den Rücksichten auf Material, Technik und Zweck, an die jedes künstlerische Produzieren gebunden ist, noch ästhetische Rücksichten zu nehmen, die dem Künstler aus kosmischem, theozentrischem Welt- und Lebensgefühl unbekannt sind, und zwingt ihn so, den schöpferischen Akt noch einem bildnerischen Prozeß zu unterziehen.

Hildebrands Welt- und Lebensgefühl ist anthropozentrisch, aber nicht in der in seiner Zeit üblichen Form: es ist nicht bürgerlich-, sondern klassisch-anthropozentrisch, d. h. es ist nicht von wirtschaftlichen Bedingungen beeinflußt; ist nicht einseitig materialistisch-hedonistisch; kennt nicht die forziert-differenzierte Wucherung einzelner Keime, die in diesem Lebensgefühl von Anfang an ruhen, die stets wache Bewußtheit, den Hang zur Reflexion, den Kritizismus, den Ästhetizismus und Historizismus. Es beruht auf dem harmonischen Gleichgewichte der seelischen und körperlichen Kräfte vollentfalteter, ungebrochener, edler Menschlichkeit, der das Dasein auf dieser Welt Selbstzweck ist, die sehnsuchtslos im Genuß der Gegenwart ihr volles Glück findet. Hildebrand steht somit in einem gewissen Gegensatze zum bürgerlichen Zeitalter, in dem er lebte, wie etwa auch Feuerbach und Hans von Marées. Aber sein klassisches Lebensgefühl ist naiv, nicht sentimentalisch wie das der beiden genannten Maler. Bei ihnen ist es mehr oder weniger vollkommen geglückte Errungenschaft der

Sehnsucht. Diese stammt bei Feuerbach zum großen Teil aus seiner Erziehung und Bildung, was seiner Klassik wie etwa auch in der Musik der Klassik des Brahms nicht selten einen klassizistischen Einschlag gibt. Bei Marées ist sie aus dem zwiespältigen Reichtum seiner Veranlagung geboren. Seine Antike ist romantisch wie die Hölderlins. Hildebrands klassisches Lebensgefühl ist angeborener Besitz seiner glücklichen Natur.

Dieser Art von Lebensgefühl entspricht in der Plastik ein besonderes Stadium, das näher zu bestimmen ist. Alle anthropozentrisch empfundene Plastik überhaupt, die, wie alle solche Kunst, ästhetische Kunst ist, entwickelt sich zwischen den beiden Polen, die ich als Wesens- und Illusionsplastik bezeichnen möchte. Erstere ist wesentlich plastisch, oder auch ist gibt plastisches Wesen, ist reine plastische Form, gestaltet, was sich nur durch Plastik gestalten läßt, spricht sich unmittelbar plastisch aus. Letztere geht über die eigentlichen Grenzen der Plastik hinaus, indem sie mittelbar plastisch Illusionen von etwas zu erzeugen sucht, was sich unmittelbar plastisch gar nicht darstellen läßt; sie gibt nicht oder nicht bloß plastische Form, sondern sucht Eindrücke von Akzidenzien derselben vorzutäuschen. Diesem Gegensatz ist in der Musik der von reiner, absoluter, wesentlicher und assoziativer, relativer, programmatischer Musik parallel. Der Darstellungsbereich der Wesensplastik ist lebendige, organische Form, also vor allem der Mensch und das Tier. Damit ist ihr Inhalt und ihre Form im kunsttheoretischen Sinne zugleich bezeichnet, die hier beide eine untrennbare Einheit bilden, geradezu dasselbe sind. In ihr läßt sich auch das Seelische nicht gesondert vom Körperlichen betrachten. Man hat sie deshalb oft ausdruckslos genannt, was in einem durchweg berechtigten, aber auch in einem aus einem Mißverstehen dieser Kunst entstandenen, falschen Sinn gemeint sein kann. Seelischer Ausdruck, der mehr sein will als lebendige Form, ist ihr ebenso fremd wie individuelle Psychologie, Charakter, Schicksalhaftigkeit, weil all das nur illusionistisch durch Plastik angedeutet werden kann. Sie schafft daher keine Porträts. Sucht man in ihr den Gehalt zu theoretisch-instruktionellen Zwecken aus der Form zu schälen, ein Vorhaben, das das einzelne Werk sofort für das auf solche Kunst eingestellte geistige Auge zersetzt und zerstört, so läßt sich vielleicht sagen: Sie stellt reines Dasein dar. Es wird nun keiner weiteren Begründung mehr bedürfen, wenn behauptet wird, dieses Stadium der Plastik entspricht dem klassisch-anthropozentrischen Welt- und Lebensgefühl, seiner Autarkie des Daseins. Nur daraus kann solche Plastik naiv geschaffen werden. Sie entfaltete dann auch im klassischen 5. Jahrhundert der griechischen Antike ihre schönste, reinste Blüte. Die Parthenongiebelskulpturen stellen den Wendepunkt dar. Von da ab arbeitet die Plastik immer mehr mit illusionistischen Mitteln. Es wird nicht mehr bloß lebendige organische Form gegeben, sondern auch die Illusion etwa von Wärme, Weichheit, Zartheit usw. derselben erzeugt. Etwas Seelisches wird dargestellt, was mehr als bloße lebendige Form sein will. So wird nun auch das Porträt möglich. Im Relief wird perspektivischer Raum

Adolf von Hildebrand/Hubertustempel



vorgetäuscht. Das einzelne Werk erhält einen (dramatischen, anekdotischen) Inhalt, der nicht mehr in der Form aufgeht. Diese Art von Plastik entwickelt sich immer entschiedener, je mehr sich das antike Lebensgefühl vom klassischen entfernt, je mehr das harmonische Gleichgewicht von Geist und Körper durch Überwuchern des Geistigen gestört und so die Autarkie des Daseins durch darüber hinausgreifende seelische Bedürfnisse beunruhigt und gefährdet wird. Schon der Hermes des Praxiteles, eine stark illusionistische Plastik, stellt jene Selbstgenügsamkeit des Lebens nicht mehr ganz naiv und unmittelbar, sondern schon leise sentimentalisch mittelbar durch einen Vorgang dar, der in jenen verlorenen arkadischen Idealzustand zurückzuversetzen sucht.

In der modernen Kunst schuf im Gegensatz zu Rodin, dem größten Illusionsplastiker, Hildebrand in einem großen Teil seines Werkes die reinste und echteste Wesensplastik. Im Porträt freilich, das er nicht vermeiden konnte und wollte, machte er dem Illusionismus durchweg diejenigen Konzessionen, die nicht zu umgehen waren. Das Reiterstandbild des Regenten ist ein Meisterstück solcher Plastik, die, gewohnt, nur durch rein plastische Mittel zu wirken, mit einem sehr geringen Aufwand für den besonderen Zweck unerläßlicher illusionistischer Mittel einen sehr hohen Grad individueller Lebendigkeit und persönlichen Ausdrucks erreicht. Ausgesprochene Wesensplastik ist das erste Werk Hildebrands, durch das er berühmt wurde, die viel besprochene und viel mißverstandene stehende Jünglingsfigur, die sich jetzt in der Nationalgalerie in Berlin befindet. Die Kritik, getreu ihrer Gepflogenheit, den Inhalt der Kunstwerke zu erklären, hat sich redlich bemüht, ihr einen Namen zu geben. Immer vergeblich. Sie ist reine Existenz; nur lebendige organische Form, wie etwa auch Polyklets Doryphoros. So sind auch die Nischenfiguren des Hubertusbrunnens, die zu den letzten Arbeiten des Meisters gehören, aufzufassen; nicht anders wie der Hirsch im Innern des Brunnentempels. Jagen, Schießen, Tragen, Ausspähen sind nur die Motive der Besonderheit dieser Form für jede der vier Figuren, sind nicht Handlung (in einem dramatischen, anekdotischen Sinne), sondern Bewegung, die lediglich Betätigung des Lebens, des Daseins, das sich selbst Zweck ist, bedeuten, nicht Ausdruck einer seelischen Stimmung, die über das Bedürfnis der Gegenwart hinaus will. Selbst das Knien des Hubertus, sicherlich an sich keine dem klassischen Lebensgefühl gemäße Geste, wirkt nur als Motiv der Formbesonderheit dieser Plastik. Sie ist isoliert als Dachbekrönung außerhalb jedes dramatischen Zusammenhangs aufgestellt; bestimmt, die architektonische Form durch plastische Form abzuschließen. Eine andere als formale Auffassung liegt so ganz ferne. Sonst stünde diese Figur fremd im ganzen Werk wie das Kreuz zwischen dem Geweih des herrlichen Hirsches, verlegen und kleinlich gebildet, nicht nur inhaltlich, weil dem christlichen, theozentrischen Weltgefühl angehörig, sondern auch künstlerisch fremd und störend wirkt, weil es illusionistisch dargestellt ist und ein anekdotisches Element in das Kunstganze bringt.

Wenn nun behauptet wird, die aus Hildebrands Welt- und Lebensgefühl erwachsene Kunst muß ästhetische Kunst sein, so bedeutet das zweierlei. Für's erste: sie beruht auf αἴσθησις, auf dem sinnlichen Eindruck. Dem Menschen solchen Weltgefühls ist die Welt der Umkreis seiner sinnlichen Wahrnehmung. Die sinnliche Erfahrung ist ihm Erkenntnis und diese, nach anthropomorphen Methoden geordnet und beherrscht, Wissenschaft. Wissenschaftlich in diesem Sinne ist seine ganze Weltanschauung, so sehr, daß seine Kunst, obwohl, wie alle echte Kunst, Erlebniskunst, doch auch zugleich immer Erkenntniskunst ist. Das Kunstwerk darf seiner Erkenntnis nicht widersprechen, d. h. es ist naturalistisch, sinnlich erfaßte Natur. Diese ist Gegenstand seines Erlebens, nicht Mittel zum Ausdruck desselben, wie in der reinen Erlebniskunst, die ihr im Dienste dieses Ausdrucks nicht selten Gewalt antut. Die Forderung, daß das Kunstwerk wahr sein müsse, bedeutet hier also nicht bloß, daß es ein Erlebnis wahrhaftig ausdrücken, sondern auch, daß es naturwahr sein muß.

Hildebrands Plastiken sind Erzeugnisse einer kaum zu übertreffenden Naturkenntnis, ein Verdienst, das heute nur zu gerne unterschätzt wird. Die Bildung der menschlichen Körper wie die des von Walter Georgi in Hildebrandschem Geist geschaffenen Hirsches und des Pferdes des Regenten am Hubertusbrunnen befriedigen auch das Auge des Naturwisschenschaftlers vollkommen. Trotzdem ist auch diese Kunst nicht bloße Naturnachahmung. Alle Kunst hat den Sinn, das Lebensgefühl des Menschen zu steigern. Nur ein Gegenstand, der diese Wirkung auf den Künstler ausübt, kann ihm zum Erlebnis und daher zum Gegenstand seines Werkes werden. Der anthropozentrisch veranlagte Mensch wird in seinem Lebensgefühl durch den Eindruck derjenigen Natur gesteigert, die durch sich selbst allein, durch ihr reines Dasein zu ihm spricht, nicht als Symbol von etwas wirkt, was hinter und über ihr ist, und in die er sich selbst, seine eigenen Lebenskräfte und -Regungen einfühlen kann, also vor allem durch den Anblick organisch-lebendiger Natur. Der klassische Mensch verlangt noch dazu, daß das organische Leben frei und vollkommen entfaltet sei. Neben den edelsten Tieren ist daher vor allem der Mensch, wie er ihn nach seinem eigenen Bilde als vollkommen erachtet, Gegenstand seiner bildenden Kunst und besonders auch seiner Plastik. Alles Kümmerliche, Belastete, Unklare, Beunruhigend-Ahnungsvolle, Aufwühlend-Gewaltsame scheidet er aus. Denn nur, was er in der Natur durch die Harmonie seiner geistigen und sinnlichen Kräfte spielend beherrscht, was seinen Sinnen schmeichelt, bestätigt ihn in der Freude am selbstgenügsamen Dasein in der Gegenwart. So entsteht die Forderung des Schönen als des der Harmonie von Geist und Sinnen Gemäßen, Gefälligen in der Kunst. Der allgemeine wissenschaftliche Drang macht das Schöne zum Begriff und die Möglichkeiten seiner Verwirklichung zu Regeln und schafft so die Wissenschaft der Ästhetik, die dem Künstler nicht gestattet, sich unbeherrscht seiner schöpferischen Laune hinzugeben, sondern ihn immer auch zur Erziehung seines Geschmacks

und zu von diesem geleiteter, bewußter bildnerischer Arbeit verpflichtet. Nun ist auch der zweite Sinn klar, in dem ein Kunstwerk aus anthropozentrischem Welt- und Lebensgefühl ein ästhetisches ist.

Von Hildebrands Hubertusbrunnen ist schon die ganze Anlage völlig aus diesem Gefühl entstanden. Mitten in Hast und Gewühl der Großstadt schafft sie einen Bezirk edlen, ruhigen Lebensgenusses. Kultivierte Natur, festliche Architektur und lebensvolle und -frohe Plastik erfreuen Sinne und Geist, verherrlichen geradezu den Menschen und sein Dasein. Nur Zustände allgemeinster Menschlichkeit sind in dieser Plastik wiedergegeben, wie sie die Kunst solcher Art mit ihrer Abneigung gegen alles, was sie nicht unmittelbar darstellen kann, gegen alle anekdotische Bedingtheit und individuelle Einschränkung überhaupt liebt und wie sie auch Hildebrands Freund, Hans von Marées, immer ausschließlicher zum Gegenstand seiner Gemälde wählte. Mühsam genug sind die vier Nischenstatuen mit der Verherrlichung der Jagd in Beziehung gebracht, die hier nicht im Sinne der Hubertuslegende, sondern als Übung frohen, edlen Lebensgenusses aufgefaßt ist. Am gesuchtesten wirkt diese Beziehung bei der ausspähenden alten Frau, die als Jägerschreck gedeutet wird. Sie geht auch sonst noch in mancher Hinsicht weniger harmonisch als die anderen Plastiken im Gesamtcharakter des Werkes auf.

Inwiefern diese in hohem Grade ästhetisch vollkommene Schöpfung den Forderungen der Ästhetik genügt, im einzelnen nachzuweisen, würde hier zu weit führen. Ich spreche nicht von dem zugleich kulturvoll-festlichen und edel-charaktervollen Einklang des Ganzen, nicht wie jede Einzelheit aus dem Material empfunden ist, in dem sie hergestellt ist, nicht von der sicheren Meisterschaft in der Beherrschung der räumlichen und Größenverhältnisse, mit der der Hirsch in den Innenraum und die vier Statuen von ganz verschiedenem, immer lebendigem, klarem, den günstigsten Gesamtanblick darbietendem Umriß in die Nischen gestellt sind. Nur einige Probleme der Ästhetik, die heute im Zeitalter des Expressionismus besonders leicht Mißverständnissen ausgesetzt sind, seien angeschnitten.

Zunächst das der Originalität. Diese hat in der ästhetischen Kunst, die zugleich an das Gebot der Naturwahrheit und die Regeln der Ästhetik gebunden ist, viel weniger Spielraum als in der reinen Erlebniskunst. Die Tradition hat naturgemäß eine größere Bedeutung. Die Originalität bewährt sich hier in oft kleinen, für unempfängliche Sinne unscheinbaren Zügen, die dem wahren Verständnis für solche Kunst verraten, daß das Werk, obwohl in der Tradition verharrend, nicht nachempfunden, sondern erlebt, d. h. also ursprünglich ist. Die verschiedenen antiken Darstellungen der Amazone, die der heutige Kunstfreund etwa in den Museen Roms, wo sich sehr viele Exemplare befinden, nur schwer auseinanderhält, galten im alten Griechenland durchaus als originale Leistungen, ihre Schöpfer, Polyklet, Phidias und Alkamenes, als Meister höchsten Ranges. In diesem Sinne ist auch der Hubertusbrunnen eine originale Kunstschöpfung.

Wohl läßt sich fast überall die Nachwirkung der Tradition nachweisen, der bei dem Monumente des Regenten bis auf das antike Reiterstandbild des Mark Aurel und auf dessen von Michelangelo gefertigten Sockel (auf dem Kapitol in Rom), bei dem jagenden Mädchen bis auf die Diana von Versailles, bei dem bogenschießenden Jüngling bis auf den Apoll von Belvedere zurückgeht, während der Brunnentempel jedenfalls dem Pavillon im Münchener Hofgarten manches verdankt. Aber alles spricht von des Schöpfers Erleben, von s e i n e m Geschmack. Nur in der Bildung der alten, ausspähenden Frau, ein Vorwurf, der dem ganzen Wesen des Künstlers ferner lag, macht sich der Einfluß Meuniers zu stark geltend.

Das andere Problem, das mit diesem enge zusammenhängt und in den gleichen Grundlagen wurzelt, ist das der diskreten Andeutung. Die klassische Kunst verlangt fein reagierende Sinne, während wir heute gewohnt sind, daß jedes Werk gewaltsam auf uns einwirkt. Die leichte Neigung des Nackens von Tizians Madonna des Hauses Pesaro enthält für den Freund solcher Kunst eine Welt von Schönheit. Es muß dem Beschauer überlassen bleiben, die Reize etwa in der Gestalt des jagenden Mädchens oder der des Hirsches selber zu empfinden. Nur darauf sei besonders hingewiesen, wie der Zauber des Waldes mit den leisesten Kunstmitteln in den Brunnentempel gebannt ist. Eine Andeutung des sinnlichen Waldbildes geben nur die Eichenzweige, die die Kuppelfenster vergittern. Aber wie wunderbar versetzt das gedämpfte Licht, die frische Feuchtigkeit des glatten Wasserspiegels, über dem die herrliche Gestalt des Hirsches aufragt, und die Stille, in die die Brunnen außen an den Ecken des Tempels nur wie aus der Ferne hereinrauschen, ein empfängliches Gemüt in die dämmerige, kühle, leise raunende Einsamkeit des Waldes.

Die Poesie des Waldes, die hier, über das Werk frisch und leuchtend ausgegossen, freilich nicht germanisch-sehnsüchtig, mystisch und kosmisch empfunden ist, verstärkt noch den schon von den meisten Einzelheiten ausgehenden, zarten, tiefen, wie Musik wirkenden Stimmungsreiz des Ganzen, der an Mozartsche Symphonien und Quartette erinnert, die, auch ganz formal oder vielmehr im Inhaltlichen schon auch formal, ebenfalls Zustände allgemeinster, reinster, sich selbst genügender Menschlichkeit beglückend ausdrücken. Wie solche Musik ist der Hubertusbrunnen ein original-klassisches Kunstwerk, frei von aller historischer Antike, die Feuerbach nicht vermieden hat, aber aus einem Lebens- und Weltgefühl geboren, das dem der Griechen des klassischen 5. Jahrhunderts v. Chr. verwandt ist. Da es einer so starken, sicheren Persönlichkeit wie Hildebrand nicht anders möglich war, als seine Natur sich frei auswirken zu lassen, weil sonst seinem Werk die innere Wahrhaftigkeit fehlen würde, so mußte er freilich dem ihm erteilten Auftrag, dem die christliche Legende vom hl. Hubertus zu Grunde liegt, Gewalt antun. Die immerwährende Unrast kosmischen Lebensgefühls im Endlichen, die erst durch den Hinweis aufs Unendliche, auf Gott, Besänftigung findet, hätte die Idee seiner Schöpfung bilden

ollen. Sie war ihm fremd und unverständlich. Er zerriß den dramatisch-
deellen Gehalt der Legende, holte nur heraus, was sie an Formmotiven
einen Daseins hergab, und verherrlichte Jagd und Wald im Sinne heiteren,
dlen Lebensgenusses. Der kniende hl. Hubertus wurde als Ornament auf
as Dach gestellt. Das Kreuz zwischen dem Geweih des Hirsches, das sich
icht vermeiden ließ, wirkt als Symbol aus einer fremden Welt störend.

* * *

Der Sinn der Umwälzung in allen kulturellen Verhältnissen, die
un schon manches Jahr andauert und in der wir immer noch mitten
rinstehen, ist die Überwindung des bürgerlichen Zeitalters. Wir machen
ine Wandlung unseres ganzen Welt- und Lebensgefühles durch. Fest steht
ber einstweilen nur, daß die bürgerlich-anthropozentrische Weltanschauung,
ie in Politik, Privatleben und Kunst zuletzt überall versagt hat, im all-
emeinen erledigt ist, so zähe einzelne noch daran festhalten mögen. Klar
t aber noch nicht, wodurch sie einigermaßen allgemein ersetzt werden soll.
:s gibt den Ausweg ins kosmische und den ins klassisch-anthropozentrische
ebensgefühl. In der Kunst hat Lehmbruck, dessen Lebenswerk jetzt in
München zu sehen ist, zuerst den Anschluß an die spätere Antike gesucht,
is ihn die furchtbaren Erlebnisse des Krieges zur Flucht ins Kosmische
:stimmten. In Frankreich sucht umgekehrt Picasso nach Irrgängen in
en Kubismus im Anschluß an Ingres wieder in der klassischen Kunst-
uffassung sein Heil. Es ist nun hier durchaus nicht beabsichtigt, unserer
eutschen Kunst durch die Theorie aus der Verlegenheit, in der sie sich
:findet, neue Wege weisen zu wollen. Es kann sich zunächst nur darum
ndeln, unser Lebensgefühl neu zu begründen — hiebei Führer und
elfer zu sein, ist am allerletzten Sache der Kunstkritik und -theorie —,
e Kunst wird dann schon von selber naiven und wahrhaftigen Ausdruck
ıfür finden. Aber es müßte doch wundernehmen, wenn nicht auch bei
ıs bald der Ruf zurück zur klassischen Kunst laut würde. In der Musik
ird diese Forderung schon mit aller Entschiedenheit erhoben. Wird sie
ıch in der bildenden Kunst vernehmlich werden, so wird vielleicht Hilde-
:and für die deutsche Plastik eine ähnliche Bedeutung gewinnen, wie sie
ßt Ingres für die Malerei in Frankreich hat. Aber selbst wenn seine
unst nicht so bald wieder aktuell wird, so sollte sie uns doch immer
s das glückliche, harmonische Werk einer ganzen, starken Künstler-
rsönlichkeit achtbar bleiben, unbeschadet aller gerade geltenden gegensätz-
hen Kunstrichtungen, die eine Nachfolge verbieten mögen. Niemals würde
ıe andere Nation, etwa Frankreich, den nationalen Schatz, den das
benswerk eines solchen Künstlers darstellt, sich selber verkleinern. Es
ieb der modernen deutschen Kunstkritik vorbehalten, weiten deutschen
reisen die Freude an Hildebrands Schöpfungen zu verderben.

Kirche und Staat im Osten

Von Hans Ehrenberg

Das Maiheft des ‚Hochland‘ brachte einen Beitrag von Dr. Seifert über ‚Kirche und Staat bei den Slaven‘; das Gebiet ist besonders wenig beachtet, und es verdient großen Dank, wenn sich sachverständige Behandlung seiner annimmt. Unsere abendländischen Fragen der Kirchen- und Religionspolitik können dadurch nur gefördert werden, sei es nun, daß uns der Osten in unserer Eigenart bestärkt, sei es, daß er unseren Gesichtskreis erweitert. Meiner Meinung nach wird es von Wert sein, wenn das Thema nicht sogleich wieder zum Schweigen kommt.* Die Entwicklung ging im Osten andere Wege als bei uns. Auf welchen Raum bezieht sich nun diese Abweichung? Seifert beschränkt sich auf die Slaven und spricht deshalb davon, daß im Osten die antike Kultur nicht den Weg zu den Völkern gefunden hätte, die durch Meer und Steppe von dem Mittelmeergebiet getrennt waren. Und daraus leitet er die Eigenart des Ostens ab, die Eigenart, die vor allem darin liege, daß der Osten die dem Mittelalter eigene Verbindung von Kirche und staatlicher Macht in der weltlichen Herrschaft des Papsttums nicht gekannt habe. Die Tatsache stimmt, aber in der Begründung gehe ich andere Wege. Dabei lasse ich mich vor allem davon leiten, daß die Eigenart des Ostens allen durch die Kirchen des östlichen Christentums geleiteten Völkern, nicht nur den slavischen, sondern auch den Griechen eigen war. Ich glaube daher nicht an eine völkische Eigenart, noch an kulturgeographische Umstände, sondern beziehe alles auf die Eigenart der gesamten östlichen Kultur, und zwar sowohl nach der kirchlichen wie nach der weltlichen Seite. Seifert stellt den Byzantinismus nicht in seine Betrachtungen ein, und doch war er das geistig einigende Element des gesamten Ostens, unabhängig von Nationalität und Geschichtsschicksal. Dabei läßt, wie mir scheint, Seifert das mittelalterlich-abendländische System etwas zu schlecht davonkommen; die weltliche Macht des Papsttums ist doch die Voraussetzung dafür, daß sich überhaupt ein ‚Europa‘ gebildet hat. Dem steht im Osten nicht das geringste zur Seite; ein geschlossenes Osteuropa hat es nie gegeben; das mag auch Seifert veranlaßt haben, beim Osten sich von der Vielheit der Volksstämme leiten zu lassen. Aber doch war etwas Gemeinsames in den osteuropäischen Staaten und Volkskirchen, und das war gerade das Verhältnis von Staat und Kirche.

Seifert erklärt die ‚Staatlichkeit‘ des Westens aus der Tätigkeit der katholischen Kirche, während er für die Unstaatlichkeit des Ostens die östliche Kirche verantwortlich macht, weil sie, wie er meint, auch staatliche Funktionen übernommen und dadurch den slavischen Völkern die Aufgabe der Staatsbildung abgenommen habe. Die Staatlichkeit des Westens aber läßt sich so wenig aus der Kirche wie aus dem germanischen

* Vgl. über Ehrenberg den Aufsatz ‚Eine Mission des orthodoxen Rußland?‘ in diesem Heft.

olkscharakter ableiten; wir haben überhaupt nur eine einzige ernsthafte
rklärung für die staatsschöpferische Neigung Europas, das ist die antike
orgeschichte, die den germanisch-romanischen Völkern, die sehr staatsfremd
aren, in der Polis Athens und Roms, dort im Machtdifferential, hier im
lachtintegral, Wirklichkeit und Idee eines auf sich selber fußenden, in sich
itonomen, autarken Staatsgebildes hinterlassen hat. Diese Erbschaft strömte
den Institutionen und im Recht sowie außerdem in der Geschichte der
ılitischen Ideen sofort in die Anfänge der mittelalterlichen Kultur ein
ıd durchdrang sie nicht nur insofern, als nun auch der Papst eine weltliche
lacht beanspruchte, sondern in der viel bedeutsameren Weise, daß auch
e Kirche den Staat außerhalb von sich, als ein in ihm eigengesetzliches
ebilde sah und anerkannte, und dann nur, um sich wider die Herrschaft
eses wirklich ‚politischen‘ Staates (Karl der Große!) halten zu können,
ıe politische Macht auch selber zulegen mußte. Demgegenüber war aller-
ngs der östlichen Kirche der Gedanke eines in sich weltlich eigengesetzlichen
taates fremd; der Osten hat immer den theokratischen Staats-
danken vertreten, auch hier schon seit den vorchristlichen Zeiten, und auch
:r üben gerade die alten Formen des politischen Lebens ebenso wie im
:esten eine gewaltige Nachwirkung aus. Mit dem theokratischen Staats-
danken hängt Konstantins Gründung einer christlichen Reichskirche zu-
sammen; denn nur das Christentum war dazu fähig, das zu leisten,
as die römischen Kaiser Jahrhunderte hindurch gesucht hatten, eine legi-
nistische, theokratische Form des monarchischen Staates; nur das Christen-
m konnte den römischen Staat von dem Prätorianerkaisertum befreien.
o war die höhere politische Form auf seiten der christlichen Kräfte, und
:s gab politisch den Ausschlag, nachdem der religiöse und geistige Sieg
s Christentums doch schon vor Konstantin errungen worden war. Der
sten ist seitdem immer theokratisch geblieben, aber nur während der zwei
ıhrhunderte der russischen Geschichte seit Peter dem Großen, der den
atriarchen seiner Kirche beseitigte und eine Synodalverfassung einführte,
:ben wir im Osten eine cäsaropapistische Kirchenverfassung und Kirchen-
ılitik gehabt. Sonst bestand wohl eine Personalunion zwischen geistlicher
ıd weltlicher Herrschaft, und die Lehre zweier Schwerter, zweier Ge-
ılten, zu der das Abendland mit der Erbschaft der antiken Polisidee
langen mußte, war dem Osten radikal fremd, aber gleichwohl ist es
ın doch ganz und gar unzutreffend, im Osten von Unstaatlichkeit zu
rechen. Die Staaten des Ostens waren höchst lebenskräftige und energische
taatsgebilde. Eine richtig gesehene Tatsache wird hier von Dr. Seifert
lsch ausgelegt; er urteilt so, als wären die Staaten des Ostens westliche
taaten. Dann allerdings müßte man die Mitwirkung der Kirchen im
taatsleben als einen Staatsersatz mittels der Kirche bezeichnen; aber man
ınn eher sagen, daß der Staat des Ostens so stark als Theokratie empfunden
urde, daß eine an sich so außerordentlich unstaatliche und weltlose Kirche,
:e alle Kirchen des Ostens immer waren, trotzdem von selbst in die Dinge
s Staates hineingezogen wurde.

Beachten wir doch das entscheidende Faktum, daß sämtliche kirchlichen Institutionen im Osten in eigentümlicher Weise unpolitisch, ja sogar ungeistig blieben. So vor allem der geistliche Mittelpunkt aller Kirchen des Ostens, die Klöster auf der Halbinsel Athos (man lese Fallmerayers Beschreibung). Man beachte ferner, daß die eigentliche Gründung der Athosklöster nicht etwa in politisch wichtige Zeiten des Ostens, wie augenscheinlich Dr. Seifert meint, fällt, sondern in die zwei Jahrhunderte, in welchen sich das Schisma vom Westen vollzog. Ebenso hat sich die russische Zentrale, das Kiewer Höhenkloster, verhalten, das ebenfalls keine Neigung gezeigt hat, eine Schulen oder Krankenhäuser außer für den eigenen innerkirchlichen Gebrauch zu begründen. Wie scharf ist hier der Unterschied gegen die universale Leistung der Klöster des Abendlandes! So war die Kirche des Ostens eine rein geistliche, obwohl die theokratische Struktur des Staates die einzelnen Glieder der Kirche stark in das politische Getriebe hineinzog, so etwa auch die Mönche des Kiewer Höhenklosters. Wir müssen hier ganz scharf zwischen einer prinzipiellen politischen Mission der Kirche und bestimmten, aus dem Staatsleben an die Kirche herantretenden politischen Bedürfnissen unterscheiden; ersteres finden wir im Abendland infolge der Fortsetzung der vorchristlichen abendländischen Staatsidee, das andere im Morgenlande infolge der dem Osten eigenen theokratischen Staatsstruktur.

Das Abendland entwickelt die Lehre der zwei getrennten Schwerter, und gerade die Verselbständigung des Staates als eines eigenen Schwertes zwingt zunächst die Kirche, auch nach eigener politischer Macht zu streben, und hat nachher die Staatskirchen des Protestantismus auf dem Gewissen. Die Kirchen des Ostens sind zwar nicht übernational, darin hat Dr. Seifert recht, aber sie sind auch nicht Staatskirchen, sondern Volkskirchen. Und damit haben sie eine Kirchenform hervorgebracht, die zwar kirchenpolitisch der katholischen Form nicht gleichwertig ist, aber doch einen eigenen Wert aufweist, da die Frage der Volkskirche für alle Kirchen eine Lebensfrage darstellt und keineswegs zum Nationalismus der Kirche zurückführt. Keine Kirche hat allerdings so sehr sich in den nationalistischen Sündenpfuhl gesetzt wie die protestantischen Kirchen, besonders Deutschlands; anders steht es allerdings mit dem von Dr Seifert nicht herangezogenen Kalvinismus, während die römische Kirche als übernationale Kirche gerade in der Gegenwart eine verheißungsvolle Mission hat. Die Kirchen des Ostens aber haben den Ruhm, sich von der Verbindung mit der Politik frei erhalten zu haben; keine Ostkirche hat irgendwie je eine eigene Staatlichkeit besessen ähnlich der Macht des Papsttums in früherer Zeit. Allerdings hat die östliche Kirche diese Reinheit mit kultureller und auch politischer Sterilität bezahlen müssen. Es scheint so, als müßten hier, wenigstens in der Vergangenheit, Licht- und Schattenseite jeweils notwendigerweise zusammengehören.

Für die Zukunft soll man nun allerdings hoffen, daß alle Kirchen eine steigende Tendenz zur ‚Vergeistlichung' zeigen werden; in dieser Beziehung ist gerade im modernen d e u t s c h e n Katholizismus der Zug unver-

[erk]ennbar, während der deutsche Protestantismus, der vor vier Jahrhunderten [n]och unter dem Schlachtruf der Vergeistlichung begründet worden ist, selbst [je]tzt nach dem unglückseligen Ausgang des Krieges immer noch im Nationa[li]smus steckt. Manches werden die abendländischen Kirchen hierbei von den [K]irchen des Ostens lernen können; wie viel im einzelnen, sei unentschieden. [K]irche und Staat im Osten scheinen mir immer zwei nur aufeinander[g]eleimten Hölzern zu gleichen, wobei der Leim im Monarchen bestand; [f]iel nun der Monarch, so fielen die Hölzer ganz auseinander, und das [w]eltliche Schwert war ebenso vorchristlich wie einstens vor zwei Jahrtausenden [(]Bolschewismus). Darin besteht die furchtbare Kehrseite in dem Charakter [d]er östlichen Kirchen. Doch scheint es mir so zu liegen, daß die Mängel [d]es östlichen Christentums auf die östlichen Völker selber fallen, während seine Vorzüge, und sie bestehen in seiner unvermischten, reinen Geistlichkeit, eine [i]n manchen Stücken vorbildliche Wirkung auf uns Abendländer ausüben [k]önnen.

Zwei große Staatsideen stehen sich gegenüber: die theokratische des Ostens, die autonome des Westens. Jene entstand zuerst in den antiken Staaten Vorderasiens und wurde in das östliche Christentum übernommen; diese ward in den Staaten Griechenlands und Italiens geboren und blieb in den abendländischen Staaten des christlichen Weltalters lebendig. Da das Christentum an sich keiner politischen Form einen unbedingten Vortritt gibt, so konnte es sich mit beiden abfinden, ja befreunden. Doch wird letzten Endes die theokratische Staatsidee auch bei uns nicht ohne Einfluß bleiben, während zur Zeit der Osten seine Experimente in einem so ausschließlich weltlichen Staatsgebilde unternimmt, wie es der Westen nie gekannt hat. Eine Theokratisierung der Staatsform bedeutet nun weder Staatskirchentum noch Rückkehr zum Kirchenstaat, sondern stärkt die geistliche Macht der Kirche auch innerhalb des weltlichen Lebens. Wird einmal Staat und weltliches Leben selber sich im Gottesdienste fühlen, dann braucht die Kirche nicht mehr eine politische Macht zu erstreben, um dadurch den Staat an zu massiver Weltlichkeit zu verhindern. Es werden dann manche Reibungsflächen zwischen Kirche und Staat verschwinden können, ohne daß der Einfluß der Kirche geschwächt würde. Ich hoffe, diesen Fragen auch dadurch zu dienen, daß ich demnächst ein zweibändiges Werk von Dokumenten des ‚Östlichen Christentums', die bis jetzt nicht übersetzt waren, herausgeben werde. Jedenfalls sollten wir alle uns dem Osten ohne Voreingenommenheit pro oder contra nahen; es ist doch schließlich nur natürlich, daß Osteuropa bei seinem Eintritt in Gesamteuropa von uns in allen seinen Gestalten gewürdigt und beurteilt wird. Der Einfluß des Ostens ist eine Tatsache; es wird unsere Aufgabe sein, ihn richtig zu lenken und zu verwerten.

Wir haben in der christlichen Geschichte bis jetzt drei Arten von Verhältnissen kennen gelernt, in denen die beiden Schwerter zueinander stehen können. Die meisten Betrachtungen aber ziehen nur die katholische und die protestantische Form in Betracht; sie kennen also entweder das Verhältnis der Unter- und Überordnung, das im mittelalterlichen Katholizismus gefunden

wird, oder das der Nebenordnung, das seit dem Jahrhundert der Reformation in allen, auch den katholisch gebildeten Staaten herrscht und zu dem das Spätmittelalter seit Avignon den Grund gelegt hat. Außer ‚Über‘ und ‚Nebeneinander‘ gibt es aber noch das ‚Ineinander‘, und das finden wir im Osten; daselbst steht die geistliche Macht als Seele der weltlichen innerhalb dieser, so daß die beiden Mächte gleichzeitig frei voneinander und doch ineinander verfilzt sind, genau wie Seele und Leib. Wenn daher die beiden nur roh aufeinander geleimten Hölzer von Kirche und Staat im Osten auseinander brechen, so fallen in Wahrheit Leib und Seele auseinander. Denn die Kirche ist im Osten nur Seele, der Staat nur Leib, daher die Kirche ungeistig, der Staat unbeseelt (barbarisch). Neben diesem uns Abendländern fremdartigen ‚Ineinander‘, das wir erst verstehen lernen müssen, wenn wir den Osten nicht falsch deuten wollen, steht das mittelalterlich-katholische Übereinander und das protestantische Nebeneinander. Das mittelalterliche Übereinander ist allen klar, dagegen liegen in dem neuzeitlichen Nebeneinander noch Differenzierungen, die gemeinhin nicht klar geschieden werden. Und zwar sind es drei Differenzierungen, je nachdem die Kirche katholisch, lutherisch oder kalvinistisch ist. Bei den katholischen Staaten steht der selbständige Nationalstaat neben einer übernationalen Kirche, die ihre Selbständigkeit gegenüber dem Staate rettet, so wenig sie auch auf ihn einen hierarchischen Einfluß ausübt. Aber auch im Kalvinismus erhält sich die geistliche Macht, allerdings nur mittels der Freikirche oder der Sekte, also unter Verzicht auf eine einheitliche, universale Kirchenform, jedoch unter starken übernationalen Ausstrahlungen, wie wir sie unter anderem etwa gegenwärtig bei den Quäkern, die ja im weiteren Sinne auch vom Stamme des Kalvinismus sind, beobachten können. Das Luthertum schließlich, das seinem Ursprunge nach die unpolitischste aller westlichen Kirchen war und daher bis zum heutigen Tage dazu neigt, die sozialen Fragen für *ἀδιάφορα* zu erklären, verfiel bei dem Versuch, die universale Kirchenform auf sich zu übertragen, dem weltlichen Regiment, dem sie sogar in Fragen der Lehre einen entscheidenden Einfluß einräumte; daher kam es hier zur nationalistischen Staatskirche, man kann sagen: Nur hier.

So viel ist sicher: Mit dem neuzeitlichen Nebeneinander kommen wir nicht mehr durch. Wir wollen und können aber auch nicht zu einem reinen Übereinander zurück und auch keineswegs nur zu einem byzantinischen Ineinander. Das Zukunftsverhältnis von Staat und Kirche, das sich im dritten christlichen Jahrtausend herausbilden wird, hat unter den drei genannten Formen die Auswahl. Vielleicht wird sie alle benötigen und aus ihnen eine neue Einheit schmieden; jedoch liegt das noch im Dunkel der Zukunft. Man kann nur so viel sagen, daß heute keines der drei Verhältnisse von Kirche und Staat sich in seiner ursprünglichen Klarheit erhalten hat, sondern mehr oder weniger alle schon aufeinander gewirkt haben oder jetzt aufeinander wirken. Um so dringlicher sind Klärungen, die wahrheitsgetreu und wissenschaftlich das Kirchen-Staatsverhältnis, ohne kirchenpolitische Aktualitäten hineinzuziehen, erforschen.

Vom Sehen, vom Schauen und vom Zeugnis der Sprache / Worte an Zuhörer von Leo Weismantel

Diese ‚Worte an Zuhörer', von dem Dichter Leo Weismantel in mündlicher Rede der Vorlesung aus seinen Werken als eine ebenso eigenartige wie wirksame psychologische Einführung in das Verständnis seiner Kunst vorausgeschickt, stehen hier gleichsam als ein Vorwort auch zu seinem neuen Roman ‚Das unheilige Haus', einem in langer Arbeit ausgereiften Dichterwerk, das im Oktoberheft des neuen Jahrgangs von ‚Hochland' zu erscheinen beginnt.

Die Schriftleitung.

I.

Erinnern Sie sich eines Sommertages, da Sie allein durch einen Wald oder allein durch Berggelände streiften, daß Sie einmal stehen blieben in dieser Einsamkeit zwischen den Bäumen oder auf dem Gipfel, und daß Sie die Arme breiteten im Vollgefühl einer Kraft und dann jählings in den Wald, über die Täler weg in die Berge riefen, — kein Mensch war weit und breit, — und doch, — Sie riefen, riefen einen Menschen an, daß er Ihnen Antwort gäbe, wenn er Ihren Ruf höre, und dann horchten Sie auf:

Kam helljauchzend mit gleicher Kraft des Lebens ein Gegenruf als ein Gruß? Kam faunisch meckernd oder roh polternd ein Gegenruf als ein Schimpf? Kam zerbrochen, zerrissen ein Gegenruf als ein Ruf um Hilfe? Sie standen und horchten.

So ist jedes Werk des Dichters ein solches Rufen aus der Einsamkeit hin in die Einsamkeit und ein Horchen auf einen Gegenruf, einen Gruß, einen Schimpf, einen Ruf um Hilfe. So stehe ich, dessen Werke Sie gelesen haben und den Sie riefen, vor Ihnen und die Einsamkeiten, in denen wir beide waren, — Sie und ich, — sind nicht mehr. Kein Wald verbirgt uns voreinander, kein Berg, wir sehen uns . . . Sehen wir uns wirklich in dieser Stunde, in der wir einen Gruß, einen Schimpf oder eine Hilfe erleben können, einer am andern?

Es scheint Ihnen selbstverständlich, daß wir uns sehen, denn wir sind im gleichen Raume . . . Sind wir im gleichen Raume?

Wir sind zwei, — ich, der vor Ihnen allen auf dem Podium steht, und Sie, die vor mir in Reihen von Stühlen sitzen; Sie wollen irgendetwas erleben, ich will zu Ihnen reden. Aber wir sind in Wahrheit drei: Ich, der ich vor Ihnen mein Werk gestalte und Ihrer bedarf. — Sie aber, die zerfallen in solche, die empfangen wollen und solche, die richten wollen und morgen ihr Gericht in die Zeitung schreiben; wir sind unser drei, denn wir haben drei Willen. Sie, die nur lediglich empfangen wollen, Sie sind ganz in der Gegenwart, Sie, die kritisieren wollen, bringen Maßstäbe mit, — vielleicht sind Sie die Repräsentanten der

Vergangenheit, — ich, der ich noch am Werke bin und das Bild dieses Werkes vollendet nur in der Zukunft sehen kann. . . .

Aber stellen diese unsere Willen nicht Mauern zwischen uns auf, daß wir in verschiedenen Räumen leben, in drei Räumen statt in diesem einen, daß wir in verschiedenen Zeiten leben statt in diesem Augenblick? Und doch kommt alles darauf an, daß wir in gleicher Stunde im gleichen Raume seien! Wie sollte sonst des einen Wort zu dem Munde des anderen dringen, daß dort an den Lippen ein Gegenwort aufblüht wie eine Blume?

Ich fuhr viele Stunden in der Eisenbahn von meinem Wohnsitz hierher in Ihre Stadt, Sie kommen nur über ein paar Straßen aus einigen Zeitungsredaktionen, aus einem Kontor, einer Küche, aus einem Kaffeehaus, einer Werkstatt, — wer hatte den weitesten Weg?

Aber ein Weg, der uns allen geboten war und den wir zurücklegen mußten, um in dieser Stunde in diesen Saal zu treten, ist nur ein Weg. Wir sind im gleichen Raum und sind doch in getrennten Räumen: Vermaßen wir uns an zu glauben, im gleichen Raum zu sein, nur weil unsere Körper einen gebotenen Weg gingen? Blieb unser Geist, blieb unsere Seele nicht dort, wo unser Leib des Mittags war oder des Morgens oder vor Wochen und Jahren? Nun sind unsere Körper im gleichen Raum, und da wir anheben wollen zu reden, hören wohl unsere Ohren des Körpers, aber jene nicht von Seele und Geist! Erschreckt von der Stunde merken wir, daß Häuser zwischen uns aufragen.

Wir wollen aber im gleichen Raume sein; so bleiben die einen und warten, daß der andere zu ihnen gelange; andere aber wagen den Sprung von einem Raum in den andern Raum; aber da die Räume so unendlich weit voneinander entfernt sind, aber da Abgründe zwischen den Räumen gähnen, — muß es nicht geschehen, daß jene, die den Sprung wagen, in diese Abgründe stürzen und in ihnen zerschmettern? Wie unendlich fern sind die Räume, aus denen wir kommen? Sie, die an einer sozialistischen, Sie, die Sie an einer nationalistischen, an einer Zentrums-, an einer unabhängigen Zeitung Kritik schreiben. Sie, die tagsüber in der Küche stehen, häkeln, nähen, mit Fett- und Eßwaren handeln, ein Hotel leiten, ein Handwerk treiben, Sie Mädchen mit achtzehn Jahren, Sie Professor an der Kunstgewerbeschule, Sie Heide, Sie Christ, Sie Jude, Sie, der Sie für Buddha schwärmen, Sie Gretchen Meyer, Sie Florian Grünbaum. — Wie unendlich fern, — wie viele sind der Räume in diesem einen Raum! Sollen wir nicht verzagen, verzweifeln? Ist nicht jeder Sprung doch ein Sprung in die Tiefe? O über uns armselig zerklüftet Volk!

Was bleibt uns andres übrig, als daß ich, der ich hergestellt bin an diesen Ort, auf daß ich rede, die Hände vor den Mund lege wie ein Rohr, das weit die Stimme trägt, und wie ein einsamer Wanderer in der Nacht am Strome rufe: „Hol über! Hol über!“ Vielleicht, daß irgendwo

on einem Gegenüber ein Kahn abstößt, da mein Ruf dorthin drang; ielleicht daß ein Gegenruf mich trifft: ‚Hol über! Hol über!‘

Mitten im Meer taucht eine Insel auf und dort landen die Kähne ller, die den Ruf hören; die ihn aber nicht hören, schütteln die Köpfe, ind ärgerlich über eine vertane, verlorene Stunde, wissen nichts vom Meer, nichts vom Strom, nichts von der Wunderinsel der Errettung, — enn sie verließen nie das feste Land dieses Raumes, — wie sollten sie Gläubige sein? So aber wächst Gemeinschaft und stößt sich Fremdheit ıb in jeder Stunde, in der ein Mensch zum anderen redet, — so auch n dieser Stunde.

II.

Ich rede zu Ihnen! ‚Rede‘ ich? Erfordert die Rede nicht Gegenrede? Ich spreche zu Ihnen, aber Sie geben keine Antwort. Wir reden nur n den vier Wänden unseres Hauses, da blühen von Mund zu Mund Erkenntnisse auf; hier aber stehe ich vor Ihnen auf einem Podium und spreche in Sie, die auf Stühlen reihenweise vor mir sitzen, hinein.

Erinnert die ganze Gegebenheit nicht eher an die Zeit, da wir in Schulbänken saßen und der Lehrer vor Ihnen an dem Pulte stand? Bin ich nicht eher Lehrer als Redner? Lehre ich nicht, statt daß ich rede?

Es wird in der Tat Ihnen leicht fallen, sich zu denken, Sie befänden sich in einem Lehrsaal, ich lehre Sie, Sie lassen sich belehren; Sie sitzen in Bänken, vor Ihnen liegt Papier in weißen Bögen, darunter vor schauen die blauen Ränder der Heftumschläge. Es ist Deutschstunde; ich diktiere Ihnen, Sie nehmen das Diktat entgegen. Schreiben Sie! Und Sie schreiben. Ich spreche das Wort ‚der Dieb‘, Sie schreiben das Wort nieder, — ‚der Dieb, — des Diebes, dem Diebe, den Dieb‘. Nun hören Sie auf zu schreiben; ich aber nehme die Kreide und trete vor die schwarze Tafel und schreibe groß auf die erste Linie das Wort ‚der Dieb‘; Sie blicken zur Tafel, blicken in Ihr Heft. Wer hat das Wort ‚Dieb‘ mit einfachem ‚i‘ geschrieben statt mit ‚ie‘? Heimlich greift einer die Feder auf und fügt ein vergessenes ‚e‘ ein. Es kam darauf an, das Wort ‚Dieb‘ richtig, d. h. mit ‚ie‘ zu schreiben; es kam darauf an, die einzelnen Formen, die einzelnen ‚Fälle‘ des Wortes ‚Dieb‘ zu bilden: ‚Der Dieb, des Diebes, dem Diebe, den Dieb.‘ — Das Wort ‚Dieb‘ liegt vor uns wie ein totes Objekt, eine Form ohne Leben, die wir von außen betrachten, die nur seltsame, mit dem Verstand in den tieferen Ursachen so ohne weiteres nicht begreifbare Wandlungen zeigt, die uns interessieren.

Vergessen Sie aber den Schulsaal, von dem ich nun zu Ihnen sprach! Denken Sie sich zurück in den Augenblick, da Sie sich ankleideten, bevor Sie zu Hause weggegangen sind, her in diesen Saal. So haben Sie sich oft angekleidet; aber vielleicht geschah es Ihnen heute oder irgendwann einmal, daß Sie hierbei plötzlich etwas, eine Brosche, einen Ring, vermißten. Sie hatten die Brosche, den Ring verlegt, — Sie suchten, — Sie fanden

nicht. . . . Sollten Sie denn Ihren wertvollen Schmuck vielleicht doch nicht verlegt, — sollte — —? Es war heute ein fremder Mensch im Haus, — ein Verdacht blüht auf aus der Angst, es könne Ihnen etwas Wertvolles verloren sein, — ein Verdacht, sollte der Schmuck gestohlen . . .? Und wer hat's getan? Sie rufen einen Dienstboten, irgendeinen Menschen, von dem Sie glauben, — daß er —. Sie denken alles nur halb und nicht zu Ende, Sie vollenden Ihre Sätze nicht, denn jede auftauchende Möglichkeit, jeder auftauchende Verdacht wird von einem neuen überrannt. Dann geschieht es, daß aus Ihrem oder einem anderen Munde aus Ihrer Umgebung das Wort ‚Dieb' fällt, von einem Menschen dem anderen ins Gesicht geschleudert wird: ‚Du Dieb!' Und der, den es traf, wird bleich im Gesicht; dann schießt das Blut vom Herzen in gewaltigen Fluten in diese eben noch erbleichten Züge, läßt sie aufglühen wie Eisen in der Esse; die Fäuste krampfen sich zusammen und wie sich belauernde, fassende Tiere stehen sich die beiden Menschen gegenüber: er, der das Wort ‚Du Dieb!' schrie, und er, den es traf.

Merken Sie, welch gewaltige Entfernungen sind zwischen den beiden Worten ‚Der Dieb' und ‚Du Dieb!' Das eine: nur leere Form, das andere, das in einen bestimmten Menschen in ganz bestimmter Stunde fällt und das Seltsame vollbringt, daß der Mensch, bisher vollinhaltliches Wesen, herabsinkt zum Gefäße dieses Wortes, das des Menschen ganzer Inhalt wird; was Form war, wird Inhalt; was Inhalt war, wird Form. Sehen Sie, der Träger des Wortes ‚Der Dieb', des Wortes, das mit ‚ie' geschrieben wird, ist der Lehrer; der Träger jenes Wortes ‚Du Dieb!' aber ist der Bestohlene, ein in einem bestimmten Lebensaugenblick einem bestimmten Gegenmenschen gegenüberstehender, handelnder Mensch.

Was nun bin ich als Dritter, wenn ich Ihnen eine Dichtung verlese? Vielleicht beides zugleich. Mit dem Lehrer verbindet mich das objektive Vorlegen des Wortes. Ich bin kein Bestohlener, Sie sind kein Dieb, wenn ich das Wort ‚Dieb' in Sie rufe. Aber ebenso gewiß ist es, daß ich mit diesem Wort, wenn ich es Ihnen als Dichter zurufe, ganz gleiche Rudel der Empfindung in Ihnen lösen muß, wie der Bestohlene sie im Diebe löst. Dichtung ist Treibjagd auf Menschen. Das heißt, ich muß Sie und mich, die wir ja im gleichen körperlichen Raume sind und atmen, auch in den gleichen, geistigen, seelischen Raum bringen. Es muß uns bewußt werden, daß es geistige Räume gibt und daß wir uns immer in einem dieser Räume befinden, daß jedes Wort, das von Ihnen und auch zu Ihnen geht, diese geistigen Räume empfinden läßt, daß das Wort allein die Zauberkraft birgt, die verschlossenen Türen zu sprengen, die von einem Raum in den anderen führen, daß, um in den gleichen geistigen Raum zu kommen, wir keine andere Kraft besitzen als die des Wortes.

III.

Was aber geschieht, wenn wir in gleichen Räumen sind?

Ist es Ihnen noch nicht begegnet, daß Sie von einem fremden Lande hörten und in Ihrer Seele sich ein ganz bestimmtes Bild von diesem Lande machten, — uns Deutschen geht es gerne so bei Italien, beim Rhein, — und wenn Sie dann hinkamen, fanden Sie alles ganz anders? Solange Sie das fremde Land nicht in Wirklichkeit, sondern nur in den Bildern der Seele gesehen hatten, war es Ihnen das Ziel einer Sehnsucht; nun Sie es in Wirklichkeit gesehen haben, sind Sie enttäuscht und das Ziel der Sehnsucht ist entwertet; oder erst nach Tagen, Wochen erwächst auch an der Wirklichkeit die Sehnsucht aufs neue. Geschah es Ihnen noch nie, daß Sie Wochen, Monate, Jahre durch eine Landschaft gehen konnten, aber sie gingen gleichgültig hindurch, mußten nur den Weg machen von zu Hause an ein entlegenes Ziel; aber einmal konnte es geschehen, daß das Land, durch das Sie schritten, in einer auffälligen Beleuchtung Ihnen erschien und von dieser Stunde an war dies Land aufgenommen in Ihr Leben ebenso wie Ihr ‚zu Hause' und Ihre entlegene Zielstätte; zwischen beiden, das verbindende Stück Land ist Ihr geistiges Eigentum geworden, als hätten Sie es in jener Stunde erkauft.

Wie mit der Erde geht es mit den Menschen. Geschah es Ihnen noch nie, daß Sie Menschen, ganz bestimmten Menschen, oft, fast täglich begegneten, daß Sie mit ihnen Worte der Höflichkeit wechselten und doch waren jene Menschen Ihnen gleichgültig, bis Sie plötzlich einmal in einer Stunde, in der Sie gar nichts erwarteten, in einem Auge eine Träne sahen oder eine seltsame Ader im Gesicht gewahrten oder eine seltsame Begebenheit hörten, in der jene Ihnen bisher gleichgültige Person verfangen war, und in diesem Augenblicke sahen Sie diesen Menschen ‚anders'. Jetzt erst sahen sie jenen Menschen zum ersten Male und mit dem Auge der Seele; Ihr ‚Interesse' flammte auf, zunächst eine Neugier, eine Teilnahme, ein Ekel. Verstehen Sie nun die Weisheit des Ihnen oft gemeinplätzig erschienenen Wortes: ‚sich vom ersten Augenblick an lieben'? Jede Liebe, jeder Haß rührt von jenem Augenblicke her, in dem die Menschen sich zum ersten Male sehen, — mit den Augen der Seele sehen; daß körperliches und seelisches Sehen einmal zeitlich zusammenfallen können, ist nebensächlich. Wichtig ist nur der erste wirkliche Blick der Seele. Erst von jetzt ab tragen wir ein Bild jenes Menschen in uns, ein unauslöschliches Bild. Bald steigt es uns im Traume auf, bald denken wir des Tags daran; das Bild wirkt wie ein Magnet, zieht an, wir müssen lieben oder hassen. Da hebt sich zum ersten Male unsere Hand zu einer Wohltat, einer Bosheit, da springen wir das erstemal zu Hilfe, da lassen wir zum ersten Male mit Wollust untergehen. Vom ersten Blick an ist das Schicksal ineinander verflochten, Mann in Weib, Weib in Mann. Das Ende ist Untergang oder Auferstehung. Die Augen der Menschen

aber sehen sich zum ersten Male, wenn zwei Menschen in den gleichen geistigen Raum treten. Das ist ihre Schicksalsstunde.

IV.

Jch habe Jhnen ein Dreifaches mitgebracht: eine Blumenscherbe, die mit Erde gefüllt ist und auf der ein Samenkorn liegt; dann zum zweiten eine lange schmale Kiste, zum dritten aber ein verhängtes Bild. An diesen drei Geschenken sollen Sie unterscheiden lernen zwischen ‚Sehen' und ‚Schauen'.

Die Blumenerde steht hier, Jhnen allen sichtbar, vor mir auf dem Tisch. Jch nehme das Korn und drücke es mit dem Finger in die Erde und decke die Erde über ihm zu. Das alles sehen Sie. Nun aber sind wir am Ende. Was sollte sonst noch zu sehen sein? Aber wenn wir nun die Scherbe aus diesem Saal hinaustragen in den Garten, wenn wir dort harren könnten neben der Scherbe, Stunden, Tage, Wochen? Was würde dann geschehen? Es würde die Sonne auf die Scherbe fallen und des Abends die nächtliche Kühle und die Dunkelheit; der Tau des Morgens und ein feiner, staubfreier Regen des Mittags, einmal aber in schwüler Stunde die prasselnden Wasser eines Gewitters. Und eines Tages sehen Sie, wie ein kleiner, grüner Fleck auf dem Boden der Erde schimmert, wie der Schimmer zur Bestimmtheit und Gewißheit wird. Sehen Sie, wie ein Blättchen, ein grünes Hälmchen kommt, wie ein Stengel aufschießt und um ihn die Blätter sich schmiegen, wie der Halm sein Wachstum verstrickt. Es ist, als ob dem rennenden Quell seines Wachstums sich ein eindämmendes Etwas entgegenstemmte; da schwillt der Stengel an zu einem Knoten, schießt darüber wieder hinaus, als habe des Wachstums Quell den Damm durchfressen, und höher schießend geschieht ihm ein Gleiches, ein zweites, ein drittes Mal. Einmal aber wird der Knoten größer und größer; es ist, als bilde sich an des Wachstums Ende eine Eiterbeule, steinhart und grünglänzend, dann gelbwerdend, wie wenn Eiter aufbricht und Gestank aufquillt, gelber Eiter und Blut. Jetzt bricht es auf; sehen Sie, wie es aufbricht! Rote Blätter quellen auf, rot wie Blut, gelbe Strahlen schießen hoch; aber es ist kein Eiter, es ist kein Blut, es ist nicht der Tod, sondern das Wunder einer Blume, des Lebens höchste Pracht, betäubender Wohlgeruch steigt auf und liegt wie eine Wolke über dem Garten.

Jch habe einst ein solches Bild gesehen; ein Maler hatte eine Rose gemalt, die aufsproßte mitten in winterlicher Landschaft. Und da sie sich nun geöffnet hat, bricht aus ihrem Jnnern dem Dufte gleich ein überirdisches Licht und inmitten des Lichtes als des Lichtes Ursache das Geheimnis der Mutter Gottes mit dem Kinde. Jch erinnere mich, daß ich in meinen Kindertagen in meinem abgelegenen Rhöner Heimatorte von einer Blume erzählen hörte, die hieß ‚Die Leiden-Christi-Blume'. Einmal bekam ich sie gezeigt, aber blühend sah ich sie nie. Denn es

Adolf von Hildebrand/Diana



ist selten, daß sie blüht. Nur alle sieben Jahre öffnet sie einmal zitternd ihre Blüte für die Dauer eines einzigen Tages, von der Sonne Aufgang bis zu der Sonne Niedergang; aber an diesem einzigen Tage ist es zu sehen, daß die Blüte eine Dornenkrone ist, daß die Staubgefäße ein Kreuz sind, eine Lanze, ein Hammer, Nägel, eine Stange mit einem essiggetränkten Schwamm.

Und nun erinnern Sie sich des Augenblickes, da ich Ihnen sagte: Hier steht ein Blumentopf mit Erde, darauf liegt ein Samenkörnchen. Wenn Sie in einer Samenhandlung solchen Samen, solche Körnchen, solche kleine Samenzwiebel kaufen, so erhalten Sie das in einer kleinen Düte, auf der schon das Bild der Blütenkrone zu sehen ist. Der Samenhändler macht also ganz das Gleiche, was wir eben getan haben: In dem Augenblick, in dem er Ihnen nur das Gesichtlose, das unscheinbare Korn, die unscheinbare Zwiebel verkauft, läßt er Sie auf einem Bilde schon schauen, was noch nicht sichtbar ist, was erst werden wird: die Blüte einer Nelke, einer Tulpe. Wenn Sie nun aber das Bild der Blume, wie Sie es in Ihrer Phantasie erschauten, vergleichen mit dem Bilde auf der Düte des Samenhändlers oder auch mit einem Bilde, wie es in einem Lehrbuch der Pflanzenkunde unserer Schulen zu finden ist, werden Sie empfinden, wie das Bild auf der Düte des Samenhändlers oder in dem Schullehrbuch ein Stäubchen ist von dem großen Wunder des Bildes Ihrer Phantasie. Das Bild des Samenhändlers, des Lehrbuches der Pflanzenkunde kann Ihnen nur zeigen, was Ihre leiblichen Augen sehen, — und dies nur sehr unvollkommen; das Bild Ihrer Phantasie umfaßt auch das Unsichtbare. Das eine ist Sehen, das andere Schauen, das eine Gesicht, das andere Schau.

Und nun halte ich Ihnen das Bild eines Malers vor, — die Blume auf der Stuppacher Madonna des Matthias Grünewald, — und nun hier eine lebende, leibhaftige Blume selbst.

Das Sehen des Wissenschafters bringt das Wissen, das Schauen des Künstlers bringt die Ahnung des Wunders; das Wunder aber selbst ist das Leben. Leben aber, nicht Wissenschaft noch Kunst ist auch die Schau Ihrer Phantasie. Wo das Leben nicht leibhaft vor uns steht, da holen wir es aus allen Landen, aus allen Zeiten, in die es floh, aus denen es erst kommen wird, in der Stunde des heutigen Tages, in die Minute des Augenblicks mit der Zauberschaft des geistigen Schauens.

Sehen Sie, — als Zweites habe ich Ihnen eine lange schmale Kiste mitgebracht. Hören Sie, daß sich in ihr etwas bewegt? Was könnte in ihr sein, das vermöchte sich zu bewegen? Sie raten auf ein Tier; die lange, schmale, gestreckte Gestalt der Kiste verrät Ihnen, daß es vielleicht eine Natter ist. — Schon lasen Sie von Indien, jenem glutvollen Land, da unter einer feuchten Hitze, die wir nur matt ahnen aus der Luft unserer Treibhäuser, ein Wachstum und Pflanzenchaos aufschießt, das wie Wolle alles Gestein überlagert. Ein Eingeborener

schreitet durchs Dickicht uns als Wegweiser voran; wir folgen ihm als fremde Reisende in das Wunderland der glühenden, phantastischen Blumen, trunken wie von Weihrauch. Da gellt ein Schrei neben uns im Dickicht, da springt ein Kind entsetzt, noch einmal zurückblickend ins Gebüsch, auf unseren Pfad und klammert sich an uns Fremde, als seien wir ihm Vater und Mutter. Der Schreck hat uns alle lautlos still gemacht. Nur aus dem Dickicht kommt ein leises, pfeifendes Zischen und dann ein davonkriechendes Rascheln. Kein Mensch hat etwas gesehen, aber alle wissen ein Entsetzliches. Ein kleiner, nadelstichfeiner Punkt ist kaum mit dem Auge an der Fußsohle des Kindes wahrzunehmen, das aus dem Dickicht floh. Aber nach Minuten schwillt der Fuß an und wird schwarz. Eine unsichtbare, unheimliche Gewalt treibt in den Adern, schwellt die Brust hoch, den Kopf dick, überzieht mit bläulicher Schwärze den ganzen Leib und ehe eine Viertelstunde ohnmächtigen Rettens uns verzehrte, liegt des Kindes Körper quer vor uns quer über dem Pfad, kaum mehr erkennbar, — einer Blume gleich, an die ein Feuer kam, das sie an Stengel und Blüte ganz versengte.

Wissen Sie nun von Indien, dem Land der wolligen Pflanzenteppiche über jedem Gestein, der phantastischen Blumen und dem durch sie hindurchschleichenden Gewimmel seiner Nattern? Haben Sie das Geheimnis dieser Natter, das den Menschen Leben und Tod bedeutet, erschaut? — Dann lassen Sie mich diese Kiste öffnen! Keine leibhaftige Schlange Indiens hebe ich hervor, nur ein naturkundliches Anschauungsbild, wie sie an den Wänden unserer Schulsäle hängen, wie Sie sie auch in den Bildtafeln eines Konversationslexikons sehen; würde ich auch, wie Sie es auf Jahrmärkten zuweilen sehen oder in einem Zirkus, eine lebendige Schlange, der die Giftzähne ausgebrochen sind oder die dressiert ist, aus diesem Kasten heben, Sie würden kaum mehr sehen als das, was sie auch durch dies Bild sehen: die äußere, körperliche Gestalt, fern jener Schicksal, Leben und Tod setzenden grauenhaften Stunde, die Sie, fern allen körperlichen Erlebens, in der Schau Ihrer Phantasie erlebten, als Sie eben hinter einem einheimischen Führer durch das Dickicht schritten und das Entsetzen erfuhren, das von einer Natter ausging, die sie nie gesehen haben.

Zum dritten aber brachte ich Ihnen ein Bild mit, das verschleiert vor Ihnen auf einer Staffelei steht. Was zeigt das Bild? Erinnern Sie sich der Stunden, da der Krieg uns in Angst und Bangen hielt, da wir bald nach West, bald nach Ost, bald nach Süd, bald nach dem nördlichen Meer angstvoll ausschauten und lugten. Wir im Lande der Mitte, — rundum Feuer, das immer näher fraß, — rundum Feinde, die immer stärker uns bedrängten. Da frugen wir uns manchmal, wer doch siege. Auf der Straße sagten wir laut, daß nur wir siegen könnten und dürften, und wußten für unseren Glauben tausend Beweise. Aber in stillen Stunden der Einsamkeit vor Gott, — begann da nicht manchmal unsere Gewißheit erschüttert zu werden vor einem Unmöglichen? Wurden wir da nicht manchmal Toren, weise Toren, die alle Intelligenz und Einsicht



unserer Weltklugen flohen, heimlich nur, um nicht verlacht zu werden, zu alten Weiblein gingen, zu Großmütterchen, die alte Mären zu erzählen wußten: ‚Es wird ein Krieg kommen einst', so erzählen sie uns, ‚es wird ein Krieg kommen, wenn die Wagen ohne Pferde laufen und die Menschen wie die Vögel in den Lüften fliegen . . .' Die Stunde war da, das wußten wir alle. Und sie hatte den Krieg gebracht, wie die alte Weissagung verkündet hatte; des waren wir alle Zeugen. Und dann fuhr die Weissagung fort: ‚Und es wird ein Kaiser kommen aus der Mitte der Reiche —.' Keiner von denen, die zugegen waren, fragte laut, aber alle fragten; keiner antwortete laut, aber alle antworteten, wer dieses Land der Mitte sei. ‚— Und es wird ein Kaiser kommen aus der Mitte der Reiche, der eine Arm ist gelähmt und er steigt verkehrt zu Pferde . . .' Ein Raunen ging nun unter allen, die zugegen waren, ein Raunen von einem Kaiser, der einen gelähmten Arm habe und der verkehrt zu Pferde steige.

Kennen Sie diesen Kaiser, der durch die alte Weissagung in den Stunden unseres Bangens unsere Hoffnung werde? Soll ich Ihnen den Schleier von diesem Bilde nehmen? Ertrügen Sie, daß dieser Schleier fiele, ohne daß Sie auflachten vor Grimm oder Hohn, oder daß Ihre Entrüstung sich gegen mich wände? Sie kennen ja alle den billigen Öldruck, der hinter diesem Schleier verborgen ist und der in so unzähligen Häusern hing, sehen die mit Orden geschmückte Brust, sehen den aufgewirbelten Schnurrbart, den Sie auch auf den Reklamedrucken jener Firmen sahen, die ‚Kaiserschnurrbartbinden' verkaufen wollten.

Und nun, da Sie das Bild des mystischen Kaisers aus dem Reiche der Mitte vergleichen mit dem Bilde, das hier vor Ihnen verschleiert steht, erkennen Sie den gewaltigen Unterschied zwischen Sehen und Schauen, zwischen sichtbaren Dingen und unsichtbarer Macht und ermessen Sie, was uns Menschen geschah, als wir unsere Gesichte und Schauungen des Geistes niederzogen vor unser körperliches Auge, das da ‚sehen' wollte. Oh, eine Mauer, eine neue Mauer steigt auf und schiebt sich zwischen jene, die da nur sehen und jene, die zu schauen vermögen, und sie trennt Volk von Volk.

V.

In diesen Jahren, da nur das mit den äußeren Sinnen Wahrnehmbare, nur das äußerlich Sichtbare uns beherrschte, geschah die gewaltige Revolution des Unsichtbaren, nur in der Schau der Seele Ergreifbaren wider die Körper der Erde. Da huben die Künstler an, die Gestalten und Farben der Dinge zu verzerren, da malten die Maler grüne Kühe und blaue Pferde. Vielleicht, daß sie so in Wahrheit das Bild innerer Gesichte festhielten, vielleicht auch nur aus Protest gegen jene Bilder, die in den Schulen an den Wänden hingen, im Konservationslexikon, im zoologischen Lehrbuch, um zu protestieren gegen die ausgestopften Bälge der Museen, die den Tod als das Leben vorgaben. Da zerrissen die Dichter die Sätze der Sprache und verstümmelten sie, irrten lieber in den Gärten des Wahnsinns des Lebens, als daß sie in den Kerkern der ‚Vernunft' toter Formen bleiben wollten.

Und das Volk und wir zerfallen in zwei Heerlager. Hie die, die nur sehen! Hie die, die da schauen! Die Wahrheit der geoffenbarten Gesichte zieht zu Felde wider die Wahrheit des ‚Gesehenen‘. Und da jedes Wort in diesem Streite um die Wahrheit ein Zeugnis ist, kommt es nicht nur auf das Wort an, das da gesprochen wird, sondern auch auf den Zeugen, der da spricht, und wir erkennen zum ersten Male wieder, daß es zweierlei Worte und zweierlei Zeugnis gibt: Worte der Menschen und Worte Gottes. Das Wort der Menschen ist voll Streit und Irrtum und nur die Glut zur Wahrheit und zur Liebe ist das Steuer, ist das Richtmaß aller unserer Bekenntnisse, die unsere irdischen Geschäfte ordnen. Das Wort Gottes aber, liegt es nicht bereit in heiligen Büchern, die wir nur aufzuschlagen brauchen, um es zu besitzen? Haben wir keine Kirche, in die wir nur zu gehen brauchen, um es zu hören? Dem ist so, — aber dem ist auch nicht so!

Jedes Wort ist tot, wenn zwischen dem, der spricht, und dem, der hört, eine Mauer sich aufreckt. Nur im gleichen Raume blüht das Wunder des lebendigen Wortes auf, denn nur im gleichen Raume atmet der Glaube der eigenen und der geoffenbarten Gesichte. Wie sollte etwas Gottes Wort sein, nur weil es in der Bibel steht? Ist nicht nur das Gottes Wort, was Gott spricht? Kann nicht jeder Mensch ein Wort aus der Bibel in seinen Mund nehmen und Gottes Wort zu seinem, zu des Menschen Worte machen? Wie wäre sonst es möglich, daß ‚Gottes Wort‘, d. h. der Bibel Wort, auch voller Ohnmacht sein kann? Gottes Wort aber ist immer voller Wunder. Was aber ohne Wunder durch die Welt geht, ist nur der Menschen und nicht Gottes Wort; denn es kann sein, daß ein Prediger sich als Mauer zwischen Gott und den Menschen schiebt, daß wir den Prediger hören, aber nicht Gott, der da leibhaftig spricht, weil der Prediger nicht vermocht hat, demütig zu sein wie der Wind, der nichts ist als Träger des Wortes vom Mund zum Ohr. Alle Kraft des Zeugnisses aber hängt davon ab, daß der Zeuge persönlich vor uns steht und die Hand vor unseren Augen hebt und schwört. Und so stehet Zeugnis heute wider Zeugnis, das Zeugnis der Menschen wider die Offenbarung Gottes, — so von Anbeginn bis ans Ende — denn für viele gehet Gott sichtbar durch die Welt und vielen verbirgt er sich. Uns Menschen aber ziemt es, wo wir Gottes Stimme hören, die Schuhe von den Füßen zu lösen, denn der Ort, an dem wir dann stehen, ist heiliger Boden. Uns Menschen aber ziemt es zum zweiten, daß wir unser menschliches Sehen und Schauen und Reden in Demut halten und nicht als ‚Ewige Wahrheit‘, die nur Gottes ist, ausgeben. Denn da aller Wort ein Zeugnis für die Wahrheit ist, darf jeder nur für das zeugen, was ihm begegnet ist, es sei denn, daß Gott ihm das Lehramt gab des Glaubens — und dieses selbst dann, wenn er tot ist, denn auch durch Tote vermag Gott Leben zu erwecken, wo er will. Gott und Menschen in gleicher Weise aber begehren von uns das Zeugnis. Aus unserem Zeugnis des Wortes aber blüht das Wunder auf und trägt die Frucht Ehe, Reich und Kirche.

Briefe Carl Ernst Jarckes an Legationsrat Dr. Moritz Lieber / Von Edgar Fleig

14.

Oberdöbling, den 16. August 1839.

Mein guter Moritz!

. . . Was Du über den Empfang des Kronprinzen* schreibst, stimmt
ganz mit der Idee überein, die ich mir davon gemacht hatte. Ich setze
hinzu, daß ich Dietzens** Nichtilluminieren sehr unklug finde. Die Botschaft
an Klee halte ich für welthistorisch und glaube, daß in ihr ein großes
Stück Zukunft liegt. Nicht zwar, als wenn dann eine goldene Zeit für
uns hereinbräche, nein, sondern weil jener Auftrag Gröbens mir bestätigt,
daß dann eine neue Zeit beginnt. Wird es ihm gelingen, die bisherigen
Bundesgenossen abzuschütteln, wird, wenn der Kronprinz dereinst eine mensch-
lichere Stellung gegen die Kirche nimmt, nicht die ganze liberale Meute,
die jetzt mit Preußen läuft und heult und kläfft, ihn anfallen? Ohne allen
Zweifel, ja! Und deshalb wiederhole ich meinen alten Refrain: Hüten
wir uns vor jeder Gemeinschaft mit dem Liberalismus! Es wird nicht
lange dauern, so wird die Kirche doch wieder als die allein feste Burg
gegen die Revolution erkannt werden. Ferner: Hüten wir uns, Preußen
als solches wie einen politischen Feind zu behandeln oder auch nur
anzusehen. Es kann und wird eine Zeit kommen, wo sich vielleicht unsere
(irdischen) Hoffnungen doch wieder hauptsächlich an Preußen knüpfen.
Genug! Ich glaube, die letzte Allokution*** des Papstes zeichnet uns
die richtige Straße auf eine unfehlbare Weise vor. In demselben Augenblick,
wo diese Regierung der Kirche die Freiheit gewähren sollte, ohne welche
dieselbe nicht leben kann, ist gar kein Grund vorhanden, warum wir ihr
nicht zu ihren guten Zwecken die Hand reichen sollten. Wir sind keine poli-
tischen Konspirateurs. Freilich kannst Du mir mit großem Rechte ent-

---

* Es handelt sich hier um die Reise des Kronprinzen, nachmaligen Königs
Friedrich Wilhelms IV. in die Rheinlande im Sommer 1839. Der Empfang des
Prinzen durch die Bevölkerung war infolge des noch nicht beigelegten Kölner Kon-
fliktes zum Teil sehr kühl.

** Um den Fabrikanten und Stadtrat Hermann Joseph Dietz in Koblenz
hatte sich ein katholischer Zirkel gebildet, der mit großem Eifer und Erfolg nament-
lich auf dem Gebiete der Krankenfürsorge, des Schulwesens und der Presse sich be-
tätigte. Zu diesem Kreise gehörten der Arzt Dr. Settegast, der Vater des Malers,
Clemens Brentano, Görres' Schwager, Johann Klaudius von Lasaulx u. a. In
Regierungskreisen nannte man den Koblenzer Zirkel ‚Apostolische Junta‘ oder auch
den ‚frommen Klub‘. Vgl. Kißling, Katholikentage I, 140, Vogel a. a. O. 96 f.

*** Gemeint ist hier die Allokution des Papstes Gregor XVI. im Konsistorium
vom 8. Juli 1839, worin dem für die Freiheit der Kirche streitenden Erzbischof von
Posen-Gnesen, Martin von Dunin, der wegen der Mischehenfrage in einen Konflikt
mit der preußischen Regierung gekommen war, Lob gespendet wurde.

gegnen: Davon sei noch nicht die Rede, und ich spräche hier von dem Salz, welches wir zu dem Fleische gebrauchen werden, das wir noch nicht haben, sondern dereinst bekommen sollen. Allerdings. Ich spreche nur von der bedingt zukünftigen Zeit, aber es ist nötig, auch diese im Auge zu behalten, um unsere Stellung richtig zu begreifen.

Soll ich mein Vorgefühl vollständig aussprechen, so glaube ich, der Kronprinz wird dereinst die Suppe ausessen müssen, die heute eingebrockt wird, und ein Opfer nicht der schlechten, sondern der guten Tendenzen werden. Er ist eine durchweg noble Natur, einer Falschheit unfähig und mit jenem confluxus canaillorum nicht zu verwechseln, der heute sich um den Mittelpunkt der Regierung gestellt hat.

Das hermesianische Gesindel wird bis dahin sein Wesen wohl forttreiben. In Rom ist man von allem vollständig unterrichtet. Vertrauen wir auf die erprobte Weisheit des Hl. Vaters und rechnen wir auf den Hl. Geist, der die Kirche regiert. Ich komme immer darauf zurück, der Hermesianismus und der Rationalismus überhaupt (ich meine den philosophischen) ist noch nicht wissenschaftlich genug vernichtet.

Non omnia possumus omnes. Das, was ich meine, ist noch immer nicht geschehen. Selbst auf katholischem Gebiete ist die Ideenverwirrung immer noch sehr groß und das Vertrauen auf die sog. Demonstration, die des Glaubens entweder nicht bedürfe oder ihn wie das Fazit eines Rechenexempels herbeiführen müßte, immer noch sehr fest. Darüber müßten viele unserer rechtgläubigen Theologen selbst noch erst mit sich ins Reine kommen, und, aufrichtig gestanden, darauf scheint mir noch mehr anzukommen als auf die äußeren Maßregeln gegen jene Sekte. Es frägt sich überhaupt, wie verhält sich der Beweis zum Glauben? Das soll einer, wie ich es meine, recht klar auseinandersetzen, so ist dem Hermesianismus das Wasser abgegraben. Leider hat unser lieber, herrlicher Vetter das, was eigentlich nottut, auch nicht gekonnt.

Seit vier Tagen ist der Fürst Metternich zwar noch nicht gefährlich, aber doch ernsthaft erkrankt. Quod Deus bene vertat! Schließ ihn in Dein Gebet!

Dein treuer E. J.

15.

Oberdöbling, den 31. August 1839.

Mein guter Moritz!

Seit meinem letzten Briefe hat sich in Eurem Lande eine jener Veränderungen zugetragen,* durch welche Gott die Welt regiert. Dies geschieht nämlich dadurch, daß er Menschen geboren werden und sterben läßt. Diese Beschlüsse sind inappellabel. Du kannst leicht denken, daß ich den Verlust, den ganz Deutschland an dem Verblichenen erlitten hat, vollständig zu würdigen weiß, indessen sage ich mit Manzoni:

Noi inchiniam la fronte al Massimo Fattore.

Uns bleibt nichts übrig, als für die Ruhe seiner Seele zu beten.

* Herzog Wilhelm von Nassau war im Sommer 1839 gestorben.

Was den jetzigen Herzog* betrifft, so kennst Du mein Urteil über sein Herz und seinen Kopf. Beide sind gut. Nichtsdestoweniger ist es eine ungeheure Zentnerlast, die auf seine Schultern gefallen ist, und wenn je ein Regent es nötig hatte, daß alle guten Engel Gottes an seiner Seite stünden, so ist es der gute Herzog Adolf. Ich habe ihm sofort mein geziemendes Beileid bezeugt und bin neugierig, ob er mir antworten wird. Ihm meinen Rat aufzudringen, den ich ihm vielleicht eher als viele andere zu erteilen fähig und berufen wäre, hielt ich weder für schicklich noch angemessen. Ich will warten, bis ich gefragt werde, zweifle aber, ob dies geschehen wird, oder ob es früher geschieht, als bis nichts mehr zu raten ist.

Du kannst leicht denken, wie neugierig ich auf Nachrichten von Dir bin. Bist Du bereits bei ihm gewesen, und wie hat er sich geäußert? Hat er meiner gedacht? Oder, was wahrscheinlicher ist, bereits vergessen, daß ich in der Welt bin? Über dies alles erstatte mir umständlich Bericht.

Die preußische Kirchenfrage wird langsam hinschleichen, bis dort auch eine höhere Fügung der Sache eine neue Wendung gibt. Auf diese warte ich. Du weißt, daß ich nicht der Meinung bin, daß dann plötzlich das goldene Zeitalter hereinbrechen, wohl aber, daß ein völlig neuer Wendepunkt eintritt, der vielleicht eine ganz neue Behandlungsart der Sache von katholischer Seite notwendig macht. Darüber wollen wir dann weiter sprechen, wann es nötig sein wird. Vielleicht erleben wir beide jenen Zeitpunkt nicht einmal. Allein, wenn es überhaupt erlaubt ist, von bedingt künftigen Dingen zu reden, so ist es in diesem Falle notwendig, daran en détail zu denken. Sowie wir guten Willen sehen, müssen wir ihm immer im Interesse der Kirche und ohne dieser im geringsten zu vergeben, entgegenkommen und den Frieden zu vermitteln suchen, der überhaupt möglich ist, den äußern, weltlichen, der auf dem Rechtsgebiete stattfinden kann. Den heutigen Leuten gegenüber kann davon keine Rede sein. Ändert sich aber dieses System, so läßt sich weiter von der Sache sprechen. Glaube übrigens ja nicht, daß ich zu rosenfarben in der Sache sehe —, das ist bekanntlich mein Fehler nicht. Aber man muß auch an diesen Fall denken.

Willst Du mir darüber einmal Deine Meinung äußern, so wirst Du mir einen sehr großen Gefallen tun. Auf Dein Urteil gebe ich in der Sache am meisten, so wie ich zugleich das meiste von der Leidenschaft mancher unserer Freunde fürchte, bei denen sich leicht westliche Sympathien einmischen dürften, die ich nicht teile. Wenn Preußen jemals Gott geben oder lassen sollte, was Gottes ist, so wäre die politische Opposition, die darüber hinausginge, rein vom Übel. Allein mit Recht kannst Du mir darauf entgegnen: Soweit sind wir noch nicht, an ein Besserwerden zu denken, worauf ich Dich wieder auf Deinen letzten Brief verweise, der diese ganze Gedankenreihe in mir hervorgerufen hat. . . .

---

* Herzog Adolf und dessen jüngerem Bruder Prinz Moritz hatte Jarcke in Wien Vorlesungen gehalten. Vgl. Einführung zu diesen Briefen, Juniheft S. 334.

16.

Wien, den 9. November 1839.

Herzensmoritz!

... Ich bin diesen Herbst etwa neun Tage in Bozen gewesen, habe Trauben gegessen, Tiroler Wein getrunken und italienische Luft gerochen. Bozen hat bereits ziemlich das Florentiner Klima. Dort lebt ein Mann, den Du kennen müßtest, bei dem ich diese herrlichen Tage zubrachte. Görres wohnte bei ihm einige Monate, um den dritten Band seiner Mystik fertig zu machen. Der katholische Kongreß zu Meran, den die preußische geheime Polizei ausgewittert, besteht darin, daß allerdings Abel* und Phillips nebst Frauen dort einige Wochen sich aufgehalten haben, weil Meran wie Nizza von Jahr zu Jahr an Besuchern gewinnt. Da die Leute in der Bitterkeit ihres Herzens vor dem Lächerlichen nicht mehr erschrecken, so haben sie sich auch nicht geschämt, die geheime Zusammenkunft zweier Leute an einem dreißig Meilen von ihrem Wohnsitz gelegenen Orte zu supponieren, die etwa hundert Schritte zu gehen brauchen, um sich in München selbst bei Tage und bei Nacht zu sehen, so oft und dick sie wollen. Ich habe in Tirol zufällig weder Abel noch Phillips noch Fritz gesehen, aber alle drei und insbesondere die beiden Letzten desto mehr in München, wo ich volle vierzehn Tage blieb. Dieses Spionentreiben der Preußen hat außer seiner lächerlichen auch eine sehr ernste Seite. Es zeigt, welche Tyrannei das deutsche Publikum zu ertragen fähig ist, ohne es auch nur zu merken oder sich darüber zu effarouchieren, gleichsam als ob dies so sein müßte. Den Leuten fehlt ein Napoleon, sonst ist ihnen nicht wohl. Ach, er wird kommen, wenn auch von der entgegengesetzten Seite her, und ich fürchte, er ist schon unterwegs.

Klee in München habe ich gesehen. Er ist immer der Alte. Ob er in München gute Geschäfte machen wird? Ich bin darüber nicht ganz ruhig. Er hat schlechterdings gar keine Form und Fassung, obwohl er ein Diamant von reinem Wasser ist.

Daß ich bei der guten Mutter Windischmann** und der Tante fast alle meine Abende zubrachte, wirst Du mir wohl aufs Wort glauben. Es ist ein unendlich wehmütiges Gefühl, diese letzten Trümmer einer zahlreichen, blühenden Familie zu betrachten, in der ich einst so glücklich war. Ach! Jetzt ist es anders. Lieber Alter! Wenn der Tod nicht auch auf uns wartete, so wären solche Veränderungen für das menschliche Herz nicht

* Karl von Abel (1781—1859) war seit 1837 Minister des Innern unter König Ludwig I. bis 16. Februar 1847. Über die Tätigkeit und die Erfolge dieses Mannes vgl. u. a. zuletzt Kißling, Katholikentage I, S. 78.

** Das war die Gemahlin Karl Joseph Windischmanns, Anna Maria, geb. Pizzala, von dem Kreise, der um ‚Vater Windischmann' sich gebildet hatte, ‚Mutter Windischmann' genannt. Über das Familienleben im Hause Windischmann vgl. Dyroff a. a. O. S. 59 ff.



zu ertragen. Jetzt kann man sich mit dem Gedanken beruhigen: Wer weiß wie bald!

Hast Du ‚Die europäische Pentarchie'* gelesen? Wo nicht, so tu' es bald! Eh' ich Antwort von Dir habe, schreibe ich nichts mehr; ich möchte gerne wissen, ob wirklich Briefe von der einen oder andern Seite intercipiert** wurden. Seit August habe ich von Dir nichts mehr gesehen. Durch Windischmanns erfahre ich, daß wichtige Briefe von Ferdinand Walter an mich, die in Mainz auf die Post gegeben worden, von der preußischen Polizei, die ihre Netze über ganz Deutschland ausbreitet, aufgefangen worden sind. Die Leute reifen der Ernte entgegen, die über sie kommen wird wie der Dieb in der Nacht. Fällt dieser Brief auch in ihre Hände, so mögen sie erfahren, daß sie so tief unter mir stehen, daß ich sie durch meinen Bedienten verachten lasse . . . Dein Ernst.

17.

Lieber Herzensmoritz! Wie eine Taube mit dem Ölzweig im Schnabel oder, wenn Du lieber willst, mit einem Vergißmeinnicht, überraschte mich heute Dein Brief vom 7. November. Du schreibst: Meine Briefe seien Deine einzige Erquickung. Ich sage, vice versa, dasselbe von den Deinigen. Du hast doch noch Camberg und dessen Ressourcen. Was soll ich denn von Wien sagen wo die rapports sociaux sich diesen Winter gar abscheulich gestaltet haben, zur großen Betrübnis der Nette, die, wie wir im Glacis wohnten, alles auf die Vorstadt schob. Ich kann meine Umgebung mit den Worten des Demagogenliedes apostrophieren: ‚Menschenmasse, große Menschenwüste' usw. Indessen auch hier hilft klagen nichts. Jeder muß sein Kreuz tragen und lieben. Eins der Kreuze, die auf mir lasten, ist die Entbehrung dessen, was mir das Liebste, ja das Einzige ist, wodurch das Leben für mich einen Reiz hat: Geistig und gemütlich

* Dieses Buch, welches viel Aufsehen erregte, erschien 1839. Sein Verfasser ist Goldmann. Er war ursprünglich Jude; etwa 1797 geboren, trat er früh zum Katholizismus über und hatte einige Zeit die technische Leitung der Münchener Zeitschrift ‚Eos' (vgl. über diese Lempfrid, Die Anfänge des parteipolitischen Lebens und der politischen Presse in Bayern unter Ludwig I., 1825—1831 [Band V der Straßburger Beiträge zur neueren Geschichte, herausgeg. von M. Spahn], Straßburg, Herder 1912, S. 77; ferner Bachem a. a. O. S. 196 ff., Kißling, Katholikentage I, 65 f.). Nach 1830 war Goldmann vorübergehend Redemptorist in Wien, trat in Warschau in russische Dienste. Als Agent der russischen Politik lebte und schrieb er in verschiedenen deutschen Ländern. Zu diesen Zweckschriften gehört auch die ‚Pentarchie'. Die katholische Überzeugung ist völlig aus ihnen geschwunden. G. starb 1867. Vgl. Brühl, Geschichte der kath. Literatur Deutschlands 1854 und kurze Lebensdaten bei Bachem a. a. O. S. 197 Anm. 2.

** Über die umständliche, von der preußischen Regierung verfolgte, bisweilen auch aufgefangene geheime Korrespondenz der dem gefangengesetzten Erzbischof von Köln ergebenen Katholiken vgl. Vogel a. a. O. S. 88 ff.

anregender Umgang mit Gleichgesinnten.... Wenn ich nur einmal mit Dir einige Wochen in München zubringen könnte! Phillips übrigens, um mich des gemeinen französischen Ausdrucks zu bedienen, se fiche de toi. Du hast für die Blätter auch noch nicht ein Jota getan, und schändiert darauf. Ja, mein guter Alter, wo sollen sie es denn hernehmen? Der Huß ist von Döllinger. Was sagst Du dazu, daß für meine ‚Vermischten Schriften' auch nicht einmal eine miserable, dürftige Anzeige für die Blätter aufzutreiben ist? Der eine will und kann nicht, und der andere könnte wohl und will nicht, und so wird aus dem immerwährenden Himundherziehen immer nichts als rien de rien. Anfangs ärgerte ich mich darüber. Das Stück spielt jetzt schon 5/4 Jahre. Hernach fing ich nach und nach an, dies Nichtstun als etwas Providentielles zu betrachten und muß heute sogar darüber lachen, zum deutlichen Beweis, daß ich den Ärger innerlich überwunden habe.

Über den Hexenkessel, dessen höllisches Gebräu über unsere Köpfe ausgeschüttet werden wird, habe ich in der letzten Zeit so meine eigenen Gedanken gedacht, die nach und nach sich zu einem Ganzen kristallisieren wollen. Ich müßte einen Aufsatz schreiben oder Büchlein, wollte ich Dir diese zum Teil innern, zum Teil äußern Erfahrungen und über Welt, Zeit und öffentliche Meinungen angestellten Beobachtungen alle in der berühmten Nußschale vorsetzen. Wisse aber, daß Du durch das, was Du vernehmen würdest, sonderlich nichts Neues, d. h. nichts erfahren würdest, was Du nicht gewiß auch schon vom Observatorium zu Camberg aus ebenso wahrgenommen und beobachtet hast. Ich bin ordentlich erschrocken auf meiner Reise, wenn hin und wieder ziemlich einsame und in engen Verhältnissen lebende, aber klare, gut katholische Menschen dasselbe fast mit eben denselben Worten sagten, mit welchen ich meine geheimsten Gedanken formuliert hatte. Lieber Alter! Es gibt keinen Professor der Geschichte und Politik, wie den lieben Gott, wenn er den Leuten durch die Begebenheiten die Augen öffnet. Das bringt kein menschlicher Schriftsteller oder Lehrer zustande. Ich bin über die dickköpfige Blindheit der Einen, denen schlechterdings nichts in den Schädel geht, ebenso erstaunt wie über das, was die Andern in aller Stille gelernt haben. Wir werden auf diesem Gebiete der katholischen öffentlichen Meinung kuriose Dinge erleben. Meine Sorge ist nur, das Umplumpen in den ganz gewöhnlichen, irischen und zum Teil belgischen Liberalismus zu verhindern, daher mein Wunsch, daß meine ‚Vermischten Schriften' im katholischen Deutschland recht bekannt werden möchten. Aber auch von diesen schwachen Bemühungen eines Einzelnen wird es heißen: Wer kann wider Gott und Nowgorod?

Eines ist mir klar: Seit dem Falle von Don Carlos* hat die

---

* J. denkt hier an den durch den Vertrag von Bergara (31. August 1839) besiegelten Zusammenbruch der Hoffnungen des Prätendenten Don Carlos, des Bruders des Königs Ferdinand VII. In siebenjährigem, blutigem Bürgerkrieg

Legitimität der fürstlichen Herrschaften in Deutschland (und wie steht es im übrigen Europa?) keine moralische Stütze mehr in den Gemütern der Menschen. Sie ist von den Besten aufgegeben, nicht gehaßt, nicht angefeindet und praktisch befehdet, nein aufgegeben, wie ein Sterbender, für den keine Hoffnung mehr ist. Jetzt kommt es nur darauf an, daß in guten, aber kurzsichtigen Menschen nicht etwa ein Glaube an die liberal-zeitgeistigen Ideen entsteht. Irlands und O'Connels * höchst gefährliches Beispiel zeigt, wie wenig dies unmöglich sei. Auch mit diesem Glauben würde die Welt wieder getäuscht werden. Vielleicht müssen unsere Rheinländer auch noch diese Schule durchmachen, ehe sie zum reinen (politischen) Indifferentismus (in praktischer Hinsicht) gelangen. Von dem, der gerade die Gewalt hat, nichts weiter verlangen, als daß er möglichst wohlfeil regiere, und möglichst wenig sich um sie bekümmere. Geduld haben, wenn materielle Beschwerden mit unterlaufen, und im übrigen geben, was sein ist, d. h. diese Münze, auf der sein Gepräge steht. Damit aber auch holla! Wie betrachteten die ersten Christen den heidnischen Staat? Als ein dem Untergange geweihtes caput mortuum, an dem freilich niemand Henkerdienste verrichten, woran aber auch niemand sein Herz hängen wird. In der zerfallenden, zerbröckelnden, aufgelösten politischen Gesellschaft stand eine andere, unzerstörbar und deshalb unzerstört, die Kirche. Dies war der wahre Staat der Christen. Der Heidengreuel draußen interessierte sie nur insofern, als sie von Zeit zu Zeit durch ihn und seine Liktoren gegeißelt und geköpft wurden.

Die germanische Zeit hat einen christlichen Staat geschaffen: ‚Zwei Schwerter ließ Gott ausgehen über alles Erdreich' usw. Da stand allerdings das Kaisertum da als die ‚Fontäne aller Gerechtigkeit', wie eine Femgerichtsordnung des 14. Jahrhunderts sagt. Der Kaiser trug bei der Krönung halbpriesterliche Kleidung, Stola und Dalmatica und in der Hand das Schwert Karls d. Gr. zum Schirme der Christenheit und des Statthalters Gottes auf Erden. Nachdem es bis auf seine letzten Reste dahingeschwunden und innerlich vernichtet war, hat Gott zugelassen, daß auch der Name verwischt ward. Die blöde, dumme Zeit ist an dem bedeutsamen Zeichen, eingefangen zwischen ihren Scheuledern, dumm

---

egen die Verfassungspartei (1833—1840) versuchte der Prätendent das absolutistische Regime zu retten. Er unterlag und floh 1839 unter den Schutz der französischen Regierung nach Frankreich, lebte bis 1845 unter polizeilicher Aufsicht in Bourges. Nach Abtretung seiner Ansprüche an seinen ältesten Sohn, den Grafen von Montemolin, erhielt er die Erlaubnis, sich nach Italien zu begeben. Er starb am 10. März 1855 in Triest. Jarcke mußte als Anhänger des legitimistischen Prinzips das Scheitern des karlistischen Unternehmens bedauern.

* O'Connel, Daniel (gest. 15. Mai 1847), Advokat, entstammte einem altischen Clangeschlecht. Er ist der gefeierte Vorkämpfer der Emanzipation der ischen Katholiken und der politischen Unabhängigkeit seines Vaterlandes.

und stumm vorübergerannt. Wo stehen wir heute? Ich glaube wir sind per circuitum an den Anfangspunkt der Bahn zurückgekehrt.

Meine bisherige Rolle scheint mir zu Ende zu sein, wenn ich überhaupt eine solche zu spielen praktisch berufen gewesen wäre. Ich nehme kein Jota von dem zurück, was als corps de doctrine in den drei Bänden liegt, wovon ich Dir hierbei den 3. zuschicke. Aber wenn es die Pflicht des Arztes ist, Rat und Hilfe zu gewähren, so muß es ihm auch freistehen, Hut und Stock zu nehmen, wenn er geendet hat. Mein Kranker war die legitime christlich-germanische Monarchie. Wenn ich sie heute noch verteidigte, könnte der Hohn der Feinde sagen: ‚Sprichst Du von einem, der da lebt?' Den Absolutismus habe ich nie verfochten. Der ist dazu da, daß ihn die Revolution umbringt, so, wie umgekehrt, der Revolution ihr Recht widerfährt, wenn der Absolutismus sie mit eiserner Keule zu Boden schlägt. Sie sind Einer des Andern wert.

Übrigens wende ich mir selbst gegen das eben Gesagte ein, daß das, was in diesem Augenblicke der Tod scheint, nur eine schwere Ohnmacht sein kann. A la bonne heure! Ferner kann es unser und insbesondere mein Beruf sein, die Geschichte der Krankheit zu schreiben und nachzuweisen, wie und warum denn alles so gekommen sei. Je l'accepte!

Endlich kann es für den möglichen Fall des Scheintodes auch nützlich sein, den Samen der wahren Doctrinen auszustreuen und abzuwarten, ob er, wenn die Schneedecke geschmolzen und das Samenkorn verwest sein wird, aufgehe als ein neues Kornfeld. Ich glaub' es nicht, und mir scheint, die Zeit ist nicht fern, wo die Schnitter ausgehen werden, die Garben zu sammeln und das Unkraut ins Feuer zu werfen. Aber man kann's ja versuchen. Hilft es nichts, so schadet es nichts. Vielleicht werde ich noch nach 50 Jahren ein hochgefeierter Mann, was mir, beiläufig gesagt, sehr gleichgültig ist. Aber ich glaub' es nicht, obwohl es möglich wäre. Nur das soll niemand glauben, heute noch jenes christlich-freie, germanische System der Monarchie erhalten zu können, von dem nicht mehr die Sache, sondern nur noch die Schatten einiger Namen und Formen existieren. War es ein Irrtum, wenn ich dies zu können glaubte, wohl, so schäme ich mich dessen nicht.

Der Schluß ist: Fiat voluntas Domini! Die Kirche kann nicht untergehen, bis die Engel zum großen und letzten Gerichtstage blasen. Alles übrige ist provisorisch und lohnt, sic stantibus rebus, der Mühe nicht.

Was wirst Du von mir halten, daß ich Dich bis Mitternacht mit meinen hypochondrischen Grillen quäle! Denn das und nichts anders ist ja das ganze obige Geschreibsel. Nein! Freuen wir uns und essen und trinken wir und freien und lassen uns freien und essen wir Backhähndl, denn so schlimm wird es halt nicht werden und am letzten Ende, — wenn nur die Staatspapiere nicht fallen! Alles übrige wird sich ja finden . . . Immerdar Dein treuer Ernstl.

Kritik

Dantes Weltgedicht in deutscher Uebertragung / Von Siegfried Behn

Wenn so viele der veröffentlichten Übersetzungen von Dantes Divina Commedia kaum das Papier wert sind, auf das man sie gedruckt hat, so erklärt sich das aus den ganz ungemeinen Schwierigkeiten eines solchen Unterfangens. Seltsamerweise haben sich zu so unterschätzter Aufgabe begeisterte Dilettanten in Fülle gedrängt, nicht ahnend, was sie da eigentlich von sich verlangten. Fast anderthalb Jahrhunderte lang glaubten sie alle Anforderungen erfüllt, wenn sie äußerlichste Hemmungen überwunden hatten; und oft genug fehlte es noch da an den einfachsten Voraussetzungen. Viele beherrschen deutschen Vers und Reim höchst unzulänglich; von diesen zu schweigen tut man recht. Häufiger, als man denkt, mangelt Verständnis des Wortsinnes. So bedeutet ‚Galeotto fu il libro e chi lo scrisse' nicht, wie Karl August Förster glaubt, ‚Galeotto hieß das Buch und der es gedichtet'; für jeden, der den Zusammenhang kennt, ist das Mißverständnis lächerlich, um so mehr, als der Urtext hier nicht die leiseste Sprachdunkelheit weist. Galeotto steht für Kuppler. Nur die Geschichtsforschung begegnet der Masse dieser Versuche mit einiger Anteilnahme; für den Freund deutscher Kunst sind das tote Buchstaben. Vergangen sind auch die Prosaumschreibungen des bloßen Dichtungsinhalts. Zu fremd sind einander die Welten der strengen Terzine und der prosaischen Leitformen. Überhaupt verkennt Dantes Formengewalt, ja Sinn und Wert dichterischer Formgestalt, wer den Aberglauben hegt, sich eine Form zur Übertragung willkürlich wählen zu dürfen. Pohlmeyers daktylisches Geklapper (veröffentlicht in Zoozmanns Übersetzungsproben) tanzt so oberflächlich vergnügt, daß man die Hölle fast für eine ‚Diele' halten könnte, solange man ihm zuhört. Der bewegt dahinrauschende Fluß epischer Diesseitsschöne, Homers Hexameter, raunt darum doch nicht vernehmlich von den dichterischen Jenseitsgesichten; ganz abgesehen davon, daß eine Hexameterübertragung von leeren Stellen, Flickworten und Strohblumen wimmeln muß, wie sich an Barons Versuch alsbald bestätigt. Auch Geisows neuestes Wagnis,* mit mißbrauchten Mitteln Heines die Herbheit des Alighieri schmelzend zu lyrisieren, verurteilt sich damit schon zum Mißlingen. Es ist schließlich nicht gerade bester Heine, was sich so vernehmen läßt:

> Noch hing an Francescas Qualen
> Mein Gedanke tränenschwer,
> Als sich neue Bilder malen
> Voll Schrecken um mich her,
> Neues Mitleid zu erwecken,
> Neu durchschauernd mir das Herz.
> Wo ich hinsah, neuer Schrecken,
> Wo ich hintrat, neuer Schmerz.

Da schreibt selbst Prosa treffender — wenn auch nur für den einsamen

---

* Dantes Commedia Deutsch. Walter Hädecke Verlag, Stuttgart 1921 (geh. M. 40.–, gebd. M. 50.– und M. 60.–).

Grübler — die unverstellten Gedanken von Dantes reifer Weisheit nieder. Damit aber stillt sich doch nur der Durst nach Philosophie. Für den Feinhörigen, dem Dichtungsworte mehr sind als Bedeutungszeichen, kann höchstens noch ein Zweifel auftauchen, ob Blankvers, ob Schlegelterzine, ob echte Terzine. Die Frage nach der Form wird nur laut, um zu entscheiden, wie man den Eindruck der Urschrift am wirksamsten wiedererweckt, nicht um auszuschauen, wohin sich von ihr abweichen lasse. Eine Lösung zum Problem der Form findet sich eigentlich erst, wenn man darauf verzichtet, deutsche Jambenquinare unter dem Druck altopitzischen Aberglaubens hölzern und regelrecht zu bauen, weil man dann durchschaut hat, wie wesensfremd sie einander sind: der Fünffüßer und der Endecasillabo. Es ist hier nicht an der Zeit, der strengen Versforschung den Mund zu öffnen; zu langwierig und zu trocken würden ihre Einzelerweise zunächst anmuten. Nur so viel sei gesagt, daß die feinen Abschattungen nach Tonstärke und Tondauer sich schon in Dantes Metrum anders verteilen als in einem tugendlichen Quinarius. Schroffer, wie überhöhte Lichter, flammen erst recht die Sinngipfelakzente seines übergreifenden Rhythmus über den Wellenzügen des Silbenmaßes auf. Will man plump-vorläufige Bezeichnungen einmal gelten lassen, so liest sich immer noch flüssiger im Stil des Daktylos als im Stil des Jambos ein Vers wie dieser:

,Ecco Dite', dicendo ,ed ecco il loco'.

Diese feine Gegenbewegung bei beharrender Grundform des Endecasillabo gibt darum noch nicht den Daktylenklapperern recht, die alle verschleifenden Elisionen mißachten. Will man also dem feineren, dem formtragenden Aufbau von Dantes Vers gerecht werden, dann gilt es, die beispiellose Schmiegsamkeit der deutschen Sprache zu nutzen. Es winkt Gelingen nur, wenn sich erst das Ohr dem reichen Klangzauber der herben Terzinen erschlossen, wenn dann bescheidenes Wissen die Zauberformel dafür entschleiert hat. Soviel Mühe, wie sie bisher vom Musiker an Kontrapunkt und strengen Satz wahrlich nicht vergeudet worden ist, soviel Sorgfalt muß auch aufwenden, wer Dantes Lebenswerk mit deutscher Zunge will singen heißen. Nach alledem ist eine sinngetreue Übersetzung in umgeschmolzene deutsche Blankverse voll italienischer Gegenbewegung nicht ausgeschlossen. Solche Formvollendung blieb freilich den hölzernen Jamben von Philalethes (König Johann von Sachsen) ganz versagt. Wenn seinem Werk dennoch Achtung gebührt, so wird sie gezollt um seiner rührenden Redlichkeit willen, mit der es sich um den erhabenen Sinn bemüht. Die beigefügten Erläuterungen sind allerdings unvergleichlich viel wertvoller als Verse wie:

Von neuer Pein zu dichten liegt mir ob jetzt,
Um Stoff dem zwanzigsten Gesang zu liefern
Des ersten Lieds, das von Versunknen meldet.
Schon hatt' ich ganz und gar mich angeschicket,
Zu schaun in die mir nun enthüllte Tiefe,
Die von so langem Tränenstrom benetzt wird.

Unter den veröffentlichten Blankverswiedergaben ist der verdiente Forscher Karl Witte dem Ideal am nächsten gekommen, ohne daß man von seinem Werke rühmen dürfte, was dem Schlegelischen Shakespeare, dem Vossischen Homer eignet, jener seltene Schmelz von Klassizität, der selbst von vollendeterem Gelingen anderer nicht mehr abgestreift werden kann. Man höre:

Mein Sohn, sagt er, wer sich von dieser Herde
Nur irgendwie verweilt, bleibt unbewegt

Dann hundert Jahr, ob ihn das Feu'r auch peitsche.
Geh weiter denn, ich bleibe dir zur Seite
Und hole später die Gefährten ein,
Die um ihr Elend, das nie endet, weinen.
Ich wagte nicht, den Damm hinabzusteigen,
Um neben ihm zu gehn. Gesenkten Hauptes
Schritt ich darum, wie wer in Ehrfurcht wandelt.

Um der Ungebundenheit des Blankverses zu entgehen, dem alle epische Ver-
ttung mangelt, um wortgetreu zu bleiben und doch formentreuer zu singen,
sann sich August Wilhelm Schlegel (eben der Shakespeareübersetzer) die freie
erzine, die seitdem ihm zu Ehren Schlegelterzine heißt. Leider ist sein geist-
icher Versuch (eine echte Nachdichtung) Bruchstück geblieben, was nicht genug
bauert werden kann.

Die Liebe, die ein edles Herz so leise
Beschleicht, fing diesen durch den holden Leib,
Deß ich beraubt ward auf verhaßte Weise.
Die Liebe, die zum Lohn stets Liebe fodert,
Ergriff für ihn mit großer Inbrunst mich,
Daß, wie du siehst, sie stets noch in mir lodert.

Schlegel zu erreichen, ist bisher keinem der Übersetzer gelungen, die sich
ner Terzine bemeistern wollten. Zu seiner Reimform wurde der romantische
eister durch tiefe Einsicht seiner Feinfühligkeit gedrängt. Es mischt nämlich
italienische Dichtung Stammreime und Beugungsreime; so dämpft sie die
dringliche Wucht des Reimdreiklangs. Die deutsche Verskunst kann fast nur
ammreime fügen; so lasten die deutschen Terzinen meist zu schwer; sie
nmern sich dem Ohre ein und binden oft zu eng und künstlich. Da wollte
)legel das Klanggewicht erleichtern. Und doch — und doch bleibt die Nach-
ung des Dreireims unstillbarer Herzenswunsch. Das einprägsame Geflecht
ch-ruhig fortschreitender Klangformbindung wird nur von der Terzinenfüh-
g dem lauschenden Ohre übersichtlich dargebreitet. Der Wille, in deutscher
htung die Urform der Commedia nicht versinken zu lassen, hat die meisten
lzunehmenden Übertragungen bestimmt. Sie stammen teils von Übersetzern,
s von Nachdichtern, in einem Sonderfalle sogar von einem Dichter. Jene
nischen Übersetzer beherrschen die ‚gebildete Sprache, die (oft) für sie dichtet
denkt', mit einem besonders heutzutage verbreiteten Geschick, Verse zu fügen.
em Eifer und Verständnis, ihrer Übung und Ausdauer verdanken sie manchen
olg; wirklich hat ihre tüchtige Begabung, ihre lautere Sorgfalt etwas von
tes Tiefsinn, Leidenschaft und geistiger Schönheit den Deutschen geschenkt. Es
mit einer aufrichtigen Hochachtung Streckfuß und Zoozmann* hervorgehoben.

Das Wort Nachdichtung aber sei in seiner ernsteren Bedeutung genommen,
gewachsenes und geschaffenes Eigenwerk persönlicher Ausprägung, nicht als
chuldigung für Sinnuntreue technischer Unfähigkeit wegen. Dann sind die
iten der beiden eben genannten Übersetzer keine Nachdichtung; der Musen-
t mußten sie entraten. Daher fallen die inneren Ungleichmäßigkeiten an
diesen wertvollen Versuchen auf. Wäre die Commedia überhaupt mit
deiner (noch so beherrschten) Technik allein zu übersetzen, man könnte auf
verzweifelten Einfall kommen, diese Gebilde ineinanderzuwirken, so wenig

* Verlag Hesse u. Becker, Leipzig (Jubiläums-Ausgabe 1920, geb. M. 45.—).

stark sind ihre Eigentöne. Aber die Wirkung wäre immer noch nicht dantisch; das würde natürlich viel zu nurgelehrt schmecken. Gerne möchte man Zey-manns Übersetzung über diese Rangklasse hinausheben; man ist hie und da versucht, sie den drei Nachdichtungen zuzuordnen, die einen apollinischen Funken bergen; doch will es nie ganz gelingen. Es bleibt der Eindruck eines gewissenhaften, nie rastenden Feilens und Besserns. Der Vater-Unser-Gesang aus dem Fegefeuer ist besonders eingangs geglückt; dennoch ist allzu vieles Dante fern und fremd. Oft ist es scheinbar nur die Spielart eines Ausdrucks, die einen Vers ganz umwirft. Mit wilden und schroffen Worten empörten Hasses kann ein mißhandelter Verräter den furchtbaren Dante anfallen, aber ‚läst'ger Tropf' wirkt, besonders im tiefen Höllenabgrund, als kleinliches Keifen. Ferner ist Schimpfen nicht weltrichtendes Verdammen; ohnmächtiges Hadern, nicht vernichtende Überlegenheit spricht aus solchen Worten wie:

> . . . So bleib, verdammt und unerfreulich,
> Beim Weinen und beim Klagen bis ans Ende.

Aller Adel des Virgil verliert sich gelegentlich aus der Übersetzung:

> Wie, sprach Virgil, man steigt auf diesen Wegen
> Nicht in der Nacht? Was ist da hinderlich?
> Spricht etwa Mangel eigner Kraft dagegen?

Trotz alledem überragen diese ehrlichen und treuen Übersetzungen bei weitem die als Dichtung anspruchsvoll aufgemachte ‚heilige Reise' von Joseph Kohler. Hier eint sich Reimnot mit gewöhnlicher Fühlseligkeit, um das Werk Dantes durch süßliche Romantik zu verfälschen. Binnen sechs Terzinen reimt Kohler Tod — Not — Gebot und Gebot — Not — bot, was bare Stümperei ist. Um des Reimes willen nennt er Francescas Geburtsland ‚gramumhegt', was bei Dante nicht angedeutet ist und sich mit dem Zusammenhang nicht verträgt. Oft lautet eine Zeile leidlich und verliert sich in ihrem Ausklang an Worte, die nur die Terzine leimen. Im Grunde sind es aber Tonfall und Sprechart überhaupt, die wider Dante und unerträglich klingen. Man darf in Wolfs Wildjägerweis, aber nicht im Sinne Dantes so etwas sagen wie: — ‚schmerzverklärte Liebesmär' — ‚entbrannt in schauerndem Gewühl', man darf eigentlich nicht einmal denken: ‚Er küßt sein Lieb! Nun war's gescheh'n, o Klage!' Auch der wörtliche Sinn ist bei Kohler auf das Betrübendste entwertet.

> Amor, ch' a null' amato amar perdona,

heißt etwa ‚Liebe, die nie Geliebten Liebe erläßt' (Gildemeister) und nicht

> Nie kann des Schicksals Neid dem Weib verzeihen,
> Wird es geliebt mit stürmischer Gewalt.

Diese Dürftigkeit steht auch noch gesperrt im Druck. Aber wir sind hier doch nicht auf dem Samos des Polykrates und — ist das denn nicht schließlich die Naturbestimmung des Weibes? Seltsames Schicksal, das da widerstreben soll!

‚Noch heute kann ich nur an ihm gedeihen,' fährt Kohlers Francesca fort. Wir befinden uns nämlich nahe dem wütenden Höllensturm, wo überhaupt nichts und niemand mehr ‚gedeiht'. Es sind eben nicht nur die formal-technischen Anforderungen hoch, die den Übersetzer dantesker Kunst bedrängen; dies Gesicht der Wahrheit, umreißend ein Weltbild voll tiefen Sinnes, so schön, weil selbst sein kühlster Gedanke im Kampf der Selbstbesinnung errungen worden ist, weil noch die nüchternste Maßangabe unerhörte Anschaulichkeit erobert, — dies Ringsystem aller hohen Werte kann nicht von Reimern und Ästheten ins Deutsche verwandelt werden. Dem Berufenen darf der Zeitraum, dem das Gedicht ent-

springt und dessen Quintessenz es in seinem hohen Wohllaut löst, nicht fremde, gleichgültige Vergangenheit sein; nicht tote Kenntnis nur, entgeistete, jene Weisheit des Aquinaten, der Dantes hohe Begeisterung einst fast das Licht der Augen geopfert hatte vor Übereifer. Wem das tragische Leben des Alighieri nicht tiefvertraut ist, sein echtes Leiden und sein erstrittener Friede, wer nie vom Feueratem seiner zürnenden Leidenschaft für die gerechte Wahrheit sich hat anhauchen lassen, der vermag auch nicht die Glut der Commedia in deutschen Herzen anzufachen. Ein Vorsatz wäre das für einen wahren Dichter von großer Kraft der Entsagung. Diese Aufopferung fehlte dem einzigen Dichter von Rang, der in der Gegenwart entschlossen war, in strenge deutsche Dreireimzeilen die erhabenen Worte des Florentiner Verbannten umzugestalten. Zu sehr hatte der sprachenwissende Stefan George das Ohr an den französierenden Tonfall seines eignen stil nuovo gewöhnt, als daß ihm noch freigestanden hätte, seine Versgebung unter dem erwünschten Zwange des italienischen Vorbildes umzuschmiegen. Ihm, dem Grenzländischen, mußte es ja leichter fallen, die romanische Ausdruckswirkung zu entfesseln; nur daß es eben der Silbenfall der ‚lateinischen Schwester‘ war, darin er Dantes Terzinen verströmen ließ. Wer in George mehr vermutet als einen sprachstrengen Lyriker voll Mut zur Einsamkeit, von blassem Adel und überfeinerten Empfindlichkeiten, mehr, einen Ahnherrn kommenden Menschheitsbundes nämlich, einen Stifter neuer Werte und Ordnungen, der allerdings wird überzeugt sein, daß keiner als George erkorener sei, den Weisheitsturm von Dantes Richtergeist über das ungestalte Meer des deutschen Volkes hinbrausen zu lassen, um es von Grund aus aufzuwühlen. Wer nüchterner ist und darum noch nicht kunstentfremdet, glaubt wahrzunehmen, daß George auch in den wenigen mit wählerischer Willkür ausgesuchten Bruchstücken seiner Danteübertragung* nur von seinem eignen Werte redet, daß ein Abgrund befestigt ist zwischen Dantes wandelbarem und formreichen Verse und der hochgespannten Eintönigkeit blasser Überstilisiertheit. Deshalb schließen sich fast überall aus der Stil Dantes und der Stil Georges. Aber auch wer dem herzlich widerspricht, wird vielleicht stutzen, wenn er sich einmal unbefangenen Blickes in die von George nachgedichteten Bruchstücke vertieft. In französierender, künstlicher Schwebe der Form und der Erregung hangen solche Verse:

> Deshalb wenn ich dem drang zu gehen weiche
> Befürchte ich mein gang sei eines tollen . .

Groß, klar und dramatisch bewegt sagt Dante:

> Ma io perchè venirvi? o chi 'l concede?
> Jo non Enea, io non Paolo sono;

Syntaktisch umständlich mit rituellem Pathos tönt George:

> Doch ich darf ich dort gehn — daß man's nicht wehre?
> Der ich Aeneas nicht noch Paulus gleiche:

Episch reiht Dante und schlicht:

> Jo mi feci al mostrato innanzi un poco,
> E dissi ch' al suo nome il mio desiro
> Apparecchiava grazioso loco.

Rhetorisch verschränkt George:

> Damit sich der gezeigte mir geselle

* Verlag Georg Bondi, Berlin.

Begann ich: lass mich deinen namen tragen
In meinem sinn an liebevoller stelle!

Gelegentlich wird ein strenger und kühler Sinn durch fremdes äußerliches Gleichnis verkleint:

Sie machten ein getöse als ob rolle
In ewig dichter luft ununterbrochen
Das (*) von den fröschen in des sturmes grolle (* nämlich Getöse)

‚Einen Lärm', heißt das aber, ‚wie Sand im Wirbelsturm'. La rena (der Sand) wird hier von George verwechselt mit le rane (die Frösche).

Wenn jemand deutsch zu schreiben gesonnen ist, so wird er nach Schopenhauer mit gemeinem Wort am rechten Ort Ungemeines sagen, nie jedoch die syntaktische Formregel zerbrechen. George aber dichtet:

Wenn ich was du mir sagtest richtig deute·
Versetzte drauf des hochgemuten schatte·
So wurde dein gemüt der feigheit beute
Durch die in manchem fall der mensch ermatte·
Dass ihn erschrecken ehrenvolle schritte
Wie falsche schau die tiere wenn es schatte.

Eigentlich heißt es erstmals ‚Schatten', man darf sich aber mit einigem Schein des Rechts auf die Möglichkeit berufen, ‚Namen' oder ‚Name' in den Reim zu stellen. Eigentlich heißt es ‚ermattet' und zweitmals ‚schattet'; und von den indikativen *t* läßt sich nichts abbröckeln. Auf die Gefahr hin, in den Verdacht des Banausentums zu geraten, muß man doch sagen, daß ‚wenn es schatte' etwa besagt ‚falls es einmal schatte', und ferner, daß Virgil kaum zu wünschen Grund hat, daß Feigheit jemanden ermatte, was alles sinnwidrig ist und bleibt, wer das auch niederschreibe (nicht niederschreibt). Diese erstaunlichen Konjunktive häuft Georges Dante-Umdichtung. Schließlich sei gesagt, daß Dante den schwerlastenden Nachdruck stehenden Reimes nur zu besonderer Wirkung braucht. Da niemand vielleicht wie George von der Kostbarkeit der Wortschreine überzeugt ist, wird sein Kreis mindestens nicht wahrhaben wollen, daß es sich hier um Kleinigkeiten handle. Die Überstrenge, mit der George die klingenden Reime seiner Übertragung auf tonlos beugende Silben auslauten läßt, verarmt den Reichtum dantesker Vokalklänge ganz ohne Not und zwingt zu vielen Wortgleichlauten statt eigentlichen Reimes: lose — lose — grosse; dichter — dichter. Nur da, wo Dante (seinen Reichtum einschränkend) das hymnische Pathos religiöser Lyrik sucht und erfüllt, erhebt sich auch Georges strahlende Rhetorik zu eindringlicher Erbauung, die Kühle seiner verständig-vornehmen Starrheit weicht metallischem Schmelz. So gehört Georges Übertragung des Bernhardgebetes zu seinen großen und unvergeßlichen Dichtungen hohen Werts. Nicht wie George mit eigener Dichterkraft begabt, aber doch von den Musen huldvoll bedacht mit schönem Erfolg sind die Urheber dreier vollwichtiger Nachdichtungen: Pochhammer,* Bassermann** und Gildemeister.*** Weil sie echt und schlicht der Eigenlaune entsagen, schenken sie nicht von ihrer Erfindung, sondern eben Dante. Besonders Bassermann und Gildemeister vermitteln genug vom Geist und der Form

---

* B. G. Teubner Verlag, Leipzig. ** Verlag R. Oldenbourg, München und Berlin ‚Dantes Paradies' 1921. Geb. M. 60.—. *** Verlag Cotta, Stuttgart u. Berlin, 6. Aufl. 1921. Geb. M. 52.— und M. 110.—.

des Weltgedichts, damit ein deutscher Leser, unkund der Ursprache, dennoch vermöge, Dante zu kennen, — mehr, tiefe und unmittelbare Kunstfreude von seinem Werk zu empfangen. Pochhammer hat mehr von dichterischem Geblüt als Bassermann und Gildemeister, seine aufrichtige Begeisterung steckt an und schmilzt das Eis der Entfremdetheit; trotzdem kommen die beiden andern Nachbildner dem Grundwerke näher (wenn auch das Wort ‚kongenial' in der Feder hängen bleibt). Das liegt daran, daß Pochhammers Entflammtheit ein wenig zu knabenhaft schwärmt und daß leider eine (echt deutsche) Sondertümelei ihm seine Arbeit verdirbt. Es war ein unglückseliger Einfall, von der Terzine zu lassen und statt ihrer die ottave rime des Ariosto zu wählen. Dadurch verirrt sich eine falsche Romantik in das Werk, die jener wirklichkeitsdurstigen, von unerhörter Anschaulichkeit erfüllten Kunst Dantes tiefinnerlich wesensfremd ist. Schon die romantischen Epen eines späteren Italien werden nicht zum mindesten durch die Stanzenform lyrisch verfärbt. Im Deutschen aber mutet diese geschlossene Gestalt geradezu als lyrische, nicht als epische Form an, schon wegen der strengeren Bindung durch den Schwerreim der deutschen Sprache. Somit löst Pochhammer den ungedämmten Strom der dantesken Terzinen in Romanzenkaskaden auf. Wäre seine Kenntnis der Sinnschwierigkeit nicht so vertraut, seine Liebe nicht so hellsichtig, das großangelegte Werk seiner freien Nachdichtung hätte an diesem Eigensinn gänzlich scheitern müssen. Nur wer nicht innehat, wieviel an dieser Formwahl gelegen ist, wird dem Mißbrauch ungerührt zusehen. Es kann nicht ausbleiben, daß die ganze Tongebung zu weich und schmelzend gerät, besonders da der milden Art des Übersetzers die himmlischen Kreise mehr abgewinnen, als die höllischen Abgründe. Man atmet kaum die dumpfe, lichtlose Luft der wilden Grüfte in einer Stanze wie dieser:

> Und langsam sank, wie Schnee in stillen Tagen,
> Ein Feuerregen zündend auf den Sand,
> Wie Alexanders Heeren zu ertragen
> Beschieden einst im heißen Inderland,
> Den man mit Stampfen löschte, wie sie sagen.
> Doch hier, wo nichts den Flammen widerstand,
> War größre Not, und auch das Spiel der Hände
> Half wenig gegen diese Himmelsbrände.

chließlich darf nicht verschwiegen werden, daß Pochhammer durch seine intime enntnis von Dantes Gedankengang verleitet wird, allzu deutlich herauszuarbeiten, as man allenfalls den hohen Lehrplan des Gedichtes nennen darf. Wo ante mit der Treffsicherheit des Genies verschleiert andeutet, wird Poch-mmers leise erziehlich gestimmte Muse deutlich; die Stanze läßt ihr leider zu überflüssigen Raum. Und doch verstimmt keine Absicht wie diese, ‚dem, der cht viel Verstand besitzt, die Wahrheit durch ein Bild zu sagen'. Auf gensüchtige Willkürlichkeit der Formwahl oder der Verstönung, auf allzu ent-hleierte Erklärungen innerhalb der gereimten Zeilen haben Bassermann und ildemeister verzichtet. Ohne ursprüngliche Schöpferkraft haben beide Nachdichter h doch eine achtenswerte Beherrschung vornehmer Sprache zu eigen gemacht. er die bloße technische Konstruktion Zeile für Zeile trägt sie ein Schwung r Gestaltung, der echter Vertrautheit, nicht hohler Begeisterung für angelerntes issen entquillt. Wer, um zu lernen, ohne allzu hochgespannte Kunsterwartung h in Bassermanns Nachdichtung vertieft, wird in die Seele des Florentiners auen und kann die Hoheit seines Gedankens auf sich wirken lassen und den

adligen Ausdruck seiner formerfüllenden Lebendigkeit, sein erhabenes Wagnis, von Unsagbarem mit feiner Scheu zu dichten. Er versteht sich auf Ereignisse wie dieses:

Und Bernhard lächelte mir zu und nickte,
Auf daß ich aufwärts schaue. Doch ich kehrte
Mich schon von selbst, wie er mich gern erblickte,
Weil mehr und mehr mein Blick, der jetzt sich klärte,
Ein in den Strahl des hehren Lichtes drang,
Das seine Wahrheit hat aus eignem Werte.

Bassermanns feinsinnige und durchgebildete Sprechart verfügt nicht über den Reichtum an Tönen und Klangfarben, der umfassend genug wäre, läßt aber kraft seiner keuschen Zurückhaltung die tiefsinnige Idee durch den ‚Schleier seltsamen Gedichtes' hindurchschimmern. Immerhin hat wohl Gildemeister, soweit es die um die Jahrhundertwende erreichte Meisterschaft der Sprachumschmelzung zuläßt, den Erzklang der dantesken Sinndichtung noch am eindringlichsten nachdröhnen, die seltnen widerspielenden Lyrismen mit nicht allzu mildem Wohllaut gegentönen lassen. Niemals versucht der taktvolle Übersetzer, von der dramatischen Bewegtheit verleitet, eine andere Stimme in lauschender Stille zu wecken als die herbe des Jenseitswanderers. Einsichtig dämpft er, soweit er irgend vermag, mit dem kühlen und vornehmen Ton der Gedankenwahrheit die lichte Gefühlsseligkeit der mystischen Sphären, so daß seine Übertragung von Bernhards Gebet auch durch die Georgische nicht entwertet wird. Überall bemüht sich Gildemeister, aus dem Worte der Weisheit noch die Gewalt des Geisteskampfes, der die katholische Antwort als selbsterrungene Einsicht singt, widerhallen zu lassen; überall strebt er, mit Demut die Siegesfreude einer hohen Seele zu adeln, die inne ward, daß Gnadenbeistand ihr die Höllenstadt entriegelte und die Peterspforte auftat. Vers und Reim sind fast stets soweit gemeistert, daß der epische Fluß voll Ebenmaßes dahinströmt, daß Rauheiten und Strengen sinnreich die allzu schönformigen Wellenzüge brechen und schäumen lassen. Freilich nicht überall ist sein hohes Ziel zu klassischer Befriedigung erreicht; freilich mangelt doch immer soviel an der letzten Ungezwungenheit und an dantesker Cortesia, daß der Wunsch noch ungestillt bleibt, es möge eine ursprüngliche selbstschöpferische Dichtergewalt dereinst das einsame Epos in eigner Glut lösen und die geschmolzene Edelbronze als einen deutschen Felsen von Grund auf neuwachsen heißen.

Neue Literatur über Dante
Von Alfons M. Scherer

(Schluß.) Wer die Mitarbeit Herman Hefeles an den von Maria Herzfeld herausgegebenen ‚Ausgewählten Quellen zur Geschichte der italienischen Kultur' kennt, wird mit einiger Erwartung und Zuversicht ein Buch dieses Autors über Dante entgegennehmen. Daß Hefele sich seine Aufgabe höher und schwieriger stellen würde als etwa Jakubczyk in seiner bereits gewürdigten Dantebiographie und selbst Federn in einer zweiten, gedrängteren und trotzdem alles Wesentliche enthaltenden Studie (Dante Alighieri, Verlag Erich Lichtenstein, Jena 1921, geh. 4, geb. 6 M.), war ohne weiteres anzunehmen. Daß er aber die gerechte Beurteilung einer an sich bedeutenden Arbeitsleistung durch stilistische und darstellerische Unarten ungebührlich erschweren und der Wirkung seines

Buches ernstlich Abbruch tun würde, konnte auch derjenige nicht voraussehen, den Hefeles gewaltsame und stark aprioriſche Deutungen des modernen Katholizismus in dem Schriftchen ‚Deutschland und der Katholizismus‘ (Verlag Reichl, Darmstadt 1918) vorsichtig gemacht hatten.

Um von Hefeles ‚Dante‘ (Fromanns Verlag, Stuttgart 1921; 274 S., brosch. 25, geb. 32 M.) auch nur einigen Gewinn zu haben, muß man seinen Darlegungen mit größter Nüchternheit folgen. Wer sich durch fremdartige Diktion, starke, seltsame, stimmungsgesättigte Worte und Satzbildungen verwirren läßt, geht unter in dem Strom eines schwer und dunkel dahingleitenden Vortrags. Darin liegt eine Gefahr solcher Werke, und es ist daher notwendig, ihrer Methode nach Form und Inhalt nachzugehen und ganz klar auszusprechen, daß und warum sie verfehlt ist.

An der Forderung gemessen, daß für jeden Gedanken der eindeutigste Ausdruck zu suchen ist, und daß die Sprache um so schöner ist, je einfacher sie auch das Tiefe auszudrücken versteht, je inniger die Eigenart des Schreibers sich in ihre Form schmiegt, je zwangloser und freier sie daher sich ihrem innersten Gesetz gemäß bewegt, ist die Form von Hefeles Arbeit durchweg mißglückt. Sie meidet mit einem sonderbaren Instinkt alles Einfache, sie sagt nichts eigentlich, sie sucht Umschreibung, wo es nur möglich ist, sie verdunkelt nach Kräften, sie hat Manier. Beispiele mögen das belegen.

Seite 64 ein ganz einfacher Satz: ‚Plastik und Architektur bewegten sich in Leistungen hohen Werts.‘ An sich durchaus nicht zu beanstanden, aber typisch: das Einfachste muß umschrieben werden; Plastik und Architektur leisten nicht, bringen nicht Leistungen hervor, sie b e w e g e n sich i n Leistungen. Aber nun lese man etwa Seite 4, wo die Quellen für unsere Kenntnis Dantes ‚nicht genug Tragfähigkeit‘ besitzen, um, ‚auf einen engen und betonten Mittelpunkt bezogen, zugleich an die weite Peripherie eines umfassenden Kulturkreises zu rühren‘. Oder Seite 8, wo das ästhetische Problem ‚nur Sinn und Bedeutung als Mittel und Stoff der charakterologischen und methodologischen Aufhellung‘ hat (wer seine deutsche Sprache liebt, schont sie nach Kräften); Seite 9, wo der ganze Gestus des Lebens Dantes auf eine innere Entwicklung eingestellt ist; Seite 42, wo Dante ‚den ganzen Komplex der Scholastik als ein fertiges Gebilde, als geformte Masse des Inhalts und als abgewogene Struktur und Gliederung des logischen und methodischen Denkvorgangs‘ übernommen hat! — Seite 45 bringt uns den ‚Akzent der letzten Wertung‘; Seite 48 ‚das Erlebnis der gespaltenen Wertung‘. ‚Erlebt,‘ ‚Erlebnis,‘ ‚Wert,‘ ‚Wertung‘ und ‚Akzent‘ gehören zum bevorzugten stilistischen Rüstzeug Hefeles. Besonders schön vollzieht sich Seite 93 ‚das bewußte Selbsterlebnis‘ der italienischen Sprache ‚als Organ des Ausdrucks einer geistigen Gesamtheit des Volkes‘, wie denn hinwiederum auf Seite 72 Dantes ‚Bewußtwerdung im Material der sprachlichen Gestaltung‘ in der Vita nuova sich vollzieht. Nicht minder schlicht ‚erlebt‘ Seite 108 in Dantes Gedichten ‚der ganze Komplex‘ eines ‚innersten Erlebens‘ ‚seine Sprachwerdung‘; und auch, daß der Cacciaguidastaat, dessen ‚Materialprinzip‘ übrigens laut Seite 220 die Kultur, dessen ‚Formalprinzip die Ordnung, die Harmonie des logischen Ausgleichs aller Werte und Fähigkeiten‘ ist, ‚seine Bewußtwerdung erlebt‘, daß die letzte Absicht des Kaisertums ‚auf das intensivste Erlebnis staatlicher Ordnung gerichtet‘ ist, wird dem Leser auf Seite 218 und 229 nicht vorenthalten. Kann man einfacher reden, als wenn man von der ‚Augenhaftigkeit und Plastik des kosmischen Erlebens‘ spricht

(Seite 109) oder die Kultur als ‚wechselseitige Transsubstantiation von Seele und Kosmos' definiert (Seite 262)? Wer möchte es beanstanden, daß die ‚Form der Kanzone' aus ‚einem formalen System von Gewichten und Akzenten erwachsen' ist (Seite 167), und daß Dante ‚die neue Geschichtswerdung – (diese eine Schwester der ‚Bewußt- und der ‚Sprachwerdung') — Roms nicht abstrakt, sondern als vitales Konkretum' begriffen hat (Seite 234), daß ihm die Sprache ‚zur tönenden Idee des persönlichsten Schicksals' geworden ist (Seite 92), daß er die Volkssprache ‚als eigenstes Schicksal erlebt hat' (Seite 91), daß die (übrigens eingehend geschilderte) Einstellung auf das Objektive und Dogmatische ‚die vollendete Totalität der geistigen Erscheinung bedeutet', und daß Dante auf diesem Weg ‚in erster Linie die Tiefenwirkung des persönlichen Erlebens im gesteigerten Bewußtsein gewonnen hat' (Seite 253)? Ist es nicht klar, daß sich ‚für den objektiv gerichteten geistigen Organismus die Tiefenwirkung der Erfahrung in proportionalem Maße zugleich nach der Breite des Dinglichen hin vollzieht' (Seite 256), daß in der Commedia ‚die Universalität des Geistigen ihre Bildwerdung im Universum, im Kosmos alles Seienden und Geltenden erlebt hat' (Seite 258), und daß für Dante ‚letzten Endes die Sprache doch nur das gewichtige Mittel . . . der bewußten Gestaltung der amorphen Masse menschlicher Eindrucksfähigkeit' gewesen ist (Seite 92)?

Ich betone, daß ich diese Stil-Blütenlese hier zunächst nicht als Belege einer dunklen Ausdrucksweise zusammenstelle, sondern nur als Proben eines geradezu ungeheuerlichen Mangels an Sprachgefühl. Sollte man eine solche Fülle von Geschraubtheiten und Geschmacklosigkeiten für möglich halten? Und doch hat der Verfasser sprachgestaltende Kraft, doch könnte er bei allerdings eiserner Selbstzucht die Sprache meistern. Es gelingen ihm Kernworte von großer Kraft, von plastischer Schönheit. Ja in den Entgleisungen selbst fühlt man eine Sprachkraft an der Arbeit, nur ist sie ganz auf Abwege geraten.

Doch wenden wir uns zum Inhalt, zum Gedanklichen des Werkes. Nach einer Schilderung der Grundlagen, auf denen Dante weiterbaute, der politischen, geistigen und religiösen Strömungen seiner Zeit, handelt das Buch von der Person des Dichters und seiner Umwelt, von der Bedeutung der Volkssprache für Dantes Dichtung, von Dantes politischer Haltung, seinen wissenschaftlichen Bestrebungen und seinen philosophischen Grundanschauungen. Die seelisch-geistige Läuterung des Dichters, die in kraftvoll demütiger Unterordnung unter das Schicksal endet, wird unter der Überschrift ‚Purgatorio' dargestellt; der Abschnitt ‚Paradiso' schließlich sucht die Vollendung Dantes im Religiösen darzutun.

Aber diese Schilderung der ‚geschichtlichen Persönlichkeit und ihrer inneren gesetzmäßigen Entwicklung ist nicht der letzte eigentliche Zweck. Vielmehr soll Dante ‚über die Tatsachen des Biographischen und Kulturgeschichtlichen hinaus in seinem innersten Sinn als bewegte geistige Einheit gefaßt werden', indem – anscheinend — sein persönliches Werden und Wachsen letztlich als subjektive Erscheinungsform des Lebens und Wachsens objektiver Ideen begriffen und solchergestalt der objektive ideelle Gehalt seiner Erscheinung herausgearbeitet wird.

Ebenso wenig klar und präzis wie dieses Programm ist seine Durchführung. Zwar ruhen zweifellos die Darlegungen auf einem eifrigen Studium Dantes sowohl als seiner Zeit, auf reicher Kenntnis der damaligen geistigen und politischen Strömungen, der wissenschaftlichen Ansichten, der literarischen und künstlerischen Beziehungen und Entwicklungen; es liegt ihnen ein offenbar bedeu-

tendes und fruchtbares Gedankenmaterial zu Grunde. Doch dieser wertvolle Gehalt kommt vielfach unter dem tönenden, undurchsichtigen Strom einer gespreizten Diktion nur vorübergehend an die Oberfläche, um alsbald wieder von neuem überflutet zu werden.

Nur wo sich der Verfasser dem mehr Tatsächlichen zuwendet, wo er das städtische Leben, wo er politische Vorgänge darstellt, den Standpunkt der Parteien oder politische Theorien zu umgrenzen sucht, die Entwicklung des kirchlichen Lebens schildert, wo er das rein tatsächlich Biographische gibt und verwertet, die Entwicklung der Volkssprache, der italienischen Lyrik behandelt, überall da, wo ihn der Stoff mehr ins Konkrete, Körperhafte zwingt, folgt man im ganzen ungestört, wenn ich mir auch die ausgiebigen und anregenden Besprechungen des Verhältnisses von Guelfen- und Ghibellinentum, des guelfismo popolare, des Begriffs des Bürgers und des bürgerlichen Berufs usf. noch erheblich eindeutiger und präziser gewünscht hätte. Im übrigen aber ist die Gedankenführung an Unklarheiten überreich. Wie soll man es verstehen, daß der Dichter die Welt ‚nur durch das Medium des Wortes' nicht nur gestaltet, sondern auch e r l e b t (S. 104)? Was sich darunter denken, daß ‚Individualität erlebte Form' (S. 246), und daß in ihr ‚die Natur als Aufgabe gesehen und zum Beruf gestaltet' ist (S. 247)? Daß Dantes ‚dem Tag und seinen Aufgaben zugewandter Charakter die ethischen Probleme an ihrer aktiven Wurzel und an ihren irrationalen Elementen der Wertung zu fassen suchte' (S. 43)? Und was unter vielen der übrigen oben als Stilproben zitierten Geschraubtheiten?

Gerade in dem, worin er seine Hauptaufgabe erblickt, den Menschen Dante in seiner Gesamtheit als bewegte geistige Einheit zu gestalten, ist dem Verfasser — von einzelnen Partien wie etwa Seite 188 ff. abgesehen — eine klare, plastische Herausarbeitung nicht geglückt. Aber mehr als das. Auch wo man ihn erfaßt, wird man oft nur zum Widerspruch gereizt. Man gewinnt den Eindruck, daß er die dantesche Geisteswelt weniger auf psychologisch induktivem Wege zu erkennen bestrebt gewesen ist, als daß er vielmehr eine wie immer gleichsam apriorisch vorhandene Anschauung auf Dante projiziert. Daher das oft Gewaltsame, Konstruierte seiner Auffassung, die gesuchte Ausnutzung und Auspressung des vorhandenen Materials. So Seite 74, wo er aus den Eingangsworten des 10. Sonetts der Vita nuova (‚Die Liebe und ein Herz, dem Adel eigen, sind eins') das erstmalige Erlebnis der ‚großen Einheit von Natur und Schicksal' in übrigens kaum verständlichen Ausdrücken herausliest, so aber ganz besonders Seite 76/77, wo er — in einer ganz abstrusen Darstellung — aus dem 24. und 25. Sonett schließt, das persönliche Liebeserlebnis habe in seiner Auseinanderfaltung eine Wiederholung im Kosmischen und Gesellschaftlichen erlebt, weil Dante in dem einen seinen Schmerz um Beatrices Tod gleichsam zu einer Sache der Stadt macht und auch die Pilger an ihm teilnehmen läßt, in dem andern sich Beatrices Bild und seine Sehnsucht nach ihr im Glanze der himmlischen Gefilde verklärt. Man lese aber selbst nach, was alles der Verfasser daraus auf die seelische Entwicklung Dantes schließt. Solche Prokrustes-Interpretationen sind nicht ernst zu nehmen und machen mißtrauisch; auf solchen Wegen läßt sich zu jedem Ergebnis kommen. Nicht viel besser die Folgerungen, die Seite 113 aus den Divisionen des ‚Neuen Lebens' gezogen werden, die Zoozmann sehr treffend als Geschmacklosigkeiten im Geschmacke der Zeit charakterisiert, in denen aber Hefele ‚kernartig schon die betonte Mentalität des Erziehers und öffentlichen Bildners' erkennt.

Auch im übrigen wird nicht immer mit der Vorsicht verfahren, die die vagen Grundlagen gebieten, sondern mit einiger Kühnheit behauptet. Woher wissen wir so unbedingt, daß sich dem Dichter in der Zeit der politischen Leidenschaft ‚das Politische wie seinen Zeitgenossen im Dienst und Eigennutz der Partei vollzog', daß er ‚den Geist der methodischen Selbstsucht, das egozentrische Wirken im engen Kreis gegebener Interessen' teilte (Seite 124/25)? Woher, daß für ihn die ‚Trennung von Gemma Donati die Voraussetzung der vollen Entfaltung seiner religiösen Existenz bedeutet' hat (Seite 198)? Und mit welcher Sicherheit wird Seite 81 ff. das äußerst komplizierte Problem des Verhältnisses zwischen Sexuellem und Erotischem in Dante behandelt und zum Schluß schlankweg behauptet, ‚die Harmonie des Sexuellen und Erotischen', die Voraussetzung jeder Ehe, ‚habe ihm wie Petrarka, Raffael, Michelangelo und Goethe gefehlt'! Es ist möglich, es spricht vielleicht Einiges, ja selbst Erhebliches dafür; aber über ein vorsichtiges Betasten dieser Frage ist doch zweifellos bei Dante nicht hinauszukommen! Und wie offensichtlich falsch (oder mißverständlich?) ist schon der Ausgangspunkt, wenn der Verfasser sagt, was die Beatrice der Commedia von der der Vita nuova scheide, sei die ‚Entwertung' (?) und Umgestaltung des erotischen Erlebens, die Trennung des Erotischen vom Sexuellen. Erhabener, strenger, größer ist die Beatrice der Commedia gewiß empfunden; wo aber liegt im Punkt des sexuellen oder erotischen Empfindens ein Wechsel vor?

Ich breche die unerquickliche Erörterung ab. Es ist bedauerlich, daß Hefele, der berufen wäre, uns ein vielleicht gerade durch seine Einseitigkeit anregendes Dantebuch zu schenken, reiche Kenntnisse und große Arbeitskraft auf ein durch unbegründete Konstruktionen und verstiegenen Stil bis zur Ungenießbarkeit entstelltes Werk verschwendet hat.

Eine Mission des orthodoxen Rußland?

Von Fritz Fuchs

‚Rußland war das barbarische Asyl Christi auf Erden für fast ein ganzes Jahrtausend. Jetzt aber . . . verläßt der Menschensohn sein Asyl und tritt wieder unter die Völker.' So deutet Hans Ehrenberg* die Schicksalsstunde, die — das spüren dumpf wir alle — im Osten angebrochen, aber noch nicht offenbar geworden ist. Den Bolschewismus schiebt er dabei als eine abendländische, nicht russische Angelegenheit beiseite. Mag sich Europa auch sträuben, in ihm sein Spiegelbild zu erkennen, er ist die abendländische ‚Enderscheinung', in der West- und Mitteleuropa, Proudhon und Marx sich die Hände reichen und der Geist des Organisierens und Mechanisierens triumphiert, der Fastnachtdienstag des zweiten christlichen Jahrtausends auf russischem Boden. Dem Bolschewismus zum Trotz sieht Ehrenberg den Osten im Urstand der Offenbarung verblieben, im Osten die Werbekraft und Natürlichkeit des göttlichen Wortes bewahrt. Dichter und Laien wie Dostojewski, den Propheten der Gnade, schuf sich der Osten zu

* ‚Wir und Rußland' in ‚Osteuropa und wir', Neuwerk-Verlag, Schlüchtern 1921, M. 10.—. Dieses 2. Bändchen der Neuwerk-Bücherei enthält noch Aufsätze von Eberhard Sauer ‚Das rote Sibirien' und von Eugen Rosenstock ‚Ostblock oder Sibirien'.

Verkündern. Von ihnen erwartet Ehrenberg, daß sie die alt gewordenen Kirchen des Westens mit neuem Blute tränken, daß sie den Menschen der westlichen Christenheit die Befreiung aus den Fesseln des Individualismus und der Autoritätsherrschaft bringen. Weder von dem ‚erlebenden Einzelchristen' noch von der ‚objektiven Ekklesia' allein lasse sich das Leben erneuern.

Uns Katholiken, denen die Kirche in mystischer Jugend strahlt, weil wir Jugendkraft nicht in der Konservierung eines einmaligen frühen historischen Entwicklungsstadiums, sondern in einem immer wiederkehrenden, wachstumbringenden Frühling erblicken, mutet diese Huldigung an den Osten fremdartig an, zumal uns nicht Dostojewski allein für östliches Christentum Zeuge ist, sondern auch byzantinisches Kirchenwesen, Athosfrömmigkeit und die religiöse Haltung des östlichen Menschen, soweit sie sich uns Westlern unmittelbar, nicht durch das Medium der Literatur erschließen kann. Was ist es doch, das Ehrenberg in die Schule Rußlands gehen läßt? Das Heimweh des Ketzers. Was ihm auf dem Wege nach dem Osten vorschwebt — er nennt es ‚innerchristlichen Synkretismus' — es ist die ‚una sancta', und es ist die überragende Christusgestalt der östlichen Kirche, vor der dem Menschen nur eines bleibt: niederfallen und anbeten. Wenn er an Rom vorbeigeht — Rom hat Zeit. Was sollten wir anders als uns freuen, wenn der Häretiker aus der Hand des schismatischen Ostens, mit dem wir uns eins wissen im Glauben, anzunehmen geneigt ist, was wir ihm vergebens entgegenstrecken? Die Wirklichkeit des Dogmas, der eucharistische Christus, die Liturgie, die Idee der apostolischen Sukzession und der Katholizität der Kirche, — vielleicht hat der Osten die Mission, dies alles in das Bewußtsein einer Welt zu senken, zu deren Seele Rom, liegt es auch in ihrer Mitte, keinen Zugang hat. Wir denken dabei freilich weniger an den kontinentalen Protestantismus. Ehrenberg gibt nicht Zeugnis für viele, er geht eigene Wege. Dagegen haben die Angelsachsen, sicher nicht allein aus antipapistischen Instinkten oder politischer Berechnung, schon seit dem Jahrhundert der Reformation Fühlung mit dem Osten gesucht. Über die Verhandlungen des anglikanischen Episkopats mit den orientalischen Kirchen wurde auf der 6. Lambethkonferenz, welche im vergangenen Sommer 252 anglikanische Bischöfe aus allen Weltteilen in London unter dem Vorsitze des Erzbischofs von Canterbury vereinigte, ausführlich berichtet. Auf dogmatischem Gebiete knüpften sie an die christologischen Debatten der alten Konzilien an. Als Symbol der Einigung aber galt von Anfang an die apostolische Sukzession des Episkopats. Als im August 1920 das vorbereitende Komitee für die ‚ökumenische Konferenz'* in Genf zusammentrat, fehlte die ‚Church of England'. Der Primas von Canterbury hatte eine Bedingung gestellt, die nicht erfüllt worden war: es sollten nicht nur die evangelischen Kirchen, sondern auch die orientalischen und die römisch-katholische eingeladen werden, und auch nur unter dieser Bedingung wird die anglikanische Kirche die für 1922 anberaumte ‚ökumenische Konferenz' beschicken. Über die Tagung der ‚Präliminarkonferenz für Glaube und Kirchenverfassung', die gleichfalls zu Genf im August 1920 stattfand, schreibt ihr Vorsitzender, der anglikanische Bischof von West-Newyork C. H. Brent, in seinem Bericht: ‚Der Geist des Ostens hatte

* Über die internationalen religiösen Konferenzen im Jahre 1920 berichtet die von Friedrich Siegmund-Schultze im Sinne der Klassen- und Völkerversöhnung geleitete Vierteljahreszeitschrift ‚Die Eiche' (Verlag Chr. Kaiser, München, M. 16.— jährlich) Jahrgang 1. und 2. Heft, Januar und April.

Gemeinschaft mit dem Geist des Westens wie vielleicht nie zuvor. Auf eine Einladung hin versammelten wir uns am letzten Konferenztage in einer russisch-orthodoxen Kirche in Genf zu einem feierlichen Gottesdienst der heiligen Liturgie. Der Metropolit von Seleucia sprach mit geisterfüllten Worten zu den Pilgern von seiner eigenen Freude darüber, daß er die Einheit schaue, und sagte, wie aus den verklärten Mühen und Schmerzen der Gegenwart die Herrlichkeit der Zukunft aufsteigen werde. Wir aus dem Westen brauchen den duftenden, anmutigen Gottesdienst des Ostens' (man braucht ihn, aber noch ahnt man nicht, warum; die Epitheta ‚duftend' und ‚anmutig' beweisen es). Der Osten war auf dieser Tagung vertreten durch den Erzbischof von Seleucia, der im Namen des ökumenischen Patriarchen sprach, den Erzbischof von Nubia als Abgesandten des Patriarchen von Alexandria, den Metropoliten von Pelusium, den serbischen Bischof von Timok, einen armenischen Bischof, den Erzbischof von Wolhynien, der bei den gegenwärtigen Verkehrsschwierigkeiten allein von den russischen Kirchenfürsten erscheinen konnte; auch Sprecher der griechischen und bulgarischen Kirchen fehlten nicht. Auch zu den Verhandlungen des ‚Weltbundes für Freundschaftsarbeit der Kirchen' zu Genf und St. Beatenberg im Sommer 1920 erschienen die Orientalen. Freilich hat Ehrenberg recht: den Kirchen des Ostens, mochten die Westler sie auch als die wahren Hüter ansprechen, fiel das Amt des Schweigens zu. Wenn auf der ‚Konferenz für Glaube und Kirchenverfassung'* der Primas der lutherischen Kirche von Dänemark die Formel prägte, jede Kirche brauche ihre Dogmatik, oder wenn der Dogmatiker von Lund, Professor Aulén, erklärte: Ein Glaube bedeutet nicht e i n e Lehre, so konnte dem gegenüber ein Grieche nur mit einer gewissen Verwunderung feststellen, daß in den westlichen Kirchen die ökumenischen Symbole eigentlich vergessen seien. Der Vertreter der russischen Orthodoxie zog das Fazit der Konferenz: ‚Zwei Standpunkte standen sich gegenüber: ein orthodox-mystischer und ein liberal-rationalistischer. Wir Vertreter der östlichen Kirchen stehen auf der absoluten Geltung unserer Symbole.' Und doch hätten nicht wenige der in Genf versammelten Kirchenmänner, vorab die Anglikaner, diese beiden Standpunkte am liebsten miteinander vereinigt. Ehrenberg urteilt hart über die Genfer Verhandlungen. ‚Sie hatten kein höheres Niveau als sonstige Weltfriedenszusammenkünfte; Kriegsschuld und Völkerbund standen im Vordergrund (Ehrenberg denkt wohl an die Sitzungen des ‚Weltbundes für Freundschaftsarbeit der Kirchen'). Eine zivilisatorisch westliche Angelegenheit! Keine Sache des gesamten Christentums! Keine Kundgebung für die „una sancta"! Wie recht hatte der Bischof von Rom, dieser Versammlung fern zu bleiben!'

Aber so recht auch der Papst hatte, den einladenden Bischöfen aus England und Amerika, die sich als Impresarios eines neuen Gesamtchristentums fühlen mochten, eine freundliche Absage zu erteilen, so unrecht hatte er nach Ehrenberg, die Einladung mit seinem römischen Sammelruf, der doch nur zu seiner eigenen Herde gesprochen war, zu erwidern. ‚Ladet mich so ein, daß ich eurer Antwort folgen muß!' hätte die Antwort dessen lauten müssen, dem niemand den ersten Platz in einer geeinten Christenheit als primus inter pares streitig machen kann. Nicht nur Forderung, sondern zugleich Bitte, nicht nur Werben, sondern auch sich Werbenlassen und der Ausdruck eigener Bedürftigkeit nach den anderen Christen hätte in dieser Antwort liegen müssen. So aber hat der Papst, meint

---

* Vgl. den Bericht von Siegmund-Schultze in der Internationalen Kirchlichen Zeitschrift XI, 1, Januar/März 1921.

Ehrenberg, eine große Gelegenheit, sich zum ersten Kirchenfürsten zu machen, versäumt. Menschlich gesprochen, vielleicht ja. Aber war es nicht eine Versuchung, welcher der Nachfolger Petri nur ein Apage Satanas entgegensetzen konnte? Wenn er die in Genf versammelten christlichen Sekten als gleichberechtigt anerkannt hätte, wäre da nicht die ‚Mittelpunktlosigkeit', die Ehrenberg überwunden wissen will, vollkommen geworden und die Christenheit rettungslos auseinandergefallen? Das Erbe des christlichen Dogmas aber den Debatten einer Konferenz, die, von den tiefsten Gegensätzen erfüllt, sich kaum auf die christlichen Grundwahrheiten geeinigt hätte, preisgegeben oder aber durch den Verzicht auf Einigung in der Wahrheit und durch eine Toleranzerklärung entwertet worden? Denn das ist doch der tiefste Grund, warum der Protestantismus auch schon die Idee des Papsttums, ganz abgesehen von ihrer historischen Verwirklichung, ablehnen muß, weil es die Funktion des Papsttums ist, die Einheit im Glauben, ja den Glauben an eine objektive religiöse Wahrheit zu erhalten, der Protestantismus aber im Glauben uneins ist und schließlich doch auch nur eine Einigung in der Liebe will. Ehrenberg trägt Rom einen Ehrenprimat an, den es aus den Händen der übrigen Christenheit entgegennehmen soll. Dieser Ehrenprimat ließe aber Rom eben seine Funktion nicht erfüllen.

Ehrenberg warnt den Katholizismus, die neue katholische Sehnsucht könne einen zweiten Unitarismus entstehen lassen, der den Papst isolieren und für Rom eine schwierige und gefährliche Konkurrenz bedeuten würde, so daß die Nichtkatholiken die wahren Katholiken und die Katholiken die Sektierer wären. Wir fürchten diesen zweiten Unitarismus nicht, ja wir würden ihn begrüßen, zumal wenn er sich zusammenschlösse im Geiste jenes Robert H. Gardiner, des unermüdlichen Sekretärs der ‚Konferenz für Glaube und Kirchenverfassung', welcher über die Vorbereitung zur Konferenz schrieb: ‚Wir haben keine der protestantischen Kirchen der Schweiz, Frankreichs, Belgiens und Hollands aufgefordert, weil wir nicht feststellen können, welche von ihnen, wenn überhaupt, sich zu der Tatsache der Inkarnation bekennen. Uns scheint, daß der Begriff der christlichen Einheit von denen, die sich zu jener Tatsache und Lehre bekennen, ganz anders gefaßt werden muß als von denen, die unseren Herrn nur als großen Lehrer der Religion ansehen. Darüber hinaus glauben wir, daß die einzige Hoffnung für die Zukunft der Welt in der sichtbaren Einheit der Christenheit ruht, die der Welt die Menschwerdung Gottes in der Gestalt seines Sohnes, Jesus Christus offenbart.' Hier wird freilich auch bereits an die innere Schwierigkeit dieses zweiten Unitarismus gerührt. Aber wir würden ihn begrüßen, weil er eine Etappe wäre auf dem Wege zur ‚una sancta'. Gibt es doch für den Häretiker zwei Wege zu ihr. Der eine — und wir sähen ihn gerne ihm erspart — führt durch das Inferno des Unglaubens. Hier geht der Rückkehr zur ‚una sancta' die Atomisierung der von Rom getrennten Kirchengemeinschaften voraus, die den einzelnen Christen in die Not des haltlosesten Individualismus stößt. Erst muß alles zusammenbrechen, der Glaube mit seinen häretischen Schranken, ehe eine neue Schöpfung beginnt. Der andere Weg, der positive, führt die aus der Mutterkirche überkommenen Gedanken im Protestantismus weiter. Auf ihm lag die Oxfordbewegung, auf ihm würde auch der neue Unitarismus liegen, denn Ehrenberg sagt richtig: Er kann ohne einen Mittelpunkt nicht auskommen; er kann ihn nicht aus sich heraus erzeugen. Also muß er Rom anerkennen, aber nur ein Rom, das sich in den Bittenden und Bettler verwandelt hat, das wie die östliche Kirche zu

den Mühseligen und Beladenen zählt und den alten Zustand wieder her-
den es einstens am Anfange der christlichen Zeitrechnung inne hatte.

Das Rom von heute aber verstößt wider das Herrenwort, daß nur einer unser Meister, nur einer unser Vater ist — der Meister Christus, der Vater Gott. Da scheint es Ehrenberg, daß nur der Osten die wahre Kirchenidee gehütet hat, die einer abgestumpften Pyramide gleiche. Das Haupt bleibt unsichtbar, der Leib ist im Sichtbaren. Rom versichtbart auch das Haupt. Ehrenberg entleiblicht den Leib. Was nun die abgestumpfte Pyramide betrifft, macht ihre Plattform nicht lediglich frei für die weltliche Macht des byzantinischen Basileus und dann des russischen Zaren? Und hat nicht der christliche Osten, der einst der Quellpunkt des christlichen Dogmas war, doch von der Stunde an, da er sich vom Stuhle Petri lockerte und schließlich trennte, regungslos verharrt, als fürchte er, in die Irre zu gehen, hat nicht er, der erstarrte, seine Orthodoxie um einen teueren Preis erkauft? Es ist das sichtbare Haupt, das Papsttum, das den Häretiker auf der Suche nach der verlorenen katholischen Gemeinschaft den weiten Umweg über den Osten machen läßt, von dem gerade ihn (welches Paradox!) eine ganze Welt trennt. Verwehrt aber der Herr, so fragen wir uns im Gewissen, wirklich den Vaternamen aller geistigen Vaterschaft auf Erden, mag sie so echt sein wie die eines Paulus, der die Christen von Korinth durch das Evangelium in Christus gezeugt hat, also auch dem Vater der Christenheit, dem er seine Herde zur Weide befahl? Wird nicht vielmehr durch das Herrenwort alles Meistertum gerichtet, das kein Meistertum in Christus ist, das Meistertum der George und all derer, die Meister heißen von eigenen Gnaden, aber auch alles Priestertum, das den Vaternamen mißbraucht, um der Herrschsucht zu frönen, das nicht in der Nachfolge Christi ist, der seinen Jüngern die Füße wusch und doch Meister war, und das vergißt, daß, wer der erste sein will, als Diener sich fühlen muß, als servus servorum Dei?

Nochmals zur „Tragik des deutschen Juden“*)

Starnberg, 30. Juni 1921.

Sehr geehrter Herr Professor Muth! Unsere flüchtige, persönliche Bekanntschaft ermutigt mich zu einem Briefe, den ich ungeschrieben ließe, wenn ich nicht wüßte, daß es niemandem peinlicher ist, Irrtum verbreiten zu helfen, als Ihnen und der Redaktion des Hochlands. Dr. Wohlfarths Aufsatz ‚Die Tragik des deutschen Juden‘ enthält solche Irrtümer; nur auf sie, nicht auf diesen Aufsatz, den gebracht zu haben dem Hochland gleichwohl dankbar angerechnet werden muß, gehe ich ein, da ich, obwohl deutscher Jude, in ganz anders gelagerter Wirklichkeit lebe und mit der von Wohlfarth empfundenen Problematik recht wenig zu schaffen habe. Dagegen möchte ich das Wort nehmen, um einige Sachirrtümer seines Aufsatzes beseitigen zu helfen, soweit sie das bestverleumdete der europäischen Völker zum Gegenstand haben, das Ostjudenvolk.

Wohlfarth behauptet (S. 329 unten): ‚Der östliche Jude, sonst von allen Berufen ausgeschlossen, ist genötigt, Trödelhandel, Geldgeschäfte, Branntweinhandel zu treiben oder Bordelle zu unterhalten, will er nicht Rabbi oder Lehrer an den geistlichen Schulen werden.‘ Man muß eine große An-

*) Vergl. Juniheft S. 325—330.

trengung machen, um in ruhigen Sätzen dagegen zu sagen, daß ‚nach der ussischen Volkszählung vom Jahre 1897 mehr als dreiundfünfzig Prozent ıller selbständigen Juden zu den arbeitenden Elementen gehörten, vogegen nur einunddreißig Prozent Handel und Vermittlung trieben‘. M. Buber ‚Die Jüdische Bewegung‘ II, S. 83, Jüdischer Verlag.) Diese ahlen, 53 Prozent Arbeitende, 31 Prozent Händler, gelten für das ganze Gebiet, welches den russischen Ansiedlungsrayon ausmachte, die Tscherta, in der uf engstem Raume an sechs Millionen Ostjuden, auf die Städte durch Staatsgesetz beschränkt, in wahrhaft erstickender Enge aneinandergepreßt lebten — Gebiete, die heute Lettland, Litauen, Polen und die Ukraine* ausmachen, das ganze Ostjudengebiet mit Ausschluß Galiziens und Rumäniens. Was aber wird us diesen Ostjuden, sobald sie, der gedrängten Engsiedelung entwichen, die Wahl es Berufs freier haben? ‚Nach dem Zensus von 1900 waren 38,04 Prozent er gesamten männlichen erwachsenen beschäftigten Bevölkerung New Yorks n Handwerk und Fabrikation tätig, aber 61,08 Prozent der eingewanderten stjüdischen; 36,07 der gesamten weiblichen, aber 71,30 der eingewanderten stjüdischen.‘ (Ebenda.) Diese Zahlen der russischen und amerikanischen Regierungsstatistik aber waren durch die wachsende Gesundung, der dank eigener Kraftanstrengung die ostjüdischen Gebiete entgegengingen, bis zum Kriege bereits on der Wirklichkeit im günstigen Sinne überboten worden; in Lodz und Warschau, Bialystok und Wilna gab es überall, wo Industrie sich ausbreitete, ein großes, traff organisiertes ostjüdisches Proletariat, Heimindustrie und jüdische Kleinetriebe; fast das ganze Handwerk in den kleinen Städten, die bis zu 90 Prozent on Juden bewohnt waren, lag in jüdischen Händen; Juden waren die Kutscher, Gepäckträger, zahllose Gelegenheitsarbeiter; Belege hiefür findet, wer sie ucht, in den Zeitschriften ‚Die Freistatt‘ (Berlin 1912—14) und ‚Der Jude‘ (Berlin 1915—21); daß der Krieg dann durch russische Evakuierung nd Fabrikverpflanzung, deutsche Fabrikschließung und Rohstoffbeschlagnahme, urch Zerstörung großer Gebiete, auf denen die Schlachten geschlagen wurden, nd durch Bewirtschaftung der Lebensmittel das Chaos und eine grenzenlose Not über die Tscherta brachte, weiß wiederum jeder deutsche Soldat, der en guten Willen und die geistigen Mittel hatte, fremde Verhältnisse kennen u lernen. Bordelle unterhaltende Ostjuden sollen sich in Galizien (dem seit ahrhunderten der polnischen Szlachta ausgelieferten Gebiete) finden, auch in Warschau und andern Orten Kongreßpolens; prinzipiell aber und im ganzen esehen muß man doch wohl zugeben, daß sie unter Ostjuden ebenso häufig nd wie z. B. unter den Soldaten des deutschen Heeres: da ja auch die Heeresitungen sich dazu herbeiließen, in allen größeren Städten, in Lille wie in Kowno, in Warschau wie in Wilna, Bordelle — getrennt nach Offizieren, nteroffizieren und Mannschaften — zu unterhalten, ohne daß man wagen ird, diese Betätigung zu den ökonomischen Hauptmerkmalen des deutschen Heeres der des deutschen Soldaten zu rechnen. Vielleicht gibt Wohlfarth zu, daß sich hier von unkontrollierten, d. h. antisemitisch gespeisten Quellen hat formieren lassen? Über deutsche Dinge hätte er im Krieg ja auch nicht

*) Heute gibt es kein ukrainisches Judentum mehr: über 600 jüdische Städte und örfer wurden durch die Banden besonders Denikins und Petljuras völlig vernichtet, an eihunderttausend ermordete, verhungerte und erfrorene Juden stellte im vorigen Jahre e Karlsbader Hilfskonferenz fest und seither sind weitere Opfer dargebracht worden — rgfältig von Europa ignoriert. . . .

des antisemitischen Rassenkampfes aber ablehnen, ist es wichtig, die geistigen Kräfte zu kennen, die dort heranreifen und die christliche Welt noch einmal zur Auseinandersetzung mit ihnen zwingen werden. Wenn wir daher auch heute mit der Erklärung Dr. Wohlfarths die Diskussion schließen, werden wir doch die ostjüdische Frage im Auge behalten und Weiteres dazu bringen.

Der Herausgeber.

Gegenüber den Berichtigungen von Arnold Zweig möchte ich zunächst feststellen, daß ich lediglich über die Anteilnahme der Ostjuden an der russischen Kultur gesprochen habe. Daß die Ostjuden eine eigene hochentwickelte Kultur besitzen, wie sie sich namentlich in ihrer Literatur ausprägt, habe ich in keinem Worte bezweifelt. Wenn ich insbesondere von dem ‚verachteten‘ Jiddisch spreche, so habe ich dabei, wie wohl nicht verkannt werden konnte, an gewisse judenfeindliche Kreise gedacht. Die auf alles dies sich beziehenden Belehrungen Zweigs, so interessant sie sind, treffen mich also in keiner Weise.

Was ferner die Tatsache betrifft, daß in New York, bei freier Berufswahl, die eingewanderten Juden zu 61,08 Prozent bezw. 71,30 Prozent der werktätigen Bevölkerung angehören gegenüber 38,04 Prozent bezw. 36,07 Prozent der Gesamtbevölkerung, so erblicke ich hierin nur eine Bestätigung meines Gedankens, daß die Juden bei unverhindertem Zutritt alle Werte des Wirtsvolkes annehmen und entwickeln, besonders aber die extremen, zu denen doch in Nordamerika sicher die im Wirtschaftskampfe zu bewährenden Anlagen gehören.

Was endlich die Beurteilung der Ostjuden, soweit sie sich noch in Rußland befinden und ihr Verhältnis zur russischen Kultur betrifft, so will ich ohne weiteres einräumen, daß ich meine Sätze mehr auf Grund persönlicher Eindrücke im Kriege und auch nachher geschrieben habe als unter Prüfung der Statistik und des sonstigen wissenschaftlichen Materials. Ich gebe auch weiter zu, daß diese zwei oder drei Sätze, obgleich ganz peripher gestellt und für mein Problem fast überflüssig, doch eine solche Nachprüfung nicht vermissen lassen durften. Dies vorausgeschickt bin ich einerseits Herrn Zweig für seine Belehrungen dankbar und begrüße es andererseits, daß auch der Leserkreis von Hochland so mit diesen ihm sonst wohl etwas abliegenden Problemen befaßt wird.

Dr. Paul Wohlfarth.

Rundschau

Zeitgeschichte

„Die Gotteslästerung von Versailles". Es ist in der Öffentlichkeit noch kaum bemerkt worden, daß es in Deutschland einen Menschen gibt, dessen Christenglauben fast ungewollt aus innerer Kraft und Fülle heraus sich in die Welt des Politischen ergießt, ihn zu scharfen und bittern Urteilen fortreißend, die aber doch frei sind von Ressentiment, und ganz aus der Tiefe einer im Glauben verankerten Sittlichkeit quellen. Das mag daran liegen, daß Theodor Haecker, von dem wir hier reden, seine bedeutsamsten politischen Ausführungen an Stellen veröffentlichte, wo sie nur Wenige lesen — und diese Wenigen sind wohl, wie er, keine Menschen des Marktes —, in Nachworten nämlich zu Übersetzungen religiös-philosophischer Werke. Schon das zeigt zur Genüge, daß hier einem stillen, innerlichen, mit den Lebensfragen der Religion ringenden Menschen die Zeitereignisse eine Stellungnahme förmlich abpreßten. Nur so läßt sich verstehen, wie Haecker dazu kam, seinem Nachwort zu Sören Kierkegaards ‚Der Begriff des Auserwählten' (Hellerauer Verlag, Jakob Hegner) einen Dithyrambus gegen den Krieg einzuflechten, gegen den sich christlich nennenden modernen europäischen Staat, der diesen Krieg heraufbeschworen und geführt, besonders gegen den deutschen, ‚der das wüsteste Wort, das seit Christi Geburt gesprochen wurde, das Wort „Menschenmaterial", erfunden hat und gebraucht', gegen das Staatskirchentum, das zur götzendienerischen Verehrung dieses Staates anleitete. Gegen den deutschen Kriegsgeist wendete sich Haecker in erster Linie, als er im Jahre 1917 schrieb: ‚Was über die Demütigen und Sanftmütigen in der Bergpredigt gesagt ist, daß ihnen auch die Herrschaft über die Erde — quelle cose belle — zufallen werde, ist von einem Christen bedingungslos und wörtlich zu nehmen. Hier ist entweder alles wahr oder es ist nichts wahr.' Auch heute noch gelten diese Worte angesichts des heidnischen Gebarens unserer Gegner; und gerade heute kann uns tröstlich klingen Haeckers Hinweis auf Gottes Verheißung, ‚daß diese Erde schließlich doch niemals gewalttätigen Verbrechern und Unmenschen, von welcher Nation immer sie sein mögen, gehören wird. Niemals! Inzwischen lasse man die dumme Lüge, einen Staat, so wie er heute ist, christlich zu nennen, heute, wo eines jeden Menschen Leben, Tun und Denken zugleich mit seinen Beziehungen zu kleineren oder größeren Gemeinschaften in steigender Progression unsittlicher werden'.

Seiner ganzen Geisteshaltung nach mußte sich Haecker gedrängt fühlen, sich nach der Wendung der politischen Lage bei nächster Gelegenheit mit derselben unbedingten Christlichkeit wie gegen die deutsche, nun auch gegen die feindliche Gewaltpolitik zu äußern, wozu ihm seine auch während der deutschen Siege kriegsfeindliche Einstellung ein unbestreitbares Recht verleiht. Diese Gelegenheit bot sich ihm, seiner apolitischen Natur gemäß, erst im Nachwort zu seiner noch zu besprechenden Übersetzung von Kardinal Newmans ‚A Grammar of Assent'.* ‚Politisch und wirtschaftlich', so führt er hier aus, ‚haben heute die beiden angelsächsischen Reiche, England und Amerika, als die Hauptprätendenten auf das Imperium der Welt, auch die Hauptverantwortung gegenüber den göttlichen Ansprüchen des Christentums und der

* „Philosophie des Glaubens" von John Henry Kardinal Newman. Ins Deutsche übertragen und mit einem Nachwort von Theodor Haecker (Verlag Hermann A. Wiechmann. München 1921).

katholischen Kirche. Es ist ein Akt der Vorsehung, meine ich, und eine Gabe der göttlichen Liebe, mächtigen Völkern aus ihrer Mitte heraus Führer und Lehrer wie Newman zu berufen, es ist aber . . . auf der anderen Seite ebensosehr eine gewaltige Verantwortung, die damit einem solchen Volk aufgebürdet wird. Und da ist es freilich ein herzbeklemmendes Omen, daß die neue Epoche der angelsächsischen Weltherrschaft inauguriert wird mit unchristlichen Akten selbstmörderischer Ungerechtigkeit, indem wir alle unter den immer heilloser werdenden Folgen der gezeichneten Stunde leben, da Amerika ein feierliches, so gut wie vor Gott gegebenes Versprechen nicht gehalten hat und so eines Wortbruches sich schuldig gemacht hat, der nur Schmach und Verderben bringen kann — der Mensch, der mit unerhörter Anmaßung den Herrn der Welt spielte und eine Hauptschuld daran trägt, ist freilich auf der Stelle von dem Allmächtigen auf den frevelnden Mund geschlagen worden! — und indem wir erleben, daß die Engländer, wenigstens soweit sie mitverantwortlich sind für eine von dem erstaunlichsten Pharisäismus besessene Regierung, und einen Mann, der, wiewohl er schon weiße Haare hat, dennoch, noch einmal, nach zwei Jahren, nicht in der Leidenschaft, sondern überlegt die Lüge von der *Allein*schuld Deutschlands an dem furchtbaren Kriege, ohne zu erröten oder zu erbleichen, öffentlich zu sagen wagt, eine Lüge so albern, daß ein Kind sich genieren müßte, sie nachzusagen, und so schamlos, daß kein Dämon mehr zu ihr die eherne Stirn aufbringen könnte — daß die Engländer, als Sklaven einer unchristlichen Idee, seit der Gotteslästerung von Versailles ihre politische Ehre schleifen lassen und anrüchig machen in dem Seelenumrat der Hysteriker und Psychopathen Frankreichs, seiner Apostaten des Glaubens und Advokaten der Pest, seiner machtgierigen, imbezillen weißen Negermarschälle und ehrlosen Generalbanditen. Die letzte „Voraussetzung", das tiefste „Prinzip", die letzte „Verschlossenheit" der Politik Englands ist die tief versteckte, aber unheimlich wirksame Superstition, das auserwählte Volk zu sein, ohne doch irgendeine Offenbarung Gottes dafür zu haben. Dieser finstere Gedanke könnte sich auflösen in sein Nichts, nur wenn er sich dem vollen, klaren Licht der *einen* übernationalen Kirche Christi aussetzte, zu der Newman seinem Volk den Weg gewiesen hat; aber vor diesem Licht hat der Gedanke Angst wie vor der — Vernichtung. Ich will nicht sagen, daß die katholische Kirche ein Volk gegen diese Sünde ein für allemal feie, das wäre gesprochen gegen die Freiheit des menschlichen Willens, und auch die Tatsachen selber straften mich ja Lügen, da heute zweifellos ein großer Teil der französischen Katholiken Christus der Nation bedingungslos unterordnet — ein Abfall, der furchtbarer ist, als der der preußischen Protestanten je war, und zwar um so viel mehr, als die reinere und höhere Lehre verletzt wird — nicht das also kann man sagen, wohl aber dieses, daß diese große Sünde sich innerhalb der katholischen Kirche niemals so verstecken und so „verschließen" kann wie bei protestantischen Völkern und einzelnen.'

Hier zeigen sich die Angriffe auf den deutschen Protestantismus, wie sie sich im Nachwort zu Kierkegaard finden, wesentlich gemildert. Dazu wird neben dem Offenbarwerden der Unchristlichkeit auch der außerdeutschen Welt die Zerstörung des deutschen Staatskirchentums mit beigetragen, auch mag den Verfasser sein persönlicher Weg von Kierkegaard zu Newman seiner innerprotestantischen Kämpferstellung enthoben haben. Im Katholizismus hat er eine größere Weite und Geöffnetheit der Seele gewonnen, eine Gesinnung, wie sie gerade jetzt den Christen untereinander not tut, wo sie im gemeinsamen Kampf stehen

gegen eine heidnisch gewordene Welt. Haecker scheint ein Bild der eigenen Seele wiederzugeben, wenn er von Newman sagt: ‚Wer die köstlichste, die unvergängliche Perle in seinem Besitz hat, braucht ja andere nicht um ihre Kleinodien zu beneiden oder deren Wert herabzusetzen oder ihren Ursprungsort zu verleugnen.‘ Daher habe Newman ‚mit Liebe und Gerechtigkeit und ohne alle fanatische Kleinlichkeit Gedanken und Argumente und Worte wahrhaft frommer und gläubiger Protestanten seines Landes sich angeeignet und verwendet... Liegen aber auch, was das anlangt, nicht in Deutschland die Verhältnisse ähnlich? So hat er dazu geholfen, daß Werke und Werte und Gedanken von der katholischen Kirche eingeheimst werden, in Kraft eines ihrer gewaltigsten und erstaunlichsten göttlichen Prärogative, dieses nämlich: die große Eroberin zu sein, der alles echte Gold der Wahrheit, auch wenn es scheinbar außerhalb ihrer Pfähle gegraben worden ist, schließlich als Beute zufallen muß, ihr, als der rechtmäßigen Hüterin und Eigentümerin, die es nicht verloren gehen lassen wird.‘

Dr. -r.

Ost-Westliche Kulturapostel. Selbst wenn man Kosmopolit ist und im west-östlichen Divan einen erhabenen Ausdruck echt deutschen Geistes sieht, kann einem bang werden bei den ‚Erfolgen‘, die Rabindranath Tagore gegenwärtig in Deutschland feiert. Gewiß, Tagore ist ein echter Dichter, wenn es auch wohl zu hoch gegriffen ist, daß sein deutscher Biograph* ihn unter die ‚ganz Großen‘ rechnet. Engelhardt hält zwar jedes maßvollere Urteil für lediglich durch die Unzulänglichkeit der bisherigen Prosaübersetzungen bedingt; seine eigenen Nachdichtungen erwecken aber noch weniger als diese den Eindruck ursprünglicher Dichtung, sie sind kalt und leer, ihnen fehlt die Seele, die dort doch ab und zu machtvoll hervorbricht. Doch ganz abgesehen von allen sprachlichen Trübungen: Tagore ist Lyriker, Lyriker in Vers und Prosa, Lyriker auch auf der Bühne. Und in der Rangordnung der Dichtungsarten selbst ist es begründet, daß der Nur-Lyriker niemals den ‚ganz Großen‘, den Herrschern im Reiche der Poesie, beigezählt werden kann. Auch rein als Menschen hat uns Engelhardt Tagore nicht in solcher Größe zu zeichnen vermocht, daß uns die Nebeneinanderstellung mit ‚Jesus von Nazareth‘ oder auch nur mit Goethe als berechtigt erscheinen könnte. Das kann nicht nur an Engelhardts geringer Darstellungsgabe liegen. Denn denkt man beim Lesen der mitgeteilten Proben aus Tagores Erinnerungen an ‚Dichtung und Wahrheit‘, so erscheint, auch wenn man vom schlechten Stil der Übersetzung absieht, jeder Vergleich Tagores mit Goethe geradezu als grotesk.

Doch wir haben es hier nicht auf den Dichter und Menschen Tagore abgesehen, sondern auf den Inder, welcher auszog, die Seele des Abendlandes zu erlösen, auf den Kulturapostel Tagore. Engelhardt preist ihn als den Erwecker der Innerlichkeit, den Europa brauche und der gerade in Deutschland Anklang finden müsse. In der Tat wird es wohl kaum einen Deutschen geben, den nicht der seelenhafte Ton seiner Lieder bestrickt. Aber wir sind mißtrauisch gegen jene Innerlichkeit, die sich auf Vortragsreisen zur Schau stellt. Wenn sich bei Tagores Vortrag in Berlin eine tausendköpfige Menge vor dem Saaleingang prügelt, weil jeder Einlaß begehrt, ist das ein Sieg der Innerlichkeit, ein begrüßenswerter Erfolg des ‚Dichters der Halbtöne‘? Ist es nicht vielmehr ein Zeichen dafür, daß der vielgenannte Inder dem sensationslüsternen Publikum nur eine neue, staunenswerte Kuriosität ist,

* Emil Engelhardt, Rabindranath Tagore als Mensch, Dichter und Philosoph. Berlin 1921, Furche-Verlag.

die es begaffen möchte? Hätte Tagore das Unglück gehabt, etwa in Dresden statt in Kalkutta geboren zu sein, — der Massenzulauf wäre sicher ausgeblieben. Tagore selbst ist also wohl nicht in erster Linie für den unwürdigen Kult verantwortlich zu machen, der mit seiner Person getrieben wird. Der gottentfremdete Zeitgeist schafft sich immer neue und neue Götzen. Man hätte sicherlich, wäre kein Tagore dagewesen, irgendeine andere Persönlichkeit zum Vorwand jener sensationellen ‚Begeisterung‘ genommen. Tagore scheint also, wie Hans Ehrenberg* treffend formuliert, ‚mehr Objekt als Subjekt der Sensation zu sein‘. Trotz alledem, schon die Art seiner ‚Erfolge‘ hätte dem feinfühligen Dichter zarter Seelenstimmungen zeigen müssen, auf wie falschen Wegen er bei seinen Propagandareisen wandelt. Noch niemals hat ein ‚ganz Großer‘ Sensation gemacht. Man stelle sich nur — um wiederum Engelhardts Maßstab anzulegen, der wirklich sehr fruchtbar ist — einen Goethe vor als Wanderprediger von Stadt zu Stadt, von Land zu Land ziehend, — ein unmöglicher Gedanke. Und doch war Goethe nicht einmal Nur-Innerlicher, Nur-Lyriker, sondern unter anderem auch Naturforscher, Staatsminister und Theaterdirektor.

Wohltuend sticht von Tagores Gebahren das eines anderen ost-westlichen Kulturapostels ab, des Chinesen Ku-Hung-Ming. Auch er hat der Meinung Ausdruck verliehen, Europa könne nur am östlichen Wesen genesen; nur wenn wir von China die ‚Religion des guten Bürgers‘ lernten, könnten wir die tieferen Ursachen des Weltkrieges, die europäische Macht- und Pöbelverehrung, überwinden. Als Chinese, der an den alten Uberlieferungen seines Volkes hängt und seit Jahrzehnten gegen eine Europäisierung und Amerikanisierung seines Vaterlandes kämpft, konnte er nicht anders denken. Er konnte die in der Neuzeit verschüttete Seele Europas nicht so tief kennen, als daß er wüßte, wir müßten nur uns selber finden, um zu genesen, unser Glaube schlösse auch die chinesische Religion des guten Bürgers ein, berge aber noch darüber hinaus zur Wiederaufrichtung Europas unerläßliche Gnadenkräfte. Der feine Takt des Chinesen aber hat Ku-Hung-Ming davor bewahrt, sich zum Wanderprediger zu degradieren. Man mag hier einwenden, zu missionieren sei stets und für alle Richtungen eine Notwendigkeit; auch die Künder des christlichen Glaubens seien unermüdlich durch die Lande gezogen, und Paulus habe auf dem Markte von Athen gepredigt. Aber gerade durch diesen Vergleich wird die Unzulänglichkeit jener modernen ost-westlichen Kulturapostel deutlich. Denn das Recht zur Mission verleiht weder die uralte Kulturtradition des eigenen Volkes, noch die Innerlichkeit des eigenen engen Ich, sondern lediglich die vom lebendigen Gott empfangene Sendung.

Es ist daher als ein Zeichen beginnender geistiger Gesundung anzusehen, daß die Darmstädter Kulturfarce wachsenden Widerspruch hervorruft, und zwar nicht seitens engherziger Nationalisten — die scheinen sich wenig um derartige Dinge zu kümmern — sondern von Männern mit weitem Blick, wie etwa Hans Ehrenberg, dessen besinnliche Ausführungen wir schon erwähnten. ‚Auch Moden‘, so meint er ferner, ‚sind Symptome, deren Ernst man auch dann nicht übersehen sollte, wenn man an der modischen Verzerrung privat und öffentlich Argernis nimmt.‘ Deshalb will er unserer Asien-Mode auf den Grund gehen. Ihre Ursache findet er in der Krise, welche der Weltkrieg auslöste. Sie hat Europa seiner kosmopolitischen Mittelpunktstellung beraubt, hierdurch das Verhältnis von Orient und Okzident in seinen Grundlagen erschüttert und das Weiterbestehen des europäischen Geistes in Frage gestellt. ‚Allem Dasein‘, so führt

* In dem Aufsatz „Orient und Okzident“, Frankfurter Zeitung Nr. 511.

Ehrenberg aus, ‚droht der Tod, auch dem Geiste. Heute wissen wir nicht mehr, ob unser Geist morgen noch Auge und Gehör von Menschen treffen wird; heute wissen wir nicht mehr, ob wir nicht umsonst leben. Heute erst kann es sich erweisen, wessen Seele voll Kraft und wessen Geist voll Glauben ist und wer stark genug ist, nicht über dem Untergang des Abendlandes zu brüten.‘ Ehrenbergs christlicher Kosmopolitismus hat wohl diese Kraft: ‚Und ginge selbst das Abendland zu Grunde, sind wir denn in Europa nicht mehr gewesen, als nur — Abendland? Nicht mehr durch unsere Geschichte, die ihre Quellen sowohl im Osten wie im Westen hat? Nicht mehr auch in unserem Christentum, dessen Grenzen jenseits der europäischen Grenzen liegen?‘ Doch weniger Klarsehende müssen in unserer welthistorischen Lage ‚den Boden unter ihren Füßen wanken fühlen‘ und in ihrer Haltlosigkeit bei den Modepropheten des Ostens Zuflucht suchen. Als ‚Dreiviertel-Europäer‘ lehren diese uns zwar niemals das wirkliche Asien kennen. ‚Der eigentliche Asiate denkt nicht daran, Europa zu Asien zu bekehren. Daran denkt nur der erkrankte Europäer. Der wirkliche Asiate wäre uns Europäern, allen ohne Ausnahme, so nichtssagend, daß wir gar nichts mit ihm anzufangen wüßten.‘ Doch zu einem können uns jene Apostel des Ostens verhelfen: zu gesteigerter Selbsterkenntnis. Ihre Kritik, wenn auch inhaltlich nicht wesentlich von ihr verschieden, kann doch wirksamer sein als die Selbstkritik Europas, die aus zu großer Nähe kommt, um nach Gebühr beachtet zu werden. ‚An etwas ganz Fremdem wird dem Menschen die Erkenntnis eigener Erkrankung und Entartung am deutlichsten.‘ Das ist die ernsthafte Seite des Asientaumels. ‚Asien erinnert uns an etwas; das ist seine Wirkung. Woran aber erinnert es uns? Doch nur an etwas, was wir in uns selber haben. Und so wird Asien am Ende uns auf uns selbst zurückführen, allerdings auf den Teil unseres Wesens, den wir verkannten und verkümmern ließen. . .‘ Nur von dort her, aus altem europäischem Erbgut, kann uns wahrhaft Heilung kommen. Denn — dies ist das Endergebnis von Ehrenbergs Ausführungen — ‚die echten Gegengifte bringt nur der vergiftete Körper selbst hervor‘.

Daß der europäisierte Inder Tagore nichts wesentlich anderes sagt als unsere eigene Selbstkritik, das will wohl auch ein Pseudonymus ausdrücken, der sich in den ‚Münchener Neuesten Nachrichten‘ über den ‚Geheimrat Tagore‘ lustig macht. Doch ganz im Ernst: Ist der Unterschied zwischen der Weisheit Tagores und der unserer Neuidealisten, etwa eines Rudolf Eucken, wirklich so groß, daß sich die weite Reise lohnt? Die Tagore-Biographie Engelhardts hebt selbst immer wieder die innige Verwandtschaft hervor. Wohl ist Tagores Pantheismus blutvoller und kräftiger als der abstrakt konstruierte Euckens; doch schließlich könnten wir uns auch mit dichterisch gestalteter, seelenhafter All-Einslehre, wenn sie nun einmal nötig sein soll, selbst versorgen — man denke etwa an Hebbel. An Idealisten, Predigern der Innerlichkeit sind wir reich. Ihnen und Tagore läßt sich gewiß nicht der ehrliche, lautere Wille zum Aufbau einer besseren Welt absprechen. Doch fehlt ihnen jene letzte Demut, Ehrfurcht und Liebe eines persönlichen Gottes, aus der allein eine wirkliche Welterneuerung hervorwachsen kann. Denn diese ist nicht bloßes Produkt menschlicher Willkür, sondern Geschenk der Gnade an eine gottgeöffnete Menschheit. ‚Die unendlich tiefe Weisheit des Heilands,‘ schreibt Dr. Albani*, ‚daß Nächstenliebe letzten Endes Gottesliebe sei, erweist ihre unendliche Überlegenheit über die glänzenden Täuschungen des so reich erscheinenden und doch so bitter armen Inders. . . . Wir

* Literarische Beilage zum Bayerischen Kurier, 1921 Nr. 21.

brauchen ein Evangelium für tätige, klar ihrer Pflicht bewußte und in ihrer Erfüllung immer reicher an Liebe werdende Menschen. . .‘ Nicht von Predigern einer pantheistisch sich selbst bespiegelnden ‚Innerlichkeit‘ dürfen wir das Heil erwarten, sondern nur von Kündern Gottes, des lebendigen und persönlichen.

Dr. Hans Otto.

Geschichte

Die Verschwörung des General Malet. Sollte sich eine an Revolutionen und Revolutiönchen, an Komplotten, Putschen und politischen Überraschungen aller Art so reiche Zeit wie die unsere nicht für den Burgunder Edelmann Claude François de Malet interessieren, der, während Napoleon durch Schneesturm und Kosaken den Rückweg von Moskau erkämpft, plötzlich in Paris mit einer Handvoll zum größten Teil nicht einmal mit den Absichten ihrers Anführers vertrauter Genossen ein Reich von über vierzig Millionen umzustürzen versucht, der einen Teil der schwachen Besatzung der Hauptstadt, Polizei, Bank und Stadthaus in seine Hand bekommt, ein paar Stunden lang wirklich Herr der Lage bleibt und dann ebenso schnell wieder ins Nichts zurückgeschleudert wird, wie er unvermutet daraus emporgetaucht war!

Der Vergleich mit dem Kapp-Lüttwitzschen Unternehmen liegt nahe, das in der Entschlossenheit des Draufgehens dem Putsch des französischen Generals tatsächlich sehr ähnlich sieht. Doch stand bei jenem Berliner Versuche die politische Tendenz außer Frage. Bei Malet hingegen ist sie lange und so dicht verschleiert geblieben, daß nach Napoleons I. wirklich erfolgtem Sturze die einander entgegengesetzten Parteien der Königlichen und der Linksrepublikaner den am 29. Oktober 1812 auf dem Felde von Grenelle erschossenen General als ihren Helden und Märtyrer für sich in Anspruch nehmen konnten.

Nach Frédérik Massons* sorgsamen Forschungen war nun aber dieser Claude François de Malet im Grunde weder ein Königlicher noch ein Jakobiner, vielmehr ein ‚Monomane‘, ein partiell Verrückter, einer von jenen typischen Verschwörer- und politischen Verbrechernaturen, von denen so viele durch Rad und Galgen ihr Ende gefunden, während sie eher zu dauerndem Aufenthalt in eine Heil- und Pflegeanstalt für Geisteskranke gehört hätten.

Freilich zeigt Malets Auftreten in den früheren, den Revolutionsjahren, im ganzen noch wenig Anormales. Starke politische Wandlungen haben damals so viele Franzosen durchgemacht, daß es voreilig wäre, daraus bei den einzelnen etwa auf geistige Störungen schließen zu wollen. So hat es an sich nichts Befremdendes, einen Offizier, der zu den Königlichen Haustruppen gehört hatte, als Adjutanten des gemäßigt-konstitutionalistischen Victor de Broglie zu sehen und sogar des roten Prinzen Karl von Hessen-Rheinfels, des infolge seiner Exzentrizität unter die Jakobiner geratenen deutschen Fürstensohnes. Übrigens ist er auch als Republikaner kein Terrorist. Bei Robespierres Fall schreibt er, daß der Tod dieses Mannes ‚der größte Sieg der Freiheit‘ wäre.

All diese Zickzackwege finden in den Zeitverhältnissen eine genügende Erklärung. Dagegen fällt einem an Malet schon zu dieser Zeit eine gewisse Großmannssucht auf. ‚Was Malets Charakter vollends zeichnet‘, sagt Masson, ‚ist sein Hang zum Kommandieren‘. Seine militärischen Leistungen in den verschiedenen Heeren der Republik, denen er angehörte, waren sehr mäßig; doch verstand er seine Taten ins rechte Licht zu setzen. Er brachte es bis zum General-

* La vie et les conspirations du Général Malet 1754—1812, Paris, Ollendorff, 311 S., 8°. Mit zwei Abbildungen.

major; den Rang eines Divisionsgenerals hat er sich später selbst beigelegt. Während der napoleonischen Zeit zeigte er auf verschiedenen Kommandos im Innern Frankreichs eine auffallende Unverträglichkeit den Zivilbehörden gegenüber. Seine ewigen Klagen und Zänkereien machen den Eindruck eines Menschen, der an der Grenze des Querulantenwahnsinns steht. Auch im übrigen war seine Amtsführung nicht einwandfrei, weshalb er 1808 außer Dienst gestellt wurde.

Hiermit war nun aber ein erregendes Moment gegeben, das bei der krankhaften Veranlagung dieses Menschen zu Entladungen führen mußte. Aus dem Querulanten wird ein Verschwörer, aus einem schwierigen Untergebenen ein Staatsverbrecher. Er griff den Plan des in demselben Jahre gestorbenen Republikaners General Servan auf, nach welchem der damals an der spanischen Grenze, in Bayonne, weilende Kaiser durch einen (fingierten) Beschluß des französischen Senates abgesetzt und ‚außer dem Gesetze' erklärt werden sollte. Über die künftige Staatsform war nichts Näheres gesagt; vorläufig sollte eine ‚Diktatur' eingesetzt werden, zu deren Mitgliedern natürlich auch General Malet selbst gehörte. Der Plan war chimärisch, die Ausführung stümperhaft; selbst die Abfassung des Dokumentes bewies eine ‚vollständige Unkenntnis der üblichen Formen'.

Die Geschichte kam an den Tag. Malet und seine ‚Mitverschworenen' wurden gefänglich eingezogen, aber gnädig behandelt. Der Polizeiminister Fouché, der Ränkeschmied Fouché, hielt es für angebracht, Leute zu schonen, die er selbst vielleicht einmal brauchen konnte. Malet selbst blieb eine Zeitlang in dem Gefängnis La Force. Dann kam er auf seinen Antrag in eine Maison de santé, eine Art Sanatorium, im Osten von Paris.

In dem verhängnisvollen Jahre 1812, als Napoleon tief im Innern Rußlands weilte, lag der Gedanke, ihn für abgesetzt zu erklären, ja sogar ihn totzusagen, näher als zur Zeit von Bayonne. Malet ging bei der Ausführung sorgfältiger zu Werke als das erstemal; auch waren die gefälschten Befehle technisch besser hergestellt. Es gelang denn auch, zwei Abteilungen der schwachen Pariser Garnison zu gewinnen, deren Führer sich täuschen ließen. So erhielt Malet eine kleine, aber für den Augenblick hinreichende Truppenmacht in die Hand. Mit ihrer Hilfe wurden aus dem Gefängnis La Force zwei Staatsgefangene befreit, die er in gleicher Weise als Helfer wie als Aushängeschilder verwenden zu können hoffte: zwei Generale, von denen einer, Lahorie, Generalstabschef des bekannten, damals in der Verbannung lebenden Republikaners Moreau gewesen war. Beide schlossen sich der Bewegung an, von deren Sinn und Zweck sie offenbar keine Ahnung gehabt haben. Bank, Polizeiministerium, Polizeipräfektur und Stadthaus fielen in die Hände der Helfer Malets. Das schwerste Stück der Aufgabe hatte sich dieser selbst vorbehalten: die Besetzung des Generalstabsgebäudes und die Verhaftung des Stadtkommandanten General Hulin, des Riesen Hulin, eines alten Bastillestürmers. Gerade bei dieser Gelegenheit bewies Malet einen nicht zu bezweifelnden Mut, ‚den Mut des Fanatikers, des Monomanen', der sein Verderben selber herbeiführt. Den gigantischen Hulin streckte er mit einem Pistolenschusse zu Boden; als er aber an einem Major im Generalstabsgebäude dasselbe versuchte, gelang es dem Generaladjutanten Doucet, den verwegenen Verschwörer zu entwaffnen und gefangenzunehmen.

Damit war das Maletsche Unternehmen zu Ende. Die von ihm getäuschten Truppen wurden alsbald zum Gehorsam zurückgeführt, den sie wissentlich nicht verletzt hatten.

Diese dramatische Episode ist ein Beispiel dafür, welche gefährliche Bedeutung pathologische Naturen in schweren Kriegs- und Revolutionszeiten zu gewinnen vermögen.

Paul Holzhausen.

Philosophie

Die Zukunft der deutschen Philosophie. Die deutsche Philosophie seit Kant ist gekennzeichnet durch eine merkwürdige Angst vor dem Objekt, eine Flucht des Geistes ins Subjektive. Dadurch ist sie in erstaunlichem Maße lebensfremd geworden, Kathederphilosophie. ‚Kein Besonnener wird heute mehr leugnen wollen, daß die deutsche Philosophie unter unserem Volke kein wirkliches Leben mehr führt. Die wenigsten, selbst unter sonst Hochgebildeten, wissen überhaupt, welches ihr eigentümliches Wesen ist.‘ So sagt Max Wundt,* der auch die Forderung aufstellt: ‚Wir müssen den mönchischen Geist austreiben, der die Philosophie in die Liebhaberei einiger Fachgelehrter verwandelt hat, und das Denken wieder in die rauhe Luft des Lebens einführen, in der es doch allein gedeiht. Wir müssen es endlich wagen, von den Vorfragen und Voruntersuchungen uns loszulösen und uns den Hauptfragen zuzuwenden. Erneut müssen wir den Durchbruch in das freie, offene Feld gegenständlicher Wissenschaft vollziehen, um wieder die Wirklichkeit zu erkennen und nicht immer bloß über die Möglichkeit ihrer Erkenntnis nachzudenken.‘ Ihm selbst scheint freilich der Durchbruch zum Gegenständlichen noch nicht restlos geglückt; noch hält er zu sehr fest am Glauben an die Identität von Denken und Sein; noch ist ihm ausschließlich ‚das Reich des Geistes das Reich der Philosophie‘. Und den Grund der Abwendung des Volkes von seiner Philosophie sieht er einzig in der typischen Undankbarkeit der Deutschen, ohne dem Charakter dieser Philosophie auch einen Teil der Schuld aufzubürden. Dieser sieht hier Karl Joël.* Die Philosophie ist ‚heute überwiegend ... Selbstanschauung des Geistes‘ und nicht ‚Weltanschauung‘. ‚Esoterische und exoterische Philosophie, Schulbegriff und Weltbegriff der Philosophie ... scheiden sich heute wie nie zuvor ... Draußen tobt das Weltleben, drinnen sinnt der Geist, und die Tür scheint geschlossen. Bei aller Schärfe und Feinheit hat unsere akademische Philosophie das Ohr der Zeit kaum erreicht.‘ ‚Mag heute die akademische Philosophie auf Weltanschauung verzichten, der Mensch kann nicht darauf verzichten kraft des geistigen Triebs zum Ganzen, der unausrottbar in ihm wohnt; und wenn hier die Philosophie als Wissenschaft versagt, so drängt sie den Zeitgeist, sich eine Weltanschauung aus trüberen Quellen zu holen und treibt die Massen einem materialistischen Monismus in die Arme oder, davon abgestoßen, einer abergläubischen Schwärmerei, die beide echter Wissenschaft ebenso fern sind wie echter Religion.‘ — Dies ist der tiefere Grund für die ‚Undankbarkeit‘ der Deutschen gegen ihre Philosophie. Diese Flucht vor dem Gegenständlichen ins Subjektive, der auch der Positivismus verfiel, ebenso wie eine als Reaktion gegen den Rationalismus auftretende ‚Philosophie des Lebens‘, die schließlich alles in einen heraklitischen Fluß auflöste und dem Relativismus und Skeptizismus Eingang verschaffte — ‚den einen verblaßt ... die Wirklichkeit, und den andern zersetzt sich die Wahrheit‘ — diese Objektscheu konnte das metaphysische Bedürfnis unmöglich befriedigen. Notwendig ist ein ‚Fortschritt von der Erkenntnistheorie zur

* Max Wundt, Die deutsche Philosophie und ihr Schicksal. Erfurt 1920 Verlag der Keyserschen Buchhandlung.

* Karl Joël, Die philosophische Krisis der Gegenwart. Rektoratsrede. Leipzig 1914, Verlag von Felix Meiner.

Metaphysik. Denn bloße Erkenntnistheorie kann nicht leben, kann nur ein Übergang sein, immer nur das Tor der Wahrheit, nicht die Wahrheit selbst ... immer nur „Prolegomena zu einer künftigen Metaphysik"! Die Metaphysik aber, die viel verschriene, weil viel verirrte, ist, richtig verstanden, die eigentliche Wissenschaft von der Realität. In ihr geschieht, was wieder geschehen soll: daß der Geist der Welt selbst wieder gegenübertritt und das Denken wieder in ein unmittelbares Verhältnis zum Sein kommt. Dazu müssen wir die Erbkrankheit moderner Philosophie überwinden, den erkenntnistheoretischen Idealismus, der in Wahrheit das Gegenteil eines Idealismus ist, der vielmehr nach dem Vorbild Berkleys gerade in der Linie jenes Positivismus und Psychologismus liegt, den unsere Transzendentalisten heute so glücklich niedergerungen haben. Doch in ihrem Ausgang vom noch so reinen Bewußtsein, von der noch so reinen Vernunft bleibt ein letzter Rest von Subjektivismus.' ‚Während heute die Positivisten, die doch von den Weltbegebenheiten ausgehen, dieses festeste Objektive, uneingedenk ihres Altmeisters Comte, auflösen in wechselnde Erscheinungen für das Subjekt, kommen umgekehrt heute die Idealisten, die doch vom Seelischen, Subjektiven ausgehen, vielmehr zum Objektiven und Allgemeinen und erneuern so aus dem Geiste heraus die Festigkeit der Welt, die gerade von der Weltphilosophie heute verflüchtigt wird.' Auch im klassischen deutschen Idealismus ist ein starker, vielfach übersehener Zug zum Objektiven wirksam, an den wir wieder anknüpfen müssen. So gibt auch Joël seine eigene Metaphysik* in Anlehnung an Schelling, alles letztlich auf die Idee des Organismus zurückführend. Es scheint uns freilich dies Spielen mit Analogien, dies einseitige Aufbauen der ganzen Philosophie auf ein einziges Prinzip, wenn es auch manches überraschend in neuem Licht zeigt, schließlich doch nur ein geistreiches Aperçu zu sein, das keinen Anspruch darauf machen kann, für die Metaphysik der Zukunft zu gelten. Aber aus dem seelischen Habitus des Eingehens auf das Objekt wird das den Gegebenheiten entsprechende philosophische System ganz von selbst herauswachsen. Wir müssen nur erst jene ‚kritizistische', gegenstandflüchtige Einstellung überwinden, jenes hochmütig verschlossene Sichzurückziehen des Geistes auf sich selbst, das noch Max Wundt als spezifisch ‚deutsch' anpreist; wir müssen wieder jene alte, großartige, weltweite Geöffnetheit der deutschen Seele erlangen, wie sie etwa ein Leibniz besaß. Diese Einstellung scheint uns wieder angebahnt in der Grundtendenz der Phänomenologie, allen anschaulichen Gegebenheiten restlos nachzugehen, und erst, wenn sie in ihrer Gesamtheit erfaßt sind, auf sie die Theorie aufzubauen. Auch Husserls spätere Beschränkung auf das ‚reine Ich' wird der fruchtbaren Auswirkung dieses Prinzips, das schon in erfreulicher Weise Schule gemacht hat, und dem nach unserer Überzeugung die Zukunft der deutschen Philosophie gehört, keinen Eintrag tun können. Und da die Welt als Ganzes anschaulich gegeben ist, fällt für diesen Standpunkt — trotz Husserls Polemik — der Unterschied von ‚Philosophie als strenger Wissenschaft' und ‚Weltanschauungsphilosophie' fort. Mit strengster Evidenz kann der Philosoph, getreu den anschaulichen Gegebenheiten folgend, ein Bild der ganzen Welt zeichnen, ein System der Philosophie, das, ohne den Dingen in gewaltsamer Konstruktion eine Theorie aufzuzwingen, lediglich das System der Welt selbst nachbildet. ‚Denn ebenso weit, als die erforschbaren Sachen der Welt selber einen systematischen Zusammenhang bilden, wäre ja der Wille

* ‚Seele und Welt, Versuch einer organischen Auffassung'. Jena 1912 bei Eugen Diederichs.

Vierteljahre Paris brachten ihm nicht viele Förderung. Defregger eilt daher in die Heimat zurück und malt und skizziert einen Sommer lang auf den Bergen. Diese Arbeiten erobern ihm erst Pilotys Achtung und öffnen seinen ersten Bildern ‚Die Ringer‘, ‚Speckbacher und sein Söhnlein‘ 1869 und 1870 die Ausstellungen. Bis ins hohe Alter wanderte er hernach jeden Sommer in seine Bergheimat, um seine Phantasie mit Tiroler Eindrücken zu sättigen. Defregger starb am 2. Januar 1921. Er gilt den Kunstfreunden als der Maler des Tiroler Bauernlebens und des Tiroler Freiheitskampfes. In den Jahren voll frischer Arbeitslust zwischen 1870 und 1890 folgen sich im bunten Wechsel alle die bekannten Szenen wie ‚Die Brüder‘, ‚Die Bettelmusikanten‘, ‚Der Ball auf der Alm‘, ‚Das Preispferd‘, ‚Das letzte Aufgebot‘, ‚Der Besuch‘, ‚Die Rückkehr der Sieger‘, ‚Andreas Hofers letzter Gang‘, ‚Der Salontiroler‘, ‚Der Urlauber‘ usw. Manches an diesen Bauernszenen erscheint uns vielfach verschönt, ‚idealisiert‘ und anderes wieder nach Art lebender Bilder zurechtgestellt. Pilotys Kompositionsweise blieb eben bei Defregger nicht ohne Nachwirkung. Und doch verweilt man noch heute gerne bei diesen Bauern, Jägern, Holzknechten und Sennerinnen mit ihrem Tun zu Hause, im Wirtshaus, auf der Alm, bei Sang und Tanz, bei ihren stillen Feierabenden. Selten treffen wir sie bei ihrer schweren Arbeit. Wie Rosegger aus den unmittelbaren Erlebnissen seiner Jugend immer wieder seiner Poesie den frischen Hauch zuführte, so blieben die 26 Jahre seines Bauernlebens zusammen mit den immer erneuten Studien für Defregger eine Quelle, aus der sich seine Kunst ihre Kraft und Frische holte. Wie liebevoll er alles einzelne durchprobte, zeigen die reichlichen Vorstudien für jeden wichtigeren Kopf, für Schauplatz, Landschaft und Hintergrund, z. B. beim ‚Letzten Aufgebot.‘ Unter dieser Sorgfalt erstickt manches intimere Leben, das der ersten Skizze eignet. Allein das Wesentliche am Motiv, in den Charakteren, im seelischen Ausdruck blieb auch im vollendeten Werke lebendig, kernhaft und kräftig. Zum Liebling seiner engeren Gemeinde macht den Künstler überdies der gesunde behagliche Humor, der oft wie ein lustiges Tiroler Scherzwort durch die Szene fliegt.

Wie die Dichter Tirols (Seeber, Domanig, Schönherr, Kranewitter u. a.) nicht müde werden, den Volkskampf von 1809 und das todesmutige Geschlecht, das ihn führte, zu preisen, so nahm auch Defregger gerne die Motive dieses Heldenalters seiner Heimat für seine Kunst auf. Wer kennt nicht seine eindrucksvollen Schilderungen der Geschichte Andreas Hofers, Speckbachers, des Tharerwirtes oder die packenden Volksszenen ‚Das letzte Aufgebot‘, ‚Die Heimkehr der Sieger‘, ‚Vor der Schlacht am Berge Isel‘ u. a. Trotz aller Einwendungen gegen die künstlerische Sprache Defreggers bewahrten die Bilder bis heute ihre Macht auf den Beschauer. Die gesunde, echte Herzenskraft seiner Kunst ergreift uns wie das schlichte Wort eines Volksliedes, und in zahllosen Wiedergaben sind die Bilder auch Gemeingut unseres Volkes geworden.

Als um 1890 der Impressionismus in Deutschland siegte, konnte und wollte Defregger nicht mehr umlernen. Darum galt er außerhalb seiner engeren Gemeinde bald als veraltet, überholt, als Anekdotenmaler oder überhaupt nicht mehr als Maler im neuen Sinne. Es kam jedoch die Berliner Jahrhundertausstellung von 1906, und hier wurde Defregger gleichsam zum zweiten Male entdeckt, und Richard Muther, der eifrige Anwalt der Impressionisten, verkündete seinen neuen Ruhm. Und zwar waren es diesmal die Skizzen und Studien, die sich zu hunderten in Defreggers

Atelier gehäuft hatten, die alles erfüllten, was die neue Kritik verlangte. Die Blätter mit den Tiroler Landschaften, Dorfstraßen, Innenräumen erhaschten frisch und unmittelbar den Hauch, den der Augenblick um die Dinge wob. Ein paar volle und weiche Farbenakkorde und weiter nichts. Dies fand Gnade bei der neuen Richtung, und Defreggers Ruhm war zum zweitenmal gesichert — bis zur Überwindung des Impressionismus.

Als einst G. Freytag den Blick auf die unteren Volksschichten lenkte, als Auerbach seine Schwarzwälder Dorfgeschichten schrieb und Stieler, Stelzhamer, Fr. Reuter, Rosegger den Dialekt literaturfähig machten, da war auch die Zeit für das bäuerliche Sittenbild gekommen. Knaus, Vautier und Defregger ragen ganz ansehnlich aus dem Schwarm jener Vielzuvielen hervor, die mit großer Sentimentalität und geringer künstlerischer Kraft unzählige ländliche Anekdoten auf den Markt und die ganze Gattung bald in Verruf brachten.

Die entscheidende Frage aber bleibt doch immer die eine: Hat der Künstler wahre Liebe zu seinem Gegenstand und ergießt er sein warmes Herzensleben in seine Szenen und Gestalten? Weil Defregger diese Liebe besitzt, ist sein Werk mehr als Salontirolerei und künstlerische Touristenneugierde. Solche herzliche Familienidyllen aus dem bäuerlichen Leben und solche Szenen voll tiefer Ergriffenheit wie die bekannten Heldenbilder von 1809 gelingen nur der ehrlichen Liebe und wahren inneren Anteilnahme. Defregger war gewiß kein Bahnbrecher in der deutschen Kunst, aber ein schönes Talent, das den engen Kreis, den ihm das Geschick zuwies, wohl zu pflegen wußte.

Der Tiroler freut sich noch im besonderen seines Defreggers, weil dieser mithalf, die uralte, eigenwüchsige Art des edlen Bergvolkes nach verschiedenen Richtungen treffend zu erfassen und der Welt in gefälliger Weise verständlich zu machen. Ein treuer Heimatsinn beherrscht die ganze Kultur des Landes. Die emsigen Historiker Tirols haben das ihrige getan, um dem Blick seine ferne Vergangenheit aufzuhellen. Im Mittelalter war dieses Grenzgebiet zwischen Nord und Süd ein reiches Land, in dem Berg- und Landbau blühten, und zwischen den Bergen führte der menschenbelebte Handelsweg von Italien nach Deutschland, auf dem die reichen Warenzüge der Augsburger und Venezianer hin und wider fuhren. Damals war bereits ein dichterischer Frühling ins Land gezogen. Die Lieder der Heldensage erklangen, und der Minnesang fand hier eine schöne Heimstätte. Vielleicht entstammte Walther von der Vogelweide selbst dem sangesfrohen Lande, in dem die ritterliche Lyrik noch spät, als sie anderswo schon vergessen war, eine freundliche Nachblüte in der Kunst Hugo von Montforts und Oswald von Wolkensteins erlebte. In den Städten und Flecken von Hall bis Trient und weiter ins Wälsche hinein erbaute sich das fromme Volk an den prächtigbunten Passionsspielen und anderen volkstümlichen Aufführungen. Und welche Kunstfreude muß einst an der Brennerstraße und im Pusterthal die Menschen erfüllt haben, als alle die alten Kirchen und Kapellen mit ihren Schnitzaltären und Malereien erstanden und Michael Pacher sich den allerersten Künstlern an der Grenzscheide von Gotik und Renaissance zugesellte. Die neue und neueste Zeit blieb für Tirol keineswegs unfruchtbar. Neben der ernsten Wissenschaft und einer kraftvollen Dichtung finden alle Richtungen der bildenden Kunst daselbst ihre Heimstätte, vom seltsamen Original Anton Koch angefangen bis her zur wuchtigen Monumentalität eines Egger-Lienz. Die zartere, von Gemüt und Humor belebte Kunst Defreggers kann es mit Egger-Lienz natürlich nicht aufnehmen. Allein wer

möchte bei einer Rückschau über die letzten Generationen Tirols und ihre Kulturarbeit Defregger, den freundlichen, heiteren und kerngesunden Erzähler und Schilderer in der Kunstgeschichte Tirols, gerne vermissen?

Dr. Johann Ranftl.

Bildungswesen

Eine deutsche Frau. Es wäre eine billige Verallgemeinerung, wollte man literarische Frauengestalten als die Verkörperung der Frau der Zeit schlechthin ansehen. Dazu meißeln dichterische Phantasie einerseits und persönliche Erfahrung andererseits zu stark an dem Bilde. Aber eine Zeichnung in großen Linien bieten sie immerhin von der äußeren Gestaltung der Zeit, von der Innenrichtung bedeutsamer Menschengruppen. Es kann viel feine Psychologie und kulturhistorische Malerei in einer schlichten Erzählung stecken. Ja selbst ins Märchen verirrt sich der Zeitcharakter.

Ganz starkes Gegenwartsgepräge trägt Memoirenliteratur. Wenn Christine Holstein in ihrem Buche ‚Von der Pflugschar in den Hörsaal'* sich auch eng am Eigenerlebten hält in der Schilderung ihres ganz einfachen, verborgenen Lebensganges, so schreitet man doch mit ihr durch alle Phasen der Frauenbewegung. Christine Holstein, die so kernig und aufrecht den Weg der Pflicht geht, so viel ernsthaftes Suchen und Versuchen kennt, der in tiefster Sorgenzeit noch alle Glocken läuten über Geistesgütern, deren Besitz unabhängig ist von äußeren Schicksalen, die mit tiefen, heißen Sehnsüchten im Herzen und einem leidenschaftlichen Wissensdrang Tag für Tag lange Jahre hindurch schwerste, stumpfende Bauernarbeit in Stall und Feld tut und trotzdem mit kindlicher Schlichtheit die Worte findet: ‚Aber es betrübte mich nicht. Konnte ich in meiner kleinen, engen Welt nicht viel mehr finden und entdecken als die andern Menschen in ihrer großen? Waren nicht auch hier alle Wunder und Geheimnisse der Welt beisammen?' Diese deutsche Frau, die sich von Sorgen und Entbehrungen und Verzichten nicht ducken und nicht brechen läßt, die den Weg ihrer Sehnsucht und ihrer Berufung weiter verfolgt mit allen Mitteln, mit Frische und Tatkraft und unerschütterlichem Frohmut, dabei stets Frauenwürde und Pflicht wahrend; sie ist ein Typ gerade der deutschen, christlichen Frau aus der Zeit ihrer Erhebung.

Durch die große ländliche Familienstube im Elternhaus Christine Holsteins geht ein Kulturatem. Nach der harten Magdarbeit des Tages sitzen die Töchter des Hauses in den Abendstunden bei Dichtern und Denkern, über Fremdsprachen und Geschichte. Musik und Malerei wird gepflegt und es ist köstlich zu lesen, wie in dem ‚Saal', der den Schwestern als Jungmädchenstube dient, Bücher und Näharbeit, Malgerät und Blumenpfleglinge und sogar ein Brutapparat für Hühnerzucht friedlich und notwendig beieinanderstehen. Und dann nehmen die Töchter nach und nach allesamt den Flug in die Welt hinaus, schaffen sich eine frohe Selbständigkeit und bringen überallhin den herben, gesunden Erdduft der Heimatscholle mit. Christine landet nach einigen unbefriedigten Versuchen im Erzieherinnenberuf schließlich da, wo sie Antwort auf die vielen ungelösten Fragen, die sie von der Schwelle der Kindheit an immer stärker und quälender beschäftigten, zu finden hofft: im Hörsaal der Universität. Das Kind der Ackerscholle sitzt nun zu Füßen der Philosophen und müht sich ab, ihr durch Schopenhauers Pessimismus angekränkeltes Lebensgefühl zu

* Christine Holstein, ‚Von der Pflugschar in den Hörsaal. Schicksale eines deutschen Landmädchens. Verlagshaus Hermann Heck, Könitz i. Thür. und Leipzig. Mk. 16.—.

eilen. Ein Dilettieren führt jedoch nie ur Gesundung. Auf der Suche nach Erleuchtung und nach einer letzten Erweiterung ihres Kinderglaubens verliert Christine den Glauben selber. Und dann ernt Christine das große Heimweh kennen, das sie wieder zur Heimat und ur Familie zurücktreibt.

In Kampf und Irrung ist es immer ein ehrliches, tapferes Leben, ein Verwurzeltsein im Heimatboden, ein Hochhalten von Familiensinn und Frauenwürde. Die letzte Wegstrecke hat Christine Holstein noch zu gehen. Diese wird sie mit demselben Problem in Berührung bringen, vor das sich auch die Frauenbewegung über die Stadien des Erwachens, des Suchens, des Erkämpfens, des Verneinens, wirtschaftlicher Nöte und geistigen Hungerns hinaus gestellt sah: all das Erkämpfte und Gefundene, alle innerlichen Werte und äußeren Besitztümer, alle Hemmnisse und Verzichte zu einer großen Synthese zu vereinigen, zu der die Gotteskindschaft den einigenden und festigenden Rahmen bietet. Hierzu kann eine organisierte Gemeinschaft nur Theorien aufstellen. Aber das Problem lebendig lösen kann nur der einzelne Mensch.

Ina Neundörfer.

Neues vom Büchertisch

Neue Erzählungsbücher

Arnold Ulitz, ‚Ararat', Roman. (Albert Langen, München.)

Ulitz, von dem man bisher nur Novellen annte, gibt hier einen großen Kulturroman, essen Qualitäten außerordentlich sind. Der Bolschewismus hat Rußland verödet (die Zustände der Gegenwart werden bis zur etzten Konsequenz verfolgt) und aus zwei Menschen ersteht Rußland neu. Es sind chwere und scheußliche Stimmungen in diesem Buch, aber ebensoviel Liebe zur Erde nd Sehnsucht nach überzeitlicher Bindung. Die Einfühlungskraft des Erzählers in das ussische Wesen ist erstaunlich.

Max Uebelhör, ‚Die goldene Republik', Roman. (Thespis-Verlag, München.)

Ein französischer Kulturroman, dessen Kern der Aufstieg und Fall eines jungen Mannes aus der Provinz ist. Alles ist käuflich: die Börse, die Zeitung, die Partei, die Polizei, die Frau. Geschrieben ist diese Satire in einem Stil, der schlechthin ein Muster absichtsvoller Darstellung ist. Jeder Satz hat offene und verborgene Spitzen und Widerhaken. Eine geradezu mörderische Schärfe, immer amüsant und geistreich gehandhabt, läßt kaum einen Deutschen als Verfasser vermuten. Das Buch ist gallisch on Anfang bis zu Ende.

Ewald Gerhard Seeliger, ‚Die Zerstörung der Liebe', Roman. (Georg Müller, München.)

Dieses ist ein übles Machwerk, dem es recht geschah, daß der Staatsanwalt es beschlagnahmte. Indem Seeliger erzählt, wie ein furchtbares, die männliche libido bis zum Wahnwitz steigerndes Gift von einem Deutschen den Franzosen beigebracht wird, findet er Gelegenheit, unter dem Mäntelchen des Patriotismus sexuelle Verbrechen von abgründiger Scheußlichkeit zu schildern. Entweder ist Seeliger dem chauvinistischen Wahnsinn erlegen, und das Wort Voltaires, das er als Motto setzt, paßte auf ihn, oder die Erfolge der Ewers und Consorten ließen ihn nicht schlafen. Jedenfalls betrübt es, die Entgleisung eines Mannes zu sehen, der einmal Besseres konnte.

Karl Rosner, ‚Der König', Weg und Wende. (J. G. Cottasche Buchhandlung, Nachf., Stuttgart.)

Eine psychologische Studie über Wilhelm II., deren Folgerungen man beistimmen kann. Die menschliche Güte, die leichte verwirrende Phantasie, der gute Wille des Fürsten ist eindringlich wiedergegeben. Den Ablauf der ganzen Empfindungsreihe des Königs bewirken die Geschehnisse des Sommers 1918; daß Rosner bei dieser Gelegenheit auch weit Vergangenes aufrollt, wirkt ein wenig gezwungen. Zudem schafft der scharfe Realismus des Verfassers zwar augenblickliche Wirkungen, aber es bedürfte doch wohl eines Dichters, um den Stoff bis ins Letzte zu erschöpfen.

L. vom Vogelsberg, ‚Der Herr aus Java‘, Roman. (Bibliographisches Institut, Leipzig.)

Das Buch liest sich ganz unterhaltlich. Es wird von einem Auslandsdeutschen erzählt, der, reich geworden in die kleine Stadt heimkehrt und mit Humor und Originalität die guten Bürger zunächst ein wenig aufregt, bis er die Erkorene heimführt und sich einordnet. Anspruchslosen Lesern mag die Erzählung ein paar Stunden angenehm verkürzen.

Helene Voigt-Diederichs, ‚Zwischen Himmel und Steinen‘. (Albert Langen, München.)

Die Dichterin erzählt ihre Pyrenäenfahrt ‚mit Esel und Schlafsack‘. Eine inbrünstige Naturliebe wird offenbar, die sich in Hymnen entlädt, selbst die kleinen Zufälligkeiten einer bewußt die Zivilisation meidenden Wanderung werden Gedicht. Die Wanderer werden zu Naturwesen, wie Baum, Esel, Wasserfall und Brombeere. Nur hätte die Dichterin sich den zweimaligen Ausdruck ‚Pfaffe‘ schenken können, da gar keine Veranlassung vorlag, ihn zu gebrauchen.

Hermann Wagner, ‚Spanihel, der große Lump‘, Roman. (Paul List. Leipzig.)

Eine amüsante Erzählung von einem ins Große gesteigerten Hochstapler, der eine kleine böhmische Stadt mit seinen unerschöpflichen Fünfzigkronenscheinen auf den Kopf stellt.

Julius Zeyer, ‚Fenijiens Sünde‘, No[illegible]vellen. (Haas & Grabherr, Augsbur[illegible])

Der tschechische Erzähler, von dem die[illegible] Band die erste deutsche Übersetzung ein[illegible] seiner Werke darstellt, zeigt selbstische[illegible] Kraft, eine große Fähigkeit, südliche Me[illegible]schen zu erfassen, und eine einfache und g[illegible]diegene Schreibweise. Die Konflikte und Probleme zeigen den Schriftsteller der alte[illegible] Schule.

Wilhelm Scharrelmann, ‚Ku[illegible] um Sankt Annen‘, Neue Pickbalge[illegible]schichten. (Quelle & Meyer, Leipzig.)

Herzliche Erzählungen von liebenswe[illegible] Originalen alter niederdeutscher Stad[illegible]gassen. Es ist die Welt Brinckmans, Groths, Timm Krögers, die Wärme aus[illegible]strahlt und mit ein wenig verschlagene[illegible] Humor sich selbst verklärt. Solche Büche[illegible] gehören zu unserm besten Besitz.

Wilhelm Scharrelmann, ‚Tü[illegible] der Jugend‘. (Quelle & Meyer, Leipzi[illegible])

Ein Stück persönlichen Lebens des Di[illegible]ters Scharrelmann. Dunkles Ahnen und träumerische Zuversicht. Durch das Han[illegible]werk, über die Schwesterkunst der Malere[illegible] entwickelt sich der Dichter. Eine war[illegible] Keuschheit strahlt aus jeder Seite, es [illegible] gutes deutsches Wehen, was sich da offe[illegible]bart. Die menschliche Höhe des Buche[illegible] im Verein mit der ehrlich-klaren Erzählung[illegible]art, machen die Lektüre zu einem Genu[illegible]

Franz Herwig

Die **Kunstbeilagen** dieses Heftes geben Schöpfungen **Adolf von Hildebrands** wieder: Mädchenbüste (Neue Staatsgalerie in München), Rheinbrunne[illegible] in Straßburg, Kugelspieler (Privatbesitz), Hubertustempel in München und Dia[illegible] vom Hubertustempel. Vergl. dazu die Aufsätze von Klein Diepold und Preindl a[illegible] Seite 654 und 703.

Herausgeber und Hauptredakteur: Professor **Karl Muth**, München-Solln.
Mitglieder der Redaktion: **Fritz Fuchs**, München; Univ.-Prof. Dr. **Eugen Schmit[illegible]** Dresden, Marienstraße 38/40.
Für Anzeigen und Prospektbeilagen verantwortlich: **Paul Schreiter**, München.
Für Österreich-Ungarn Herausgeber und verantwortlicher Redakteur: **Paul Siebert**[illegible] Wien XII, Valerie Cottage 9.
Verlag und Druck der **Jos. Kösel'schen Buchhandlung, Kempten**, Bayern.
Alle Einsendungen an **Redaktion des Hochland** München, Bayerstraße 57/59.

